منح الغفار بشرح تنوير الأبصار، كلاهما للخطيب التمرتاشي، محمد بن عبد الله ـ ١٠٠٤هـ كتب في القرن الحادي عشر الهجري تقديرا .

٦٤٣٨ ج ١ (٤٠٤ق) ٢٩ س ٣١×٥ر٢١ سم

نسخة حسنة، خطها نسخ معتاد .

الأعلام ٧ : ٢٩٧ فهرس مكتبة الحرم المكي (الفقه) : ١٨٥

١ ـ المذهب الحنفي، فقه المذاهب الاسلامية

أ ـ المؤلف ب ـ تاريخ النسخ .



...سة التنوير بالتمام ۞ نظمتها في احسن انتظام
...ارة ثم صلاة وزكاة ۞ والصوم والحج فطوبى من اتاه
...اح وطلاق وعتاق ۞ يليه ايمان حفظت من نفاق
...سو ودود يليه السرقة ۞ وبعده جهاد اهل الزندقة
ثم اللقيط لقطة وآبق ۞ يليه مفقود بميت يلحق
وشركة ووقف وبيع بالرضى ۞ كفالة حوالة ثم القضاء
شهادة وكالة ودعوى ۞ اقرار الصلح بغير شكوى
مضاربة وديعة وعارية ۞ وهبة اجارة دي حارية
مكاتبة ولاء مع الاكراه ۞ والحجر ماذون بلا اشتباه
الغصب والشفعة والمزارعة ۞ وقسمة لحصة هي شايعة
ثم المساقاة مع الذبائح ۞ اضحية تخلو من القبائح
للحظر والاباحة ثم الاشربة ۞ الصيد والرهن لدين اوجبه
ثم الجنايات كذا الديات ۞ وبعده الخنثى له حالات
وقبله وصية وبعده ۞ فرائض بها يتم قصده
فهذه فهرسة الكتاب ۞ ونسال الله الى الصواب
ناظمها ابو مؤلف الكتاب ۞ اعانه الله على الجـ...
محمود يدعي وهو يرجو المغفرة ۞ وان يسامح ذنبه في...
ثم الصلاة بالسلام الفايق ۞ على النبي اشرف الخلائق
والآل وصحبه الكرام ۞ ما نزل المزن من الغمام

اودعت في عهد

افندي عبد الستار
هذا الكتاب ملك ... الاتاسي
ابن الشيخ ابراهيم

هذا كتاب منح الغفار شرح تنوير الابصار للشيخ الامام
العالم العلامه الحبر البحر الفهامه صدر المتصدرين
مفيد الطالبين قدوة العلما العاملين حافظ عصره
ووحيد دهره رحلة الراغبين لسان المتكلمين قدوة
المتبحرين خاتمة الحفاظ فارس المعاني
والالفاظ مولانا محمد بن عبد الله التمرتاشي
الغزي رحمه الله تعالى ونور
ضريحه امين والحمد لله
رب العالمين
م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين امين

ان اجدر ما افتتحت به الكتب والدفاتر واحري ما توجت به تصانيف الاوايل والاواخر
حمد الله الذي رفع معالم الدين واعلا مناره وشيد اركانه وضاعف افتخاره ثم الصلاة والسلام
علي من بعث من اشرف جراثيم الانام محمد المجتبي المخصوص من الكمال باوفر الاقسام ومن الجمال واللطف
بما لا يدرك ولا يرام صلاة وسلاما ينجو قايلهما من ورطات اليوم الموعود وشدة لهب النار ذات الوقود
وعلي اله واصحابه نجوم الاهتدا وبدور الاقتدا وعلي تابعيهم باحسان وعلي علما الامة في كل وقت وزمان
امابعد فيقول العبد الغريق في بحار الخطا القاصر عن ان يمد في ساحل هذا البحر الخطا الراجي من الله
العفو والعطا المفتقر الي مولاه محمد بن عبد الله ستر الله عيوبه وغفر ذنوبه ان اعز ما شمر الذيل في تحصيله
ويرام واشرف ما يتخذ صناعة علي مر الدهور والايام علم الفقه الذي يقوم به للعباد المصالح ويسلك
طريقه كل موفق فالح لان الذي يتعاطاه مويدا مرضيا مشارا اليه بالبنان راقيا مكانا عليا مخصوصا في العقبي
بانواع الخيرات مشمولا باوصاف الكمالات قد صنف الفقها فيه واجادوا وحرروا ودققوا وافادوا توقفت
لاقتفا اثارهم ولركض جواد عزمي في مضمارهم فالفت مختصرا جامعا لجملة من المتون المشهورة حاويا لكثير من
الفوايد المحررة المخبورة خاليا عن الزوايد المملة والاختصارات المخلة تراكيبه بالفوايد الجمة معمورة ومسايله
الشريفة بوافي وافر القيود والتحريرات مغمورة وسميته تنوير الابصار وجامع البحار ثم لما افرغته في
قالب التحرير والتمام بعون الملك العلام سنح لي ان اكتب عليه شرحا لطيفا يحل مشكلاته ويبين كناياته واشاراته
مع زيادة فوايد عظيمة وعوايد جسيمة وقواعد لطيفة وزوايد شريفة عازما علي ان اسميه بعد تمامه بمنح الغفار
لشرح تنوير الابصار والله سبحانه اسال وبنبيه اليه اتوسل ان يمن بتيسير هذا المرام وان يجعله
نفعا لاهل الاسلام انه ولي الاجابة واليه الانابة ثم اذا تاملته ونظرت فيه نظر الالمعي واجلت فكرتك في
ميدان جولان اللبيب اللوذعي وسلكت في ذلك سبيل الحق الذي ليس بخاف وجانبت جانب حسود
يود باب الانصاف ويردع عن جميل الاوصاف شهدت بانه قد حوي كثيرا من فوايد الفقه النفايس
من غير توقف منك في ذلك ولا تواني وكيف لا يكون مقبولا عند الطلاب مرضيا عند المحققين من ذوي الالباب
وهو اثر ما وقع لي من دخول صاحب الرسالة وحايز الكمال الانسي والبسالة صلي الله عليه وسلم وشرف وكرم
علي ونحن في منزلي بغزة المحروسة في ليلة شريفة مانوسة وكان ذلك قبل شروعي في تاليف هذين الكتابين
فقرت بذلك مني العين فقمت له مستقبلا واعتنقته عجلا فالقمني عليه السلام لسانه الشريف وهو يمشي بوسط
منزلي وهو بانواع الجمال يتجلي فمصصت لسانه زمانا طويلا حتي صعد علي السرير الذي انام عليه والتزم لي
صالحا ثوبه الشريف وانحرف اليه وكان صحبته السيد الكامل والضرغام البطل الفاضل مولانا علي بن ابي طالب
وليث بني غالب رضي الله عنه وعن ساير الصحابة اجمعين فقلت له من هذا فقال والله لرسول الله حقا
علانية بصوت ظاهر ونفس شريف طاهر هذا ما وقع لي والله سبحانه وتعالي علي ذلك شهيد ومنه
ها انا اشرع في المقصود مستمدا من الملك المعبود فقلت بسم الله الرحمن الرحيم

البا

الباء يجوز ان تكون للملابسة والظرف مستقر حال من الضمير في ابتدا الكتاب كما في دخلت عليه بثياب
السفر وللاستعانة والظرف لغو فمن اختار الاول نظر الي انه ادخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الي انه
مشعر بان الفعل لا يتم ما لم يصدر باسمه تعالي فان قلت ما الفرق بين الظرف المستقر واللغو قلت
الفرق بينهما كما ذكره اهل التحقيق ان المستقر يشترط فيه ثلاثة امور الاول كون المتعلق متضمنا
فيه الثاني كون المتعلق من الافعال العامة كالحصول والكون والوجود والاستقرار والثالث ان
يكون المتعلق فيه مقدرا ليس بمذكور واحترزنا بالشرط الاول عن مثل مررت بزيد فان المتعلق
هو المرور والمرور ليس متضمنا في الجار بل هو امر خارج عن الظرف واحترزنا بالثاني عن قولنا زيد
في الدار اذا قدر متعلق كل بقرينة دالة عليه فيكون المتعلق هنا متعلقا في الظرف لكنه ليس من الافعال
العامة ولذلك احتاج الي قرينة ولو كان عاما لما احتاج اليها واحترزنا بالثالث عما اذا كان المتعلق
متضمنا للظرف من الافعال العامة لكنه مذكور نحو زيد حاصل في الدار وفي التبرك بالاسم والاستعانة
كمال التعظيم للمسمي فلا يدل علي اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة علي تغايرهما كما حقق في محله
وتوضيح ان عدوله عن التبرك بالمسمي الي التبرك بالاسم يدل علي اتحادهما اي الاسم والمسمي وانما نكتة
العدول ليدل علي كمال التعظيم للمسمي مع ان الاضافة تقتضي التغاير وانما لم يدل علي اتحادهما لانه اراد
بالاسم اللفظ وهو غير المسمي لانه يتالف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الامم والاعصار ويتعدد
تارة ويتحد اخري والمسمي لا يكون كذلك وانما يدل علي الاتحاد لو اريد به ذات الشي لكنه لم يشتهر بهذا المعني
وقوله تعالي تبارك اسم ربك سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقايص يجب
تنزيه الالفاظ الموضوعة لها عن سوء الادب والرفث وفي تفسير القاضي وانما قال بسم الله ولم يقل بالله
لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمين والتيمن انتهي وتقرير هذا الكلام هو ان يعلم ان
الاسم كزيد مثلا يطلق تارة ويراد به المسمي وهو الغالب الشايع ويطلق اخري ويراد به الاسم ويتعين
احدهما ان اقتضاه المقام فحيث يقول ضرب زيد وضربت زيدا فالمراد به المسمي لا غير لانه هو الذي
يتصف بالضاربية والمضروبية كما لا يخفي وحيث يقال زيد ثلاثي ساكن الوسط واجوف وزنه فعل
فالمراد اللفظ وهذا واضح تصورا ونقلا عن اللغة وتتبعا للاستعمال اذا تقرر هذا فلفظ الله تعالي
يطلق تارة والمراد به المسمي حيث يقال الله تعالي صانع العالم خالق كل شي واخري والمراد به اللفظ حيث
يقال لفظ الله عربي او سرياني مشتق او منقول وهذا المقام مما يتعين فيه اللفظ دون المسمي اذ التبرك
والتيمن من الامور المتعلقة باللفظ دون المعني فناسب ان يوتي بلفظة اسم ليتمحض ان المراد اللفظ قرينة
معينة للمعني المراد واعترض بعض الفضلا بان قال لا نسلم ان التبرك والتيمن من الامور المتعلقة باللفظ
دون المعني المسمي بل هما حاصلان اولا وبالذات بالمسمي وما حصلا بالاسم الا من حيث دلالته عليه وايضا
لا يحتاج الي قرينة بدفع غير المراد مما يحتمله اللفظ الا اذا كان الاحتمالان والاحتمالات علي حد سوا اما اذا
كان احدهما اغلب واشهر فلا كما في صورة النزاع فان اطلاق اللفظ وارادة المسمي اغلب من ارادة اللفظ

واجيب عنه بان معنى كلام القاضي انه ابتدا بهذا الاسم الشريف وجعله اول كلامه للتبرك والتيمن فظاهر
ان الابتدا والجعل اول الكلام انما يليق باللفظ دون المسمى لانه جعل متعلق التبرك معينا باللفظ دون المسمى كما
فهم المعترض واما تساوي الاحتمالين فممنوع اذ المستقرا من لسان العرب بتتبع موارد الاستعمال انهم
يدفعون خلاف المراد راجحا ومرجوحا اومساويا حفظا على ذهن السامع من ان يخالجه خلاف المراد وسلمنا انه
اذا لم يتساو الاحتمالان يحتاج الى قرينة لكن ذلك اذا استعمل اللفظ المحتمل في الراجح فقد لا يحتاج الى قرينة تدفع
المرجوح اتكالا على فهم السامع اما اذا اريد الاستعمال القليل فالقرينة المعينة له الدافعة للاستعمال الشايع
متعينة واجبة وصورة النزاع من هذا القبيل فان اطلاق الاسم والمراد اللفظ قليل بالنسبة الى اطلاقه وارادة
المعنى وحينئذ تتعين القرينة المعينة للفظ وهو ذكر الاسم والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان
من غضب وعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة المباني تدل على زيادة المعاني واصل معنى الرحمة رقة القلب والعطاف
يقتضي التفضل والاحسان على من رق له وهذا في حقه تعالى محال ورحمته للعباد اما ارادة الانعام ودفع الضرر
فيكون من الصفات المعنوية واما نفس الانعام والدفع فيكون من صفات الافعال الحمد لله ابتدا كتابه بالبسملة والتحميد
اقتدا باسلوب الكتاب المجيد وعملا بروايات احاديث الابتدا كلها فان قيل انما الابتدا حقيقة ببسم الله الرحمن الرحيم
واما الحمد لله فمن جملة المبتدا به بعد بسم الله الرحمن الرحيم فالعمل بروايتهما معا متعذر اجيب بوجهين احدهما ان الابتدا
محمول على العرفي الذي يعتبر ممتدا لا الحقيقي فالكتاب العزيز مبداه عرفا الفاتحة بكمالها كما يشعر به تسميتها
بهذا الاسم والكتب المصنفة مبداها الخطبة التي هي البسملة والحمد والتشهد والصلاة حيث تضمنتها الثاني ان المراد
بالابتدا اعم من الحقيقي والاضافي فالابتدا بالبسملة حقيقة وبالحمد بالاضافة الى ما بعده وقد اجيب بغير ذلك مما
لا نطيل بذكره والله علم على الذات الواجب الوجود المستوجب لصفات الكمال ومحل الكلام على كلمة الجلالة
باعتبار الارتجال والاشتقاق ومم هو وعلى اشتقاقه الاسم ومباحثه شروح الاسما الحسنى ومطولات التفاسير
والكلام وحمد الله تعالى هو الثنا بصفاته وافعاله واما تعريف مطلق الحمد بانه الوصف بالجميل الاختياري او بانه
الثنا باللسان على الجميل الاختياري فانه لا يتناول الثنا على الله بصفات ذاته لتعاليه عن وصفها بالصدور عن
اختيار فانه معنى الحدوث وما ذكره في الجواب عن ذلك في بعض حواشي الكشاف تعسف ظاهر واللام في الحمد
يصح كونها للجنس وعليه صاحب الكشاف وكونها للاستغراق واليه ذهب الجمهور واللام في لله يصح كونها
للاختصاص وكونها للاستحقاق فالتقادير اربعة وعلى كل منها فالعبارة دالة على اختصاصه تعالى
بجميع المحامد اما على الاستغراق فبالمطابقة وهو ظاهر اذ المعنى كل حمد مختص به تعالى او مستحق له واما
على الجنس فبالالتزام لان المعنى ان جنس المحامد مختص به تعالى او مستحق له ويلزم ان لا يثبت فرد
منها لغيره اذ لو ثبت فرد منها لغيره لكان الجنس ثابتا له في ضمنه فلم يكن الجنس مختصا ولا مستحقا وذلك
مناف لمدلول الحمد لله ثم ان جملة الحمد اخبارية لفظا ومعنى وكونها انشائية بمعنى ان قايل الحمد لله منشئ الثنا
على الله سبحانه بمعناها وهو ان كل حمد مختص به او مستحق له تعالى معنى لغوي لا ينافي كونها اخبارية
اصطلاحا اذ ليس هو معنى الانشا المقابل للخبر اصطلاحا والمدح هو الثنا باللسان على الجميل مطلقا

والشكر

والشكر مقابلة النعمة بالقول والفعل والاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق
فبينه وبينهما عموم وخصوص من وجه وانما كان كذلك لان مورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم
النعمة وغيرها ومورد المدح هو اللسان ايضا ومتعلقه الجميل مطلقا سوا كان اختياريا ام لا واما الشكر
فمورده يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق
فيصدق معهما على الثنا باللسان في مقابلة النعمة ويفترقان اي الحمد والمدح في الثنا باللسان لا في مقابلة
نعمة فقد صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر من غير عكس فان قلت لم عدلت عن قولهم الشكر فعل الى
قولك والشكر في مقابلة النعم قلت انما عدلت عنه لما يرد عليه من ان الفعل اما ان يراد به ما يقابل الانفعال
او ما يقابل القول فان كان الاول لزم ان لا يكون ما بالقلب شكرا لانه انفعال وان كان الثاني لزم انه لا يكون
ما باللسان في مقابلة الاحسان شكرا وحينئذ لا يكون التعريف جامعا لافراد المعرف وهو فاسد وان
اجيب عنه بان المراد بالفعل ما يقابل الذات فيكون شاملا الحمد لله الذي احكم احكام الشرع الشريف احكم
اتقن يقال احكم فاستحكم منعه عن الفساد والاحكام جمع حكم وهو يقال على معان بالاشتراك اللفظي
الاول اسناد امر الى اخر ايجابا او سلبا الثاني ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة الثالث خطاب الله
تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير او الوضع الرابع اثر الخطاب الثابت به كالوجوب والحرمة
والصحة والفساد وجميع المسببات الشرعية عن الاسباب الشرعية وهو المراد هنا فيكون الحكم بمعنى المحكوم
اي المحكوم به في الشرع الخامس المعنى اللغوي الذي هو الفصل والبت والقطع على الاطلاق السادس بمعنى الحكمة
السابع قضا القاضي والشرع هنا بمعنى الدين يقال شرع محمد كما يقال شريعة محمد وفي الصحاح الشريعة
ما شرع الله لعباده من الدين فيكون المعنى احكام الدين اي الثابتة فيه والشرف العلو والمكان العالي وجبل
مشرف اي عال او جبل شريف والجمع شرفا واشراف وقد شرف من باب ظرف فهو شريف كذا في مختار اللغة
واعلا منارة اي رفع مقداره ورتبته والمنارة التي يوذن عليها والمنارة ايضا ما يوضع فوقها السراج وهي مفعلة
من الاستنارة بفتح الميم والجمع المناور بالواو لانه من النور ومن قال مناير وهمزه فقد شبه الاصلي بالزايد واعز
من قام باعبايه العز ضد الذل يقول منه عز يعز اعزا بكسر العين فيهما وعزازة بالفتح فهو عزيز اي قوي بعد
ذلة واعزه الله وعز الشي فهو عزيز اذا قل فلا يكاد يوجد وتعزز الرجل اذا صار عزيزا والاعبا بالكسر الحمل
وجمعه اعبا والمعنى ان الله سبحانه جعل من قام باحمال الشرع واعبايه الشريف واثقاله قويا بعد ذلة ولا شك في ذلك
فان الجاهل في غاية الذل والافتقار الى تحصيل الاحكام الشرعية واغلا مقداره غلا بالغين المعجمة فهو غال وغلا
ضد رخص واغلاه الله والمعنى انه تعالى جعل من قام باعبا العلم عزيزا مرتفعا لا يقال بشي قليل وانما ينال
ببذل المهجة والطاقة ولا يخفى ما بين اغلا واعلا من الجناس المصحف والصلاة والسلام هي من الله تعالى الرحمة
والسلام تحية معناها السلامة وهما معطوفان على قوله الحمد لله والالف واللام فيه ايضا للاستغراق والجنس اي
جميع الصلوات وجميع السلام على سيدنا محمد لان الصلاة ثنا الرسل على سبيل القصد وعلى غيره من اهله على
سبيل التبع حتى يكونوا مخصوصين بهذا الثنا من الله تعالى لقوله جل جلاله ان الله وملايكته يصلون على النبي

يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما و محمد عطف بيان او بدل وعلى اله واصحابه في الخلاف والصحيح
انهم من حرمت عليه الصدقة والاصحاب جمع صاحب وهو كل مسلم راي النبي او راه النبي صلي الله عليه وسلم
ومات علي ذلك وعن بعض الاصوليين بخلاف ذلك والاول هو الصحيح واخص الزيادة اعوانه وانصاره
الضمير فيهما راجع الي النبي صلي الله عليه وسلم ويقال خصه بالشي خصوصا وخصوصية بضم الخا وفتحها
والفتح افصح بكذا اخصه به وبعد اي بعد ماسبق قال جماعة هي فصل الخطاب الذي اوتيه داود عليه
السلام وقيل هو اول من قالها وقيل قس بن ساعدة وقيل يعرب بن قحطان وقيل كعب بن لوي والمشهور
فيها ضم الدال واجاز الفرا اما بعد بالنصب والتنوين واجاز هشام اما بعد بفتح الدال وانكره النحاس كما
في الدقايق قال ابن الاثير الذي اجمع عليه المحققون من علما البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد كما في المطول
فيقول الواثق بمولاه محمد بن عبد الله بن احمد الخطيب بن محمد الخطيب بن ابراهيم الخطيب التمرتاشي الغزي والفاء
في فيقول اما على توهم اما او اما علي تقدير بها محذوفة من الكلام والواو عوض عنها لما رايت الهمم اي همم
المحصلين وهو جمع همة من الهم وهو القصد مايلة الي الكتب المختصرات لسهولة ماخذها وقرب تناولها
والاختصار حذف المباني وابقا المعاني المضبوطة ضبط الشي حفظه بالجزم وبابه ضرب ورجل ضابط اي حازم
راغبة بالكلية عن الكتب المبسوطة اي معرضة عن الكتب المطولات لبعد ضبطها وعسر حفظها لاسيما في زماننا
لظهور فتورهم الناس عن تحصيل العلم من المختصرات فضلا عن المطولات اردت جواب لما ان اكتب اي اولف متنا
متن صلب وبابه ظرف فهو متين سمي به الكتاب المشتمل على الاقوال الصحيحة لصلابته وقوته وخلوه عن الاقوال
الضعيفة غالبا مشتملا على كثير من مسايل المتون المعتمدة شملهم الامر بالكسر شمولا عمهم وامر شامل وجمع الله
شمله اي ماتشتت من امره واعتمد علي الشي اتكا واعتمد عليه في كذا اتكل محيطا من احاط به علما واحاط به علما
واحاطت الخيل به واحتاطت اي احدقت بفوايد جمع فايدة وهي ما استفدته من علم او مال نفيسة صفة
للفوايد يقال شي نفيس اي يتنافس فيه هذا انفس مالي اي احبه واكرمه عندي ونفس الشي من باب ظرف
صار مرغوبا فيه عنها اي الفوايد اكثر الكتب المختصرة مجردة اي عارية والتجريد التعرية من الثياب
والتجرد التعري ليكون عونا يقال رجل معوان كثير المعونة للناس واستعان به فاعانه وعاونه وفي الدعا
رب اعني ولا تعن علي وتعاون القوم اعان بعضهم بعضا واعتونوا ايضا مثله لمن ابتلي بالقضا القضا الحكم
والجمع الاقضية والقضية مثله والجمع القضايا وقضي يقضي بالكسر قضا اي حكم ومنه قوله تعالى وقضي ربك
الا تعبدوا الا اياه وقد يكون بمعني الفراغ والفتوي يقال استفتاه في مسالة فافتاه والاسم الفتيا والفتوى
وتفاتوا اليه ارتفعوا اليه في الفتيا ومسندا اي معتمدا اسند الي الشي من باب دخل واستند اليه بمعني واسنده
غيره سندا صفة لسند وهو بمعني المستقيم يقال اسند الشي استقام قال الشاعر اعلمه الرماية كل يوم
فلما اشتد ساعده رماني وقال الاصمعي اشتد بالشين المعجمة ليس بشي لمن اراد سلوك الاستقامة اي سلوك
طريقها وهي الاعتدال يقال استقام له الامر وقوله تعالى فاستقيموا اليه في التوجه اليه دون الالهة والتقوى
اجتناب المحرمات وسميته اي المتن الموصوف بما ذكر بتنوير الابصار اي انارتها يقال انار الشي واستنار

اي اضاء

وامتصم [2]

اي اضا والتنوير الانارة كما في المختار وجامع البحار جمع الشي المتفرق فاجتمع وبابه قطع والبحار جمع
بحر واراد بالبحار المتون الذي جمع هذا المتن غالب مسايلها والله سبحانه اسال وبنبيه النفيس اتوسل
ان يجعله اي التاليف خالصا خلص الشي صار خالصا وبابه دخل والاخلاص في الطاعة ترك الريا لوجهه
لوجهه الكريم وسببا للفوز بجنة بالنعيم وان ينفع به اي بالمولف الطلاب جمع طالب ويجعله عمدة لاولي
الالباب اي العقول واللب العقل وجمعه الباب كما في المختار فانه ولي الاجابة واليه الانابة اناب الي الله
تعالى اي اقبل وتاب والتوبة والانابة بمعني وهو حسبي اي يحسبي وكافي لا اسال غيره ونعم الوكيل عطف اما
علي جملة حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الانشايية علي الا
الاخبارية واما علي حسبي اي وهو نعم الوكيل وحينيذ فهو فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب
المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة علي المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معني الفعل كما في قوله
تعالى فالق الاصباح وجعل الليل سكنا علي راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشا علي الاخبار كذا في المطول ولم
يرد بما ذكره ان هذا العطف غير صحيح بل غرضه التنبيه علي انه لا بد له من تامل لتوجيهه وتعلل التصحيح ولقد صرح
بذلك فيما نقل عنه حيث قال المقصود بيان الواقع لا الاعتراض فربما يستعمله بعض في تراكيبه ووجه بعض اهل
التحقيق ذلك بان قال لا يتضمن المفرد المعطوف عليه معنى الفعل فلم يكن في قوة الجملة فلم يلزم عطف الجملة الانشايية
علي الجملة الخبرية بل علي المفرد قال ولا محذور في عطف الجملة علي المفرد ولا في عكسه بل يحسن ذلك اذا روعي فيه نكتة
ثم قال لا امتناع في عطف الجملة الانشايية علي الاخبارية في الجمل التي لا محل من الاعراب لكونها واقعة موقع المفرد
لا غيره بنسبتها وايده بالنقل عن العلامة واستدل عليه بوقوعه في افصح الكلام قال الله تعالى وقالوا حسبنا الله
ونعم الوكيل فان هذه الواو ليست من المحكي بل من الحكاية قال وليس هذا الجواز مختصا بالجملة المحكية بعد القول اذ لا يشك
من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه عالم وما اجهله وعمرو ابوه بخيل وما اجوده قال بعض الفضلا وقد يقال
الواو للاعتراض لا للعطف وهذا توجيه حسن لولا امكان الاختلاف في وقوع الاعتراض في اخر الكلام وتمامه
يطلب من حواشي المطول هذا كتاب في بيان احكام الطهارة كلام اضافي يجوز فيه
وجهان رفعه علي انه خبر لمبتدا محذوف اي هذا الكتاب الطهارة كما قدرناه ونصبه علي تقدير خذوا واقرا
ونحوهما والكتاب لغة اما مصدر بمعني الجمع سمي به المفعول للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس واصطلاحا
مسايل اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولا والطهارة مصدر طهر الشي بفتح الها وضمها والاول افصح وهي لغة
النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الي وضو وغسل وتيمم وغسل ثوب وبدن
ونحوه وعرفها في السراج بانها ايصال مطهر الي محل يجب تطهيره او يندب اليه ولو عبر بالوصول لكان اولي
مع ما فيه من لزوم الدور وهو توقف مطهر علي الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف واركانها في الحدث
الاصغر غسل الاعضا الثلاثة ومسح ربع الراس وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي النجاسة الحقيقية المرئية ازالة
عينها وفي غير المرئية غسل محلها ثلاثا والعصر في كل مرة ان كان مما ينعصر والتجفيف فيما ليس كذلك وحكمها
استباحة ما لا يحل الا بها والتها الما والتراب والملحق بهما وانواعها كثيرة ومحاسنها شهيرة واما شرا يطها

الفعلية [7]

سجيه

لعله اذا لاعبرة

فتنقسم الي شروط وجوب وشروط صحة فالاولي تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الما
المطلق الطهور الكافي والقدرة علي استعمال وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت
والثانية اربعة مباشرة الما المطلق الطهور لجميع الاعضا وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في
حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك والاضافة فيه بمعني اللام كما لا يخفي وجعلها بمعني من بعيد
لان ضابطها صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن الاول بالثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال
الكتاب طهارة والاوجه ان يكون بمعني في كما قدرناه وان كانت قليلة وضابطها ان يكون الثاني ظرفا للاول
نحو مكر الليل وانما اكتفي بلفظ الواحد مع كثرة الطهارات لان الاصل ان المصدر لا يثني ولا يجمع لكونها اسم جنس
يشمل جميع انواعها وافرادها فلا حاجة الي لفظ الجمع واما من جمع كصاحب الهداية فقصد التصريح به للاشعار
بتعدد الانواع وهو مطلوب في ابتدا الكلام تنبيها للطالب علي وجوب صرف الاهتمام فان قلت لام التعريف
تبطل الجمعية كما في لا اتزوج النسا فيستوي الجمع والمفرد بيان قلت هذا عند امتناع حملها علي الاستغراق وعدم
العهد كما في المثال المذكور وانتفا الامرين ههنا ممنوع ولو سلم فاستوا هذا الجمع والمفرد ممنوع لما في لفظ الجمع من
الاشعار بالتعدد وان بطل معني الجمعية فكيف وهذا الجمع لا يكاد يستعمل فيما لا يتعدد غايته انه يصدق علي الواحد
والكثير بخلاف المفرد كذا في بعض الحواشي سببها اي الطهارة ما لا يحل الا بها كالصلاة ومس المصحف وقيل الحدث
والجنب قايله الامام السرخسي في الاصل كما قال في الخلاصة ونسبه في الاصول الي اهل الطرد قالوا الدوران وجودا
وعدما وعزاه في السراج الوهاج اليهم فان قلت ان الدوران غير موجود لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضو قبل
دخول الوقت قد يدفع بانه يجب الوضو وجوبا موسعا الي القيام الي الصلاة كما نقل بعض المحققين من انه لا يأثم
بالتاخير عن الحدث بالاجماع قلت وهكذا في الغسل فحينيذ لم يتخلف الدوران فان قلت انهما ينقضانها فكيف
يوجبانها قلت دفعه في فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة اركان الوضو
الاركان جمع ركن والمراد فروض الوضو الا ان الركن اخص من الفرض وانما عدل عن قولهم فرض الوضو الي ما سمعته
تنبيها علي ان مرادهم من الفروض الاركان وقد عبر بالاركان شيخ شيخنا برهان الدين الكركي في الفيض والركن في اللغة
الجانب القوي من الشي واصطلاحا ما كان داخلا في ماهية الشي ومن جملة مقوماته كالقيام والركوع للصلاة والاضافة
بيانية اذ الركن قد يكون من غيره والوضو ماخوذ من الوضاة وهي النظافة والحسن وهو بالضم المصدر وبالفتح الما
الذي يتوضا به وفي الاصطلاح غسل الاعضا الثلاثة ومسح ربع الراس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشي ونحوه
باجرا الما عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للما الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الراس
من خطمي وغيره اربعة غسل الوجه مرة لان الامر فاغسلوا لا يدل علي التكرار وهو اي الوجه من مبدا سطح جبهته الي
اسفل ذقنه طولا هذا اولي من قول بعضهم من قصاص شعره لورود الاغم والاصلع عليه وما بين شحمتي الاذنين عرضا
وهو اولي من قول الكثير والي شحمتي الاذنين لان في كل اذن شحمة واحدة كما لا يخفي ولاجل عنه وبه يتم تحديد الوجه بحسب
الطول والعرض ولا يدخل في حد الوجه النزعتان وهما ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة الي الراس لانه من الراس كما في المجتبي
والنزعة بالفتح فيجب غسل ما بين العذار والاذن لدخوله في حد الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله فيفترض

غسل

غسل وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وعليه الفتوي كما في بعض الشروح لا يجب
غسل باطن العينين لما فيه من الحرج فان قلت اية الوضو مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون
الصلاة بلا وضو الي حين نزولها قلت لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضا ومسح
علي خفيه فقيل اتفعل هذا فقال فما يمنعني ان امسح وقد رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم وكان اذا احدث امتنع
من الاعمال كلها حتي انه لا يرد جواب السلام حتي يتطهر للصلاة الي ان نزلت هذه الاية فيجوز ان يثبت الوضو بالوحي
الغير المتلو والاخذ من الشرايع السابقة كما يدل عليه انه صلي الله عليه وسلم حين توضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوي
ووضو الانبيا من قبلي فان قلت اذا ثبت الوضو بهذه الطريقة فما فايدة نزول الاية قلت لعلها تقرير امر الوضو
وتثبيته فانه لما لم يكن عبادة مستقلة بل كان تابعا للصلاة احتمل ان لا تهتم الامة بشانه ويتساهلوا في مراعاة شرايطه
واركانه لطول العهد عن زمن الوحي وانقراض الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في
كل زمان علي كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلو ثانيا في اختلاف العلما الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام
علي هذا الاسلوب مما تفردت به هكذا في الدرر شرح الغرر للاخسرو قلت قدم بهذا كثير من اهل التحقيق
ومما صرح به الجلال السيوطي في اتقانه في بحث ما تاخر حكمه عن نزوله ونزوله عن حكمه وذكر من الثاني اية الوضو
ففي صحيح البخاري عن عايشة قالت سقطت قلادة لي بالبيدا ونحن داخلون المدينة فاناخ رسول الله صلي الله عليه وسلم
ونزل فثني راسه في حجري راقدا واقبل ابو بكر فلكزني لكزة شديدة وقال حبست الناس في قلادة ثم ان النبي
صلي الله عليه وسلم استيقظ وحضرت الصبح والتمس الما فلم يوجد فنزلت يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الي الصلوة
الي قوله تعالي لعلكم تشكرون فالاية مدنية اجماعا وفرض الوضو كان بمكة مع فرض الصلوة قال ابن عبد البر معلوم
عند اهل المغازي انه صلي الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت عليه الصلاة الا بوضو ولا يدفع ذلك الا جاهل او
معاند قال والحكمة في نزول اية الوضو مع تقدم العمل به ليكون فرضه متلوا بالتنزيل وقال غيره يحتمل ان يكون
اول الاية نزل مقدما مع فرض الوضو ثم نزل بقيتها وهو ذكر التيمم في هذه القصة قلت يرده الاجماع علي ان
الاية مدنية ومن امثلته ايضا اية الجمعة فانها مدنية والجمعة فرضت بمكة وقول ابن الفرس ان اقامة الجمعة لم يكن
بمكة قط يرده ما اخرجه ابن ماجة عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك قال كنت قايد ابي حين ذهب بصره فكنت اذا خرجت
الي الجمعة يسمع الاذان فيستغفر لابي امامة سعد بن ابي زرارة فقلت يا ابتاه ارايت صلاتك علي سعد بن زرارة كلما
سمعت النداء بالجمعة لم هذا قال اي بني كان اول من صلي بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله صلي الله عليه وسلم من مكة
ومن امثلته قوله تعالي انما الصدقات للفقرا الاية فانها نزلت سنة تسع وقد فرضت الزكاة قبلها في اوايل الهجرة
قال ابن الحصار فقد يكون مصرفها قبل ذلك معلوما ولم يكن فيه قران متلو كما كان الوضو معلوما قبل نزول الاية
ثم نزلت تلاوة القران تاكيدا انتهي وغسل اليدين والرجلين مرة معطوف علي الوجه مع المرفقين يرجع الي اليدين
والكعبين يرجع الي الرجلين هذا مذهب الامام رحمه الله وصاحبيه وقال زفر لا يدخل المرفقان والكعبان في
الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا ونحن نقول ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل كلمة الي لم يتناولها صدر الكلام
لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كان يتناولها الصدر كالمتنازع فيه يدخل تحت المغيا بناء علي ان



للنحويين في ذلك اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما قبلها الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث
الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا
في الليل والمرافق واما الثلاثة الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث اوجب التساوي ايضا
فوقع الشك في موضع استعمال كلمة الي ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول والدخول فلا
يثبت التناول في الشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت بتناول صدر الكلام والدخول
فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا انها غاية للاسقاط مشهور في الكتب فلا نذكره هكذا قرره شارح الوقاية اقول
اعترض عليه صاحب التلويح من وجوه الاول انه نقل المذاهب الضعيفة وترك ما هو المختار وهو انه لا يدل على
الدخول ولا على عدمه بل كل منهما يدور مع الدليل ولهذا يدخل في مثل قراءة الكتاب من اوله الي اخره بخلاف قوله
الي باب القياس مع ان الغاية من جنس المغيا الثاني ان القول بكونه حقيقة في الدخول فقط مذهب ضعيف
لا يعرف له قايل فكيف يعارض القول بعدم الدخول واليه ذهب كثير من النحاة الثالث ان ما ذكره يستلزم في
مسئلة السمكة دخول الراس في الاكل على ما هو مقتضى المذهب الرابع وهو مختار القوم لان الصدر يتناوله
وقد اختاروا انه لا يدخل انتهى والكعب هو العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق وذلك لان الله تعالى
اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد على الاحاد واختار في الكعب لفظ
المثنى فلم يمكن ان يراد به انقسام الاحاد على الاحاد فتعين ان المثنى مقابل الكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل
رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل فان قلت على تقدير تسليم هذه
القاعدة وهي ان مقابلة الجمع بمثله يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ثبت فرضية يد واحدة قلت اجيب عن ذلك
بان غسل الاخرى يجوز ان يكون ثابتا بدلالة النص او فعل الرسول صلى الله عليه وسلم او الاجماع لانه ثابت في
عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والاجماع بعده وفيه كلام لان الفرض لا يثبت الفعل كما مر جوابه وذكر
استاذي في بحره ان ما ذكره المشايخ من ان وجوب غسل يد واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طايل تحته
بعد انعقاد الاجماع القطعي على افتراضهما بحيث صار معلوما من الدين بالضرورة كالمتكلم في القرابتين في الرجل
فان الاجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركنا ما فرع هنا انتهى اقول وفيه ما تقدم
عن منلا خسرو من انه ثابت في عهد الرسول ولا اجماع ثمة ويمكن ان يقال ان ثبوته في عهده عليه السلام بالمشافهة
منه عليه السلام لمن حضره وذلك مفيد للقطع في حقهم واما في حقنا فلا بد من افادة القطع من كونه متواترا
وليس فليس فتعين لافادة ذلك في حقنا الاجماع او دلالة النص فان قلت ان دلالة النص كافية لكونها توجب
الحكم قطعا فلا فايدة في الاجماع قلت لا نسلم عدم فايدته بل له فايدة وهي التاكيد كما في النصوص المتعاضدة
على حكم واحد كما في التلويح ومسح ربع الراس مرة المسح اصابة اليد المبتلة للعضو والتقدير بالربع في رواية
الطحاوي والكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله وروى هشام عن ابي حنيفة انه مقدر بثلاث اصابع وحاصل ما ذكر
من الاقوال فيه كما في شرح المقدمة خمسة قولان من اصحابنا وهما ما ذكرنا وقول الشافعي رضي الله عنه فانه يقدره
بثلاث شعرات وقول مالك رضي الله عنه فانه يشترط الاستيعاب وقول الحسن البصري فانه يقدره
باكثر

باكثر الراس قلت ونقل في المجتبى عن ابي يوسف انه مقدر بقدر اصبع واحدة عرضا فهو قول سادس والله اعلم
والمسح اما ببلل ياخذه من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد
مسح عضو من الممسوحات ولا ببلل ياخذه من بعض اعضايه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في
مسح الخف وغسل جميع اللحية ايضا فرض في المفروض في اللحية روايات مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الي
ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروي مسح ربعها واختاره صاحب الكافي وروي مسح كلها وروي مسح ما يلاقي
البشرة وصححه قاضي خان في شرح جامع الصغير كما نقله حكاه مولانا صاحب البحر عنه وتبعه في المجمع وروي
مسح الثلث وروي عدم وجوب شي والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج
وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه ومن ثم كان هو المذهب المعتمد ولهذا
عولت عليه في المختصر والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتى به مع دخولها
في حد الوجه الواقع في كلامهم وهذا كله في الكثة اما في الخفيفة التي يرى بشرتها فيجب ايصال الماء الي ما تحتها
وهذا كله في غير المسترسل اما هو فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي انه سنة ولا يعاد
الوضوء بحلق راسه ولحيته كما لا يعاد الغسل بحلق حاجبه وشاربه وقلم اظفاره وكذا لو كان على اعضاء
وضوئه قرحة وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها
اعترض عليه بعض الفضلاء بانه ينبغي ان يلزم الاعادة كما في مسح الخف اذا نزعه واجيب عنه بان الخف مانع
عن سراية الحدث فالرجل مستور لا حدث فيه حكما لان وظيفته انتقلت الي الخف وكذا لو لبسه على حدث لا يجوز
المسح عليه فبالزوال ينتقض الحدث السابق لزوال الستر المانع وهنا قد اقيم الفرض بدله ولا مقتضي للانتقاض
وسننه اي الوضوء هي لغة الطريقة المعتادة مطلقا واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية
وفيه كلام لشموله الفرض والمستحب والمندوب فالاولى كما في البحر ان يقال هي الطريقة المسلوكة من غير لزوم على
سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود البداية مصدر قال المطرزي كالقراءة وصوب ابن بري انها كالعلامة
وهما على غير قياس في مصدر بدا بالهمز والبدء فعل الشيء اول وبداءة الشيء قدمته بالنية هي لغة عزم القلب على
الشيء واصطلاحا كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الي الله تعالى في ايجاد الفعل واعترض بانه انما يستقيم في
العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات المترتب عليها العقاب فالصواب ان تفسر النية بتوجه القلب
نحو ايجاد الفعل او تركه موافقا للغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا فالنية المعتبرة هي نية المتوضي
رفع الحدث واقامة الصلاة كما افصح عنه في الكافي فعلى هذا الوضوء الوضوء فانه يكون محصلا لها لان الوضوء رفع
الحدث سواء لان حقيقة الوضوء رفع الحدث وقال الشافعي هي فرض لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وجوابنا
ان الثواب منوط بالنية اتفاقا فلا بد ان تقدر الثواب او تقدر شيئا يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر
الثواب فظاهر وان قدر الحكم وهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب فالاخروي مراد بالاجماع فاذا
قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد الثواب صدق الكلام فلا دلالة على الصحة البداءة بالتسمية بان يقول قبل الوضوء بسم الله
العظيم والحمد لله على دين الاسلام اختير كونها سنة وان قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة يختار القدوري

لها

ض

عليه ح

والطحاوي وصاحب الكافي وصحح الامام العيني قبل الاستنجا وبعده قيل يسمي قبل الاستنجا بالمالانه من الوضو
وقيل بعده والصحيح انه يسمي فيهما احتياطا لكن قبل كشف العورة وبعد سترها كما في البحر وفي فتح القدير والاصح قبله
ايضا لاحال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه السلام انه كان يقول عند دخول الخلا اللهم اني
اعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين واناثهم ولو نسي التسمية في ابتدا الوضوء
ثم ذكرها في خلاله فسمي لا تحصل السنة بخلافه في الاكل كذا في التبيين معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل
فان كل لقمة فعل مبتدا انتهى قلت يؤيده ما ذكر في الخانيه لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه
لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل والبداة بغسل اليدين الي الرسغين سوا استيقظ من النوم او لا قبل ادخالهما
الانا وقيل البداة بالاستيقاظ كما وقع في الهدايه وغيرها اتفاقي لان من حكي وضوءه قدم فيه البداة بغسل اليدين
من غير تقييد بكونه عن نوم وهو به هذا الغسل ينوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن الفرض واختاره
في الكافي وقيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير وبعض شروح الهدايه واليه يشير قول محمد في الاصل
وقال السرخسي انه سنة ولا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما وسنته ايضا السواك وهو
يجي بمعني الشجر التي يستاك بها وبمعني المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الي تقدير استعمال السواك كما وقع
في بعض الشروح وجمعه سوك ككتاب وكتب واستدل في الكافي للسنة بانه عليه الصلاة والسلام واظب عليه
مع الترك وصحح الزيلعي وغيره الاستحباب وعده القدوري وصاحب الكنز والوقايه والهدايه والكافي من
سنن الوضوء ولهذا اخرته في المختصر واختلف في وقته ففي النهايه وفتح القدير انه عند المضمضة وفي البدايع والمجتبى
قبل الوضوء والاكثر علي الاول وهو الاولي لانه اكمل في الانقا بمياه ثلاثة وكيفيته ان يستاك اعالي الاسنان
واسافلها والحنك ويبتدي من الجانب الايمن واقله ثلاثة في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون
لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من اشجار المرة المعروفة ويستاك عرضا لا طولا وقال الغزنوي يستاك
طولا وعرضا والاكثر علي الاول ويستحب امساكه باليمنى والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل
السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا
يقبض القبضة علي السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدا بالاسنان العليا من الجانب الايمن ثم الايسر ثم السفلي
كذلك كما في بعض المعتبرات وسنته ايضا غسل الفم بمياه والانف بمياه ما وقع ههنا من ذكره بمياه في الموضعين
تبعا لما في الوافي اولي من قول الكنز ليدل علي تجديد الما في كل منهما وقد جا مصرحا به في حديث الطبراني من قوله فمضمض
ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ لكل مرة ماء جديدا رواه ابو داود وسكت فكان حجة ومن ثم قال شارح الوقايه وانما
قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل علي ان المسنون التثليث بمياه جديدة وانما كرر بمياه ليدل علي تجديد الما لكل منهما
خلافا للشافعي فان المسنون عنده ان يمضمض ويستنشق بغرفة واحدة انتهى وفي السراج ولو تمضمض ثلاثا من غرفة
واحدة لم يات بالسنة وذكر الصيرفي انه يصير اتيا بالسنة قلت قد وفق بينهما مولانا صاحب البحر بانه يصير اتيا بسنة
المضمضة لا بسنة كونه ثلاثا بمياه والاثبات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف والمبالغة فيهما اي في غسل الفم والانف
سنة ايضا كما في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربعة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما وهي في

المضمضة

١٢ الضمير في وضوءه له صلي الله عليه وسلم

المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا في الكافي والاستنثار رفع الما ونحوه للخروج
من الانف لغير الصايم لان فيها احتمال انتقاضه وتخليل اللحية والاصابع بالجر معطوف علي اللحية اي تخليل
اصابع اليدين والرجلين بعد وصول الما الي اثنايها لانه اذا لم يصل بان كانت منضمة يكون واجبا وهو بالخا
المعجمة جعل الشي في الخلل الذي هو الفرجة بين الشيئين والجمع خلال كجبل وجبال كما في الصحاح وكيفيته
علي وجه السنة ان يدخل اصابع اليد في فروجها التي بين شعرها من اسفل الي فوق بحيث يكون كف اليد الي
الخارج وظهرها الي المتوضي وكيفية التخليل في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجل ان يخلل بخنصر اليسرى
فيبدا بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى كذا في بعض الحواشي معزيا الي الكفايه وفي البحر التخليل
اللحية وهو تفريق الشعر من جهة الاسفل الي فوق لغير المحرم فسنة علي الاصح وهو قول ابي يوسف وحده
او معه محمد قولان ذكرهما في المعراج وصحح في خير مطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند ابي حنيفة مستحب
لعدم ثبوت المواظبه وفي تبيين الكنز واما تخليل الاصابع فسنة اجماعا للامر الوارد به انتهى وسنته ايضا
تثليث الغسل لاعضا الوضو المغسولات لكن الاولى فرض والثنتان سنتان موكدتان علي الصحيح كما في السراج
الوهاج واختاره في المبسوط قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك والاولي ان يقال انها سنة موكدة
اذ لا توصف الثانيه وحدها والثالثة وحدها بالسنيه الا مع ملاحظة الاخري والسنة تكرار الغسلات
المستوعبات لا الغرفات واستدل المشايخ علي ذلك بانه عليه السلام توضا ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوي
ووضو الانبيا من قبلي فمن زاد علي هذا او نقص فقد تعدي وظلم واختلفوا في معني قوله عليه السلام فقد تعدي
وظلم علي اقوال اصحها انه يحمل علي الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو كان زاد او نقص واعتقد الثلاث سنة
لا يلحقه الوعيد كما في الهداية وغيرها ومسح كل راسه مرة اي مرة مستوعبة لما روي الترمذي في جامعه ان عليا
رضي الله عنه توضا وغسل اعضاه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضو رسول الله صلي الله عليه وسلم
وقال الشافعي رضي الله عنه يسن تثليثه وما قلناه اولي لانه قياس الممسوح علي الممسوح وما قاله قياس الممسوح
علي المغسول وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه علي مقدم راسه ويمدهما الي قفاه علي وجه يستوعب جميع الراس ثم
يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الما مستعملا لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الا بهذا الطريق ومسح اذنيه
داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه بمايه اي الراس استدل المشايخ له بحديث الاذنان من الراس اي
يمسحان بما يمسح به الراس واستدل في فتح القدير بفعله عليه الصلاة والسلام انه اخذ غرفة فمسح بها راسه
واذنيه علي ما رواه ابن خزيمه فان قلت فما تصنع بما روي انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا قلت
اجابوا عنه بانه انما فعله لفنا البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة
لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد مع انه لو اخذ ما جديدا من غير فنا البلة كان حسنا
كما في الخلاصه والترتيب المنصوص عليه في اية الوضوء او من جهة العلما كما ذكره الزيلعي وانما عدل عن
الاول لدفع ما وهمته العبارة من كون المراد من النص هو التصريح في الكتاب وليس في الكتاب تصريح
بالترتيب وقال الشافعي هو فرض ولا حاجة لنا الي اقامة الدليل علي عدمه لانه الاصل ومدعيه مطالب به

والولا بكسر الواو وهو غسل الاعضا على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهوا ومستحبه اي
ومستحب الوضوء اشيا احدها التيامن وهو البداية باليمين في غسل اليدين والرجلين والاخر مسح الرقبة على
الصحيح كما في الخلاصه لانه عليه السلام مسح عليها لا الحلقوم فان مسحه بدعة كما في الظهيريه ومن ادابه انما
فالهكذا الان له ادابا اخرى ذكرت في المطولات استقبال القبلة ودلك اعضايه وادخال خنصره صماخ اذنه وتقديم
على الوقت لغير معذور فان وضو المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط ان يحترز عنه وتحريك
خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بغيره وعدم التكلم بكلام الناس من غير حاجة والجلوس في مكان مرتفع احترازا عن الما
المستعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كامر والدعا بالماثورات من الادعية عنده
اي عند غسل كل عضو بان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القران وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق
اللهم ارحني رايحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى
اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري
وعند مسح راسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي
من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام كذا قال منلا خسرو وفي شرحه لكن قال
الامام النووي ان الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها والذي ثبت الشهاده بعد الفراغ من الوضو واقره عليه
السراج الهندي في التوشيح كما حكاه مولانا صاحب البحر والصلاة على رسول الله بعده اي بعد الوضو وان يقول
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب من فضل وضوئه مستقبل القبلة قايما قالوا لم يجز
شرب الما قايما الا هنا وعند زمزم ومكروهه لطم الوجه بالما والاسراف فيه وتثليث المسح بما جديد ذكره في
تبيين الكنز وفي شرح منلا خسرو معزيا الى معراج الدرايه عن مبسوط بكر ان التثليث بما واحد لا باس به وبمياه
بدعة ولما فرغ من بيان الوضو شرع في بيان نواقضه والنقض في الاجسام ابطال تاليفها وفي غيرها اخراجها عما
هو المطلوب منه والمطلوب من الوضو استباحة الصلاة واشار الى ذلك بقوله وينقضه اي الوضو خروج كل خارج
نجس منه اي من المتوضي الى ما يطهر اي يلحقه حكم التطهير في الوضو او الغسل قوله خروج نجس يتناول الخروج من
السبيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه
فعبر عن الخروج بالسيلان بخلاف ما لو ظهرت النجاسة عن راس السبيلين فانه ينقض وان لم يسل لان راس السبيلين
ليس مكان النجاسة وانما يوجد الانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور فاقيم الظهور مقام الخروج وحد
السيلان ان يعلوا فينحدر عن راس الجرح هكذا فسره ابو يوسف لانه ما لم ينحدر عن راس الجرح لم ينتقل من مكانه فانه
ما يوازي الدم من اعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السبيلين عين السيلان كما حققه منلا خسرو وقوله
خروج نجس احترز عما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير
مسفوح وقوله الى ما يطهر عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرح وصل دمها الى
جانب اخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في
الجنابة فرض ولا فرق بين الخارج والمخرج على المختار كما في البزازيه قال لان في الاخراج خروجا وفي القنية عدم النقض
فسال

فسال بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج ثم رقم امع حلم وقال ينقض قال رحمه الله وهو الاشبه
وفي مجموع النوازل القرحة اذا عصرت وخرج منها شي كثير لكن لو لم يعصرها لا يخرج ينقض كذا في الخلاصه
وفي البحر واما ما سال بعصر وكان بحيث لو لم يعصر لم يسل قالوا لا ينقض قالوا لانه ليس بخارج وانما هو مخرج
وهو مختار صاحب الهدايه وقال شمس الايمة ينقض وهو حدث عمدا عنده وهو الاصح كذا في الفتح معزيا الى
الكافي وخروج ريح او دودة او حصاة من دبره ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس على الصحيح كما قال الاكمل
وعليه عامة المشايخ كما في الزاهدي مع انه ناقض لمجاورة النجس وقيد في الخلاصه النقض به بما اذا خرج من
الاعلى اما اذا لم يعلم ذلك فهو اختلاج لا وضو فيه وذكر الاخرين لان ما معهما من النجس وان قل حدث في
السبيلين هكذا صرح به منلا خسرو وهو يقتضي ان ذكرها بعد قوله وينقضه خروج نجس مستدرك فان الما
اذا كان ما معهما من النجاسة صدق انه خارج نجس فيدخل تحته ولا يكون خارجا بقوله الى ما يطهر لان ما عليهما
من النجاسة وان قل خرج الى ما يطهر كما في قليل البول والغايط فعلى هذا فيكون العطف فيه من قبيل عطف
الخاص على العام كما لا يخفى وكذا ينقض الدودة الخارجة من الذكر والفرج كما صرح به في الخانيه ونقل في السراج الوهاج
الاجماع عليه كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل الخلاف في الدودة الخارجة من القبل وكذا شارح
الوقايه لا خروج ريح من قبل وذكر لانه لا ينبعث من محل النجاسة والريح لا ينقض الا لذلك لان عينها نجسة
والخروج دودة من جرح او اذن او انف وكذا لحم سقط منه لانها متولدة من لحم طاهر وهو لو سقط لا ينقض
فكذا ما يتولد منه بخلاف الخارجة من المخرج الدبر لانها متولدة من النجاسة والمخرج والخارج شيان
على المختار وقد قدمنا الكلام عليه وينقضه في ملا فاه اي فم المتوضي قيده بالذكر وان كان داخلا في
الاول لمخالفته له في حد الخروج دائما يعني الخروج من غير السبيلين مخالفة للخارج منهما كما في الوافي لان
السيلان مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملا الفم واختلف في حد ملاء الفم والصحيح انه ما لا يقدر على
امساكه وقيل ما لا يمكن الكلام معه وهو الاصح كما في التبيين من مرة او علق او طعام او ما بيان للانواع
التي المرة بكسر الميم هي الصفرا والعلق ما اشتدت حمرته وجمد اطلق في الطعام والما وقال الحسن اذا تناول
طعاما او ما ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القي فلا يكون نجسا وكذا
الصبي اذا ارتضع وقا من ساعته وصحح في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر
اما لو قاه قبل الوصول اليها وهو في المري فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهدي لا من بلغم اي لا ينقضه
القي من بلغم اصلا يعني لا من الراس ولا من الجوف ملا الفم ولا اختلط بطعام او لا الا اذا كان الطعام ملاء الفم
وعند ابي حنيفة وابي يوسف ينقض المرتقي من الجوف ان ملا الفم كساير انواع القي لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة
النجاسه فصار كالبصاق وما يتصل به من القي قليل فان قلت يرد على هذا ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم
بنجاسته قلت اجيب عنه بانه اذا كان في الباطن كان حكمه ما ذكرنا واذا انفصل قلت لزاجته وازدادت رقته
فقبلها هكذا في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس بنجس اتفاقا وانما ينجسه ابو يوسف للمجاورة
وهما حكما بطهارته وانما الخلاف في الصاعد من المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي يوسف لانه

نقض

لعله يستحيل

احدي الطباع الاربع حتي قال في الخلاصة من صلي ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلاته عند ابي يوسف ان كان كثيرا
فاحشا اذ لو كان كذلك لا ستوي النازل من الراس والمرتقي من الجوف وقد قالوا الاختلاف في طهارة الاول وقد صرحوا
في باب الانجاس بان نجاسة القي مغلظة وفي معراج الدراية وعن ابي حنيفة قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر
لا يمنع وفي المجتبي الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش انتهي قال مولانا صاحب البحر في ان نجاسته مخففة وحمله في فتح القدير علي ما اذا
قاء من ساعته وهو غير صحيح لانه حينئذ طاهر كما قدمناه انه غير ناقض فان قلت يمكن حمل هذا علي ان في المسئلة
خلافا بينهم هو كون النجاسة التي مخففة او مغلظة قلت يشكل علي هذا ما جزم به صاحب الاختيار من قوله وكل
ما يخرج من بدن الانسان موجب للتطهير فنجاسته غليظة كالغايط والبول والدم والصديد والقي ولا خلاف فيه
وكذا المني انتهي والحقوا بالقي ما نزل من النايم اذا صعد من الجوف اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته
وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوي وينقضه
دم غلب علي بزاق وساواه اي ينقض الدم الخارج من الفم اذا غلب علي البصاق او ساواه لانه في الاول سال بقوة
نفسه وفي الثاني لاحتمال سيلانه بنفسه او سال بغيره فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجود احتياطا
بخلاف ما اذا شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة لرفع اليقين كذا في المحيط وعلامة كون الدم
غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه مغلوبا ان يكون اصفر وقيدنا بكونه خارجا من الفم لانه لو كان صاعدا من
الجوف ما يعا غير مخلوط بشي فعند محمد ينقض ان ملا الفم كساير انواع القي وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضو
وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح فصحح في البدايع
قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي هو المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الي الوجيز
ولو كان نايما نازلا من الراس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا متجمدا يعتبر فيه ملا الفم بالاتفاق لانه
سودا محترقة واما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فعلي ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبزاق لا فرق بينهما
في المخلوط بالبزاق بين كونه من الجوف او الفم وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع
قاضي خان والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين وتمام تحقيقه يطلب من البحر الرايق
لا ينقض الدم الخارج من الفم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب فصار كانه كله بزاق وكذا ينقضه علقة مصت عضوا
وامتلات اي العلقة من الدم ومثلها اي العلقة القراد ان كبيرا يخرج منه دم مسفوح لان الدم يكون سايلا
منه قال في الخانية اذا مصت العلقة وامتلات من الدم نقض الوضو فانها ان شقت يخرج منها دم سايل والقراد
اذا كان صغيرا فهو بمنزلة البعوض والذباب لا ينقض الوضو وان كان كبيرا يخرج منها دم سايل فهو بمنزلة العلقة
والا اي وان لم تكن العلقة والقراد كذلك بان كانت صغيرة لا ينقض الوضو لعدم الدم المسفوح كبعوض وذباب
لصغر ذلك ويجمع متفرق القي لاتحاد السبب وصورته لو قاء مرارا كل مرة دون ملا الفم ولو جمع ملا الفم يجمع
وينقض ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير
اتحاده ان يقي ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد
وقال ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس بالمجلس لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات
وبهذا

وهو صحيح

وبهذا تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وساير العقود باتحاد المجلس ولذلك التلاوات المتعددة لاية
السجدة يتحد باتحاد المجلس ولمحمد رحمه الله ان الحكم يثبت علي حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد
باتحاده الا تري انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال النسفي في الكافي
والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الي الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة
اذ لو اعتبر السبب لا يبقي التداخل لان لكل تلاوة سببا وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول
لدفع الضرر انتهي وما ليس بحدث ليس بنجس فيلزم منه انتفا كونه حدثا كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح
طاهر وكذا القي القليل وهذا لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا وان النوم والجنون والاغما
حدث وليست بنجس الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون مطردا منعكسا كما لا يخفي والمذكور هنا قول ابي يوسف
وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السايل نجسا فغير السايل يكون
كذلك ولنا قوله تعالي قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الي قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون
نجسا والدم الذي لم يسل عن راس الجرح غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يوكل لحمه واما ما لا يوكل
لحمه كالادمي فغير المسفوح ايضا حرام فلا يمكن الاستدلال بحله علي طهارته قلنا لما حكم بحرمة المسفوح بقي
غير المسفوح علي اصله وهو الحل ويلزم الطهارة سواء كان فيما يوكل لحمه او لا لاطلاق النص وحرمة غير المسفوح
في الادمي بناء علي حرمة لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الادمي يكون علي
طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح وغيره مبني علي حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن
العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم اخر في الاعضاء فصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو
فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل عن العروق في هذه الساعة وهو الدم
النجس واما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم واما القي فالقليل هو الماء الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست علي
محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا حققه شارح الوقاية وكان الاسكافي والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح صاحب
الهداية وغيره قول ابي يوسف واعتمده اصحاب المتون فكان هو المذهب وفي البحر نقلا عن السراج ان الفتوي
علي قول ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلي قول محمد فيما اذا اصاب المايعات كالماء
وغيره انتهي وينقضه نوم وهو فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه فيمتنع الحواس الظاهرة والباطنة عن
العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه فيعجز العبد عن اداء الحقوق يزيل اي النوم مسكته اي قوته الماسكة
اي قوة المتوضي بحيث تزول مقعدته من الارض وهو النوم مضطجعا او متكيا علي احد وركيه او مستلقيا علي قفاه
او منكبا علي وجهه فان المسكة اذا زالت لا تعري عن خروج شي عادة اذ الثابت عادة كالمتيقن حكما والا اي وان لم تزل
مسكته بان كان حال القيام والقعود او الركوع او السجود واذا رفع بطنه عن فخذيه وابعد عضديه عن جنبيه لا ينقض
الوضو مطلقا خلافا للشافعي فانه لا يكون النوم حدثا في حقه صلي الله عليه وسلم كما في العناية ويدل عليها في
الصحيحين ان النبي صلي الله عليه وسلم نام حتي نفخ ثم قام الي الصلاة ولم يتوضا وما ورد في حديث اخر ان عيني
تنامان ولا ينام قلبي فان قلت يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتي طلع الشمس قلت اجيب عنه

لا يكون النوم حدثا في حق النبي صلي الله عليه وسلم

بان القلب بيقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب وليس طلوع النجم والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك وانما يدرك بالعين وهي نايمة وهذا هو المشهور في كتب اصحابنا المحدثين والفقها كذا في البحر نقلا عن شرح المهذب وينقضه اغما وهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره وينقضه جنون وهو زوال العقل ونقضه ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وينقضه سكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولذا بقي اهلا للخطاب وقيل انه يزيله ويكلف مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول وينقضه قهقهة بالغ يقظان يصلي بطهارة صغرى مستقلة صلاة كاملة القهقهة في اللغة معروفة وهي ان يقول قه قه واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه او لا وظاهر كلام جماعة انها من الاحداث وعبارة المختصر تفيده كالكنز وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما يجب الوضو بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل صوت كالبكا والكلام وفايدة الخلاف كما في البحر ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كساير الاحداث ومن اوجب الوضو عقوبة جوز مس المصحف معها كذا نقل الخلاف وفايدته في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني لموافقة القياس وسلامته مما يقال انها ليست بنجاسة ولا سببها وموافقة الاحاديث فانها على ما رووا ليس فيها الا الامر باعادة الوضو والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث واحترز بقوله بالغ عن الصغير فان قهقهته ليست بجناية في حقه مطلقا واحترز بقوله يقظان عن قهقهة النايم في الصلاة والمصحح في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضو ولا تبطل الصلاة واختار ابن الهمام في تحريره انها من النايم مفسدة للصلاة لا الوضو لان جعلها حدثا للجناية ولا جناية من النايم فبقي كلاما بلا قصد فيفسد كالساهي به انتهى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية وهو المختار ودل قوله مستقلة احترز به عن طهارة تثبت في ضمن الغسل فان القهقهة لا تنقضها عليه عامة المشايخ وان صحح المتاخرون كقاضي خان النقض وقوله كاملة احترز به عن صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا فرق بين العامد والناسي ولا بين كونه متوضيا او متيمما واتفقوا على انها لا تبطل الغسل وينقضه مباشرة فاحشة وهي ان يباشر امراته متجردين وانتشرت اليه واصاب فرجه فرجها ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كما ذكره الزيلعي لكن في البحر نقلا عن البدايع ان ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط مماستها وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا انتهى فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في الينابيع وقال وروي الحسن انه يشترط وهو اظهر انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط وروي عن محمد عدم النقض به وصححه بعضهم قال مولانا صاحب البحر ولا يعتمد على هذا التصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون للجانبين اي ينقض وضو الرجل والمراة وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين فوجب الوضو عليهما كما في فتح القدير معزيا الى القنية لا ينقضه مس ذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي فان المس بكل واحد من الثلاثة ناقض للوضو اذا كان بباطن الاصابع ويستحب لمن مس ذكره ان يغسل يده صرح به صاحب المبسوط كما في البحر وهو احد ما حمل

عليه

فيتقوى ما قال الظاهر الاشتراط ... من جهة الدراية لا الرواية [illegible]

عليه حديث بسرة فقال والمراد بالوضو غسل اليد استحبابا كما في قوله الوضو قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ولا ينقضه مس امراة اي مس بشرة المراة لا ينقض الوضو مطلقا سواء كان بشهوة او لا وقال الشافعي ينقض وضو اللامس مطلقا سواء كان بشهوة وقصد او لا وله في الملموس قولان اصحهما النقض وهذه المسئلة اذا لمس الانثى ذات رحم محرم او صغيرة لا تشتهي فانه لا ينقض على الاصح بخلاف العجوز فالصحيح النقض وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها فذهب عمر وابن مسعود وجماعة من التابعين كمذهب الشافعي ومذهب علي وابن مسعود وجماعة من التابعين كمذهبنا استدل الشافعي بقوله او لامستم النسا فان اللمس يطلق على الجس باليد قال تعالى فلمسوه بايديهم ويقول اهل اللغة اللمس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فيحمل بمقتضى اللمس مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض سواء كان بيد او جماع واجاب ايمتنا عن هذا باوجه احدها ما ذكره علما الاصول ان حقيقة اللمس يكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع حتى حل للجنب التيمم بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد ثانيها وهو المذكور في كلام الفقها ان اللمس اذا قرن بالمراة كان حقيقة في الجماع يؤيده ان الملامسة مفاعلة من اللمس وذلك لم يكن بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط من الطرفين ثالثها ان اللمس مشترك بين اللمس باليد وبين الجماع ورجحنا الحمل على الجماع بالمعنى وذلك انه سبحانه وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الما بقوله اذا قمتم الى الصلوة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا الى اخره فاذا حملت الاية على الجماع كان بيانا لحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند عدم الما كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض لان بالناس حاجة الى بيانهما بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا محضا لانه قد علم الحدث الاصغر بقوله او جا احد منكم من الغايط كما لا ينقض لو خرج من اذنه قيح لا بوجع وان خرج به اي بوجع نقض لانه يكون من الجراحة بخلاف الاول كما لا ينقض لو حشى احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر وان ابتل الطرف الداخل لا ينقض لان له حكم الداخل والنجاسة انما تنقض بشرط الخروج ولم يوجد فروع خرج من جرحه دم فمسحه قبل ان يسيل وهو بحال لو تركه لسال نقض وكذلك لو القى عليه الرماد تشرب فيه العرق المدني الذي يقال له بالفارسية رشته كالدودة خروجه لا ينقض من كونه في الملتقط للسيد الامام ناصر الدين اذا توضا ثم استنجى لا ينقض وضوءه كذا في السراجية قلت يشكل على هذا ما في الخلاصة من قوله ولو توضا وغسل رجليه او لا ثم لبس الخفين ثم [illegible] على وجه السنة لا يمسح كما لو احدث وان كان على غير وجه السنة يمسح انتهى وفي البزازية استنجى بعد تمام الوضو قبل المسح ان على وجه السنة لا يمسح ولو لا على وجهها يمسح انتهى فان ظاهر هذا الكلام ان الاستنجا ناقض للوضو كما لا يخفى ويمكن ان يحمل كلام الشرحين على ما اذا استنجى لا على وجه السنة فيحصل التوفيق وبه يزول الاشكال اذا اسند ظهره الى سارية ونحوها بحيث لو ازيلت لسقط فان كانت الياه مستويتين على الارض لا وضو عليه في اصح القولين كما في السراجية والتبيين واذا نام في سجدة التلاوة انتقض طهارته بخلاف سجدة الصلاة اذا نام قاعدا فسقط على الارض ان استيقظ حين سقط لا وضو عليه وان استيقظ بعد السقوط عليه الوضو وعن محمد ان المحدث اذا اخذ الكوز ودخل في

[illegible]

المتوضا اليتوضا ثم شك انه هل توضا ام لا فانه يجعل متوضيا اذا ايقن الطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة
ومن ايقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كذا في السراجيه وفي الفوايد التاجيه نام في سجدة الشكر عليه
الوضوء على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه ليس بشي فنومه حصل في غير صلاة فيكون حدثا وعند ابي يوسف
لا وضوء عليه لانه قربة والفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله انتهى وفي فتح القدير وسجدة التلاوة في هذا
كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة وكذا في سجدتي السهو كذا في الخلاصه وفرض
الغسل المراد به هنا ما يتنا ول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته والواو للاستيناف
او للعطف على قوله اركان والفرض مصدر بمعنى المفروض لانه يذكر ويراد به الزمان والمكان والمفعول كما في
الكشاف وغيره والمراد بالغسل غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج قال مولانا صاحب البحر
وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما انتهى وفيه نظر لانه
اذا اراد ان كلا منهما ليس بفرض في الاغسال المسنونة فمسلم وان اراد بهما ليس بشرط في تحصيل السنة فممنوع
ولعل مراد صاحب السراج الاول ولا كلام فيه والغسل بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد
واسم للما الذي يغتسل به ايضا ومنه حديث ميمونه فوضعت له غسلا كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح
الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقها او اكثرهم وفي
الاصطلاح هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وركنه اسالة الما على جميع ما يمكن اسالته عليه من
البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الما لم يجز الغسل وان كانت يسيرة غسل فمه
وانفه وهما سنتان عند الشافعي رحمه الله ولنا ان الفم داخل من وجه خارج من وجه حسا عند انطباق الفم
وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصايم الريق ودخول شي في فمه فجعل داخلا في الوضو خارجا في الغسل لان
الوارد فيه صيغة المبالغة وهي فاطهروا وفي الوضو غسل الوجه وكذلك الانف ولو شرب الما عبا اجزا عن
المضمضة لا مصا وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة وغيره ما لم يمجه
وهو احوط كذا في الخلاصه قال مولانا صاحب البحر وقد يقال ان الاحوط الخروج عن الجنابة ووجه كونه احوط
انه قيل ان المج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط فكان الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط
العمل باقوى الدليلين واقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى قلت بل الظاهر الاول لانه اذا لم يمج
خرج عن الجنابة على قول ولم يخرج على اخر بخلاف ما اذا مجه فانه يخرج عنها اتفاقا على ان القايل بعدم اشتراط
المج لم يقل بعدم جواز استعماله بخلاف القراة خلف الامام فان الاحتياط ثم في تركها كما صرح به الكمال في فتحه
لانه على تقدير القراة مرتكب ما لا يجوز شرعا والله اعلم وبدنه اي بدن المغتسل يعني فرض غسل جميعه
وهو يقع على الظاهر والباطن كداخل العينين لكن سقط ذلك لما فيه من الحرج البين لان العين شحم لا يقبل
الما وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس
لا دلكه اي لا يفترض دلك بدنه والدلك هو امرار اليد على الاعضا المغسوله فلو افاض الما فوصل الى جميع
بدنه ولم يمسه بيديه اجزاه وضوءه قال النووي وبه قال العلما كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة

الغسل

الغسل والوضوء وفي فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا ويجب غسل سرة وشارب وحاجب ولحية
وفرج خارج ذكره في الخلاصه وفي البحر معزيا الى المحيط ان غسل فرجها الخارج واجب في الغسل سنة في
الوضوء وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة يقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه
كالاشيا المذكورة لا يجب غسل ما فيه حرج كعين وثقب انضم وداخل قلفة للحرج الحاصل وقلنا بالوجوب
لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد كما في البحر قال وبه يندفع ما ذكره الزيلعي من انه مشكل
لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب
ايصال الما اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه انتهى فان هذا الاشكال انما نشا التعليل
لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال اصلا والله اعلم
وكفى بل اصل ضفيرتها اي المراة لا يكفي بل ضفيرته اي الرجل ولو كان الرجل علويا او تركيا على الصحيح لعدم
الحرج في حق الرجال والضفيرة بالضاد المعجمة الذوابة من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض
ولا يقال بالظا والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امراة اشد ضفر راسي
افانقضه لغسل الجنابه فقال لا انما يكفيك ان تحثي على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الما فتطهرين
وفي رواية افانقضه للحيض والجنابه وفيه حديث عايشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضى هذا الحديث
عدم وجوب الايصال الى الاصول قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الما اصول الشعر لحديث حذيفة فانه
كان يجلس الى جنب امراته اذا اغتسلت ويقول يا هنه ابلغي الما اصول شعرك وهي مجمع عظام الراس ذكره
القاضي عياض قلت فقد اورد عليه ان حديث ام سلمة معارض الكتاب واجيب عنه تارة بالمنع فان مودى الكتاب
غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب
النقض على الاتراك والعلويين على الصحيح كما تقدم ويجب عليها الايصال الى اثنا شعرها ان كان منقوضا لعدم
الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النسا دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه وتارة بانه خص من الاية مواضع الضرورة
كداخل العينين فيخص بالحديث بعده وفي الهداية وليس عليها بل ذوايبها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها ثلاثا
مع كل بل عصره وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوايب وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب
كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقله عنه في المضمرات والحاصل كما في البحر ان في المسلة ثلاثة اقوال الاول الاكتفا بالوصول
الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيره ويدل عليه الاحاديث الوارده
في هذا الباب الثاني الاكتفا بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا او وجوب الايصال الى اثنايه اذا كان
منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافي الثالث وجوب بل الذوايب مع العصر وصحح كما
قدمناه والله اعلم ثمن غسل المراة ووضوها على الزوج وان كانت غنية كما في فتح القدير ولا يمنع من الغسل
ونيم ذباب اي ذرقه وخرء برغوث لم يصل الما تحته وحنا ودرن ووسخ وتراب في ظفر مطلقا اي لا فرق فيه
بين القروي والمدني على الصحيح ولا يمنع ما على ظفر صباغ للضرورة وقيل يمنع والفتوى على الاول كما في المضمرات
وغيرها ولا يمنع طعام بين اسنانه في البحر نقلا عن التجنيس لو كان سنه مجوفا او بين اسنانه طعام او درن

رطب يجزيه لان الما لطيف يصل الي كل موضع غالبا ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع اخر
اذا كان في اسنانه كوات يبقي فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه ويجري الما عليها وفي فتاوي الفضلي والفقيه
ابي الليث خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل انتهي وفي معراج الدراية الاصح انه يجزيه وجزم به في السراجية ولم
يحك خلافا وفي الخانية واجمعوا علي ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضو لانه من ذلك الموضع وكذا الطعام
اذا بقي في اسنانه وذكر الناطفي ان الطعام يمنع تمام الغسل وفي الخلاصة فان كان بين اسنانه شي من الطعام لا
يجب ايصال الما الي ما تحته ان كان كثيرا يبقي للناظرين كما في سقوط السن يجب ايصال الما اليه وان كان قليلا
يكون عفوا فان كان في طواحينه ثقب وفيها شي يجب ايصال الما اليه وفي فتاوي في باب التورن انه لو كان بين اسنانه
طعام ولم يصل الما تحته في الغسل من الجنابة جاز لان الما لطيف يدخل تحته غالبا قال رضي الله عنه وبه يفتي انتهي
ولو كان خاتمه ضيقا نزعه او حركه كالقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الما فيه عند مروره اجزاه كما لو ادخل
اي الما كذا في فتح القدير ولا يتكلف في ادخال شي سوي الما من خشب ونحوه كما في شرح الوقاية الدرن اليابس في الانف
كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك وفي الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب فالمستحب له
ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا باس واختلفوا في الحايض قال بعضهم هي والجنب سوا وقال بعضهم لا يستحب
هاهنا لان الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهي وللجنب ان يعاود اهله قبل ان يغتسل
الا اذا احتلم فانه لا ياتي اهله ما لم يغتسل كذا في المبتغي واقره عليه في فتح القدير ولا يضر ما انتضح من غسله في انايه
بخلاف ما لو قطر كله في الانا وياتي لمزيد تحقيق في بحث الما المستعمل المراة اذا اجنبت ثم حاضت ان شات
اغتسلت وان شات اخرت لانه لا فايدة في التعجيل من غسل وجهه وغمض عينيه لا يجوز وفي ظاهر الرواية
يجوز وعن الفقيه ابراهيم انه لو بالغ في تغميض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز والشقوق في الرجل لا يجب ايصال الما اليها
كذا في الفوايد الناجية وسنته اي وسنة الغسل البداية بغسل يديه وفرجه وخبث بدنه ان كان
عليه خبث ليلا تشيع فان قلت كان يكفي ان يقول وخبث بدنه عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل
لاجل النجاسة قلت اجيب عنه بان تقديم غسل الفرج لم ينحصر في كونه للنجاسة بل لها ولانه لو غسله في
اثنا غسله ربما تنتقض طهارته عند من يري ذلك كما اشار اليه بعض المحققين والخروج من الخلاف مستحب
عندنا وبانه انما ذكره للاهتمام به او للاتباع ما رواه الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلي الله عليه وسلم
ما يغتسل به فافرغ علي يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه علي شماله فغسل مذاكيره ثم دلك
بيده الارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم افرغ علي جسده
ثم تنحي عن مقامه فغسل قدميه فهذا الحديث الشريف مشتمل علي بيان السنة والفريضة ثم يتوضا اطلق
الوضو فانصرف الي الكامل منه فيمسح براسه في الصحيح وهو ظاهر الرواية ولا يوخر غسل قدميه بل يغسلهما
كما هو قول بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي وفي الهداية انه يوخر غسل قدميه ان كان في مستنقع
الما اي مجمعه والا فلا قدم قال في المجتبي وهو الاصح وانما اخترنا قول بعض المشايخ لما تقرر ان المعتمد في المذهب
طهارة الما المستعمل فلو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته علي ما هو المفتي به

لان الما

بيان
لان بالغسل

لان الما الذي اصابها من الارض المجتمع فيها الغسالات مستعمل والما المستعمل طاهر علي المفتي به وليس الذي
اصاب قدميه من صبه علي بقية بدنه غير ما اجتمع في الارض مستعملا اما علي رواية عدم التجزي فلا يوصف
هذا الما بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن فاما الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله
في الغسل كعضو واحد حتي يجوز نقل البلة فيه من عضو الي اخر فحينيذ لا حاجة الي غسلهما ثانيا الا علي سبيل
التنزه والافضلية لا اللازم فينبغي حمل ما ذكر من التفصيل وتصحيحه علي الرواية القايلة بنجاسة الما المستعمل
وانت خبير بان لمشايخنا فروعا كثيرة مبنية عليها والله اعلم ثم يفيض الما باديا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم براسه
ثم بقية بدنه وما ذكر هنا من انه يبدا بمنكبه الايمن ثم بالايسر الي اخره هو الاصح وقيل يبدا بالايمن ثلاثا ثم
بالراس ثم الايسر وقيل يبدا بالراس مع دلكه فانه مستحب وصرح بكونه سنة في شرح الغرر لكن قيده
في منية المصلي بكونه في المرة الاولي ولعله كما قال شيخنا لكونها سابقة في الوجود علي ما بعدها فهي بالدلك
اولي لان السبق من اسباب الترجيح وصح نقل بلة عضو الي اخر فيه اي في الغسل اذا كان متقاطرا لان البدن كله
بمنزلة عضو واحد لا يصح ذلك في الوضو كما صرح في الفوايد وغيرها وفرض اي الغسل عند خروج مني الي ظاهر
الفرج وهو ما ابيض خاثر ينكسر به الذكر ويتولد منه الولد وسوا في ذلك حالة النوم واليقظة منفصل عن مقره
بشهوة وان لم يخرج من راس الذكر بها وعبر عن هذا في الهداية بقوله انزال المني علي وجه الدفق والشهوة والاولي
ان يقال نزول المني دون الانزال لانه يلزم من الانزال النزول دون العكس فان من احتلم او وجد علي فخذه يجب
عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره بعض المحققين من مشايخنا يقال دفق الما دفقا صبه صبا فيه دفع وشدة
وفي ضيا الحلوم دفق الما دفقا صب ودفق الما دفوقا يتعدي ولا يتعدي وفي القاموس دفقه يدفقه ويدفقه
صبه وهو ما دافق اي مدفوق لان دفق متعد عند الجمهور فعلي هذا التقدير يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج
من راس الذكر فلا يقال دفق الما دفوقا بمعني خرج من محله بخلاف دفق دفقا فانه بمعني صبه صبا لكن هذا انما
يستقيم علي قول ابي يوسف اما عندهما لا يستقيم لانهما لم يجعلا الدفق شرطا بل يكفي الشهوة حتي قالا بالوجوب اذا
زال المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق كذا في كثير من المعتبرات ومن ثم عدلت عن عبارة الكنز والهداية الي
ما سمعت من عبارة هذا المختصر لما يلزم علي عبارة الكنز من التناقض في التركيب وعدم شمول كلامه لمني المراة لانه ما
لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها الي فرجها كما ذكره اللولوالجي في فتاواه وشرط ابو يوسف خروجه من راس
الاحليل وفايدة الخلاف في مواضع فيمن احتلم وامسك ذكره حتي سكنت شهوته ثم خرج لا عن دفق يجب الغسل عندهما
خلافا له وفيمن نظر اليها بشهوة فزال المني عن مكانه ثم فعل كذلك وفيمن اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه
بقية المني بغير شهوة يعيد الغسل عندهما خلافا له فان قلت لا نسلم انتفا الدفق من ما المراة لان الله تعالي اسند
الدفق الي مايها ايضا حيث قال تعالي خلق من ما دافق الاية قلت الدفق في مني المراة غير ظاهر فيحمل علي التغليب
وهو نوع من البلاغة فان المراد بالما الممتزج من الماين كما ذكره علما التفسير ومن اجل ان مني المراة لا دفق معه قال في
السراجية انزال المني ذي دفق من الرجل وشهوة اي من المراة فان قلت لم قال عند مني ولم يقل مني قلت قال في الكافي انما
لم يقل مني لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة والانزال والالتقا شرط وفي المبسوط

شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل الارادة ما لا يحل مع الجنابة فعلا عند عامة المشايخ وتعقبه في غاية البيان ان
الغسل يجب اذا وجد احد هذه المعاني وجدت الارادة او لا فكيف يكون سببا وقيل السبب الجنابة ورد ايضا
لوجوده في الحيض والنفاس واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة او ما في معناها ليدخل الحيض والنفاس
ويرد بانه يوجد الحدث والجنابة ولا يجب الوضو والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالاولى ان يقال سببه وجوب
ما لا يحل مع الجنابة واختاره في فتح القدير كذا حققه مولانا صاحب البحر وعند ايلاج حشفة ادمي وهي ما فوق الختان
او ايلاج قدرها من مقطوعها اي الحشفة في احد سبيلي ادمي يجامع مثله احترز بالقيد الاول عن الخنثى لما في المحيط
لو قالت امراة معي خنثى يأتيني فاجد في نفسي ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وبالقيد الثاني عن الايلاج بفرج
بهيمة او دبرها فانه لا يوجب غسلا لقلة الرغبة وبالقيد الثالث عن الميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها عليهما
اي الفاعل والمفعول لو كانا مكلفين وان لم ينزل منيا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا ولو لف ذكره بخرقة
واولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والاصح ان كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد
حرارة الفرج واللذة وجب الغسل والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين وان اولج الخنثى المشكل ذكره في
فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون امراة وهذا الذكر زايد منه فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في دبر
رجل او فرج خنثى لجواز ان يكونا رجلين والفرجان زايدان منهما وكذا في فرج خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى المولج
فيه رجلا والفرج زايد منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب الغسل عليه لجواز ان يكون الخنثى رجلا والفرج
منه بمنزلة الجرح وهذا كله اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب الغسل بالانزال كذا في البحر نقلا عن السراج الوهاج
ولا يرد هذا على عبارة المختصر لان الكلام في حشفة وسبيل محققين وعند روية مستيقظ من نومه منيا او مذيا وان لم
يتذكر المستيقظ الاحتلام الاحتلام افتعال من الحلم بضم الحا واسكان اللام وهو ما يراه النايم من المنامات يقال
حلم في منامه بفتح الحا واللام احتلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النايم من الجماع فيحدث
معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة الاستعمال المذي بسكون الذال
المعجمة ما رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وانما وجب الغسل هنا وان كان المذي لا يوجب الغسل لان
الظاهر انه مني رق لهواء اصابه لا يفرض الغسل ان تذكر ولو مع اللذة ولم ير بللا لما روي البخاري ومسلم عن ام
سلمة رضي الله عنها قالت جاءت ام سليم امراة ابي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي
من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا هي رات الماء ونقل النووي في شرح المهذب كما حكاه عنه
مولانا صاحب البحر عن ابن المنذر الاجماع عليه واما ما استدل به في بعض الشروح من حديث عايشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم سيل عن الرجل يجد البلل ولم يذكر الاحتلام قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولم يجد
البلل قال لا غسل عليه وهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وابو داود والترمذي وغيرهم لكنه من رواية عبد الله
بن عمر العمري وهو ضعيف عند اهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث ام سليم المتقدم فانه يدل على جميع
ما يدل عليه هكذا في شرح المهذب فان قلت ان الاستدلال بحديث ام سليم صحيح على مذهب من يقول بمفهوم الشرط
وانتم لا تقولون به قلت اجيب عنه بان الحكم معلق بالشرط فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا بان عدم الشرط
اثر في عدم

اثر في عدم الحكم ولذا المراة ومثل الرجل المراة فيما تقدم كما دل عليه حديث ام سليم المتقدم اولج حشفة
ملفوفة بخرقة ان وجد لذة وجب والا اي وان لم يجد الحرارة واللذة لا يجب وقد قدمنا انه الاصح وانقطاع حيض
ونفاس اي يجب الغسل عند انقطاع حيض ونفاس واختلف المشايخ منهم من ذهب الى ان الموجب هو الانقطاع وقال
بعضهم انه يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع ورجح بعضهم الاول بان الحيض اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون
سببا للمعنى قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا من القولين والحق غير القولين وانما يجب بوجوب الصلاة
كما تقرر في الوضو والغسل وقد نقل سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب الوضو على المحدث والغسل على
الجنب والحايض والنفسا قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به لا يجب عند مذي وودي اما المذي ففيه ثلاث
لغات اسكان الذال وتخفيف اليا وقد تقدم والمذي بكسر الذال وتشديد اليا وهاتان مشهورتان قال الازهري
وغير التخفيف افصح واكثر والثالثة المذي بكسر الذال واسكان اليا حكاها ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن
الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف ومذى بالتشديد والاول افصح وهو ما رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة
ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النسا من الرجال ويسمى ما يخرج عند الشهوة من النسا
القذا بفتح القاف والذال المعجمة والودي باسكان الدال المهملة وتخفيف اليا يقال ودى بتخفيف الدال واودى وودى بالتشديد
والاول افصح وهو ما ابيض كدر ثخين يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رايحة له ويخرج عقيب البول
وعند حمل شي ثقيل واجمع العلما انه لا يجب الغسل بخروج المذي والودي كما نقله مولانا صاحب البحر عن شرح
المهذب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء وفي المذي حديث علي المشهور الصحيح الثابت في البخاري
ومسلم وغيرهما فان قلت ما فايدة ايجاب الوضو بالودي وقد وجب بالبول السابق عليه قلت اجيب عن ذلك
باجوبة منها ان فايدته فيمن به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول ومنها ان فايدته فيمن
توضا عقب البول قبل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضو ومنها انه يجب الوضو لو نقض الانتقاض
به كما فرع ابو حنيفة مسايل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال في بعض شروح الهداية وفيه ضعف ومنها
ان الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول وهي شي لزج كذا فسره في النهاية والخزانة فالاشكال
انما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول ومنها ان وجوب الوضو بالبول لا ينافي الوجوب
بالودي بعده ويظهر الوضو منهما حتى لو حلف لا يتوضا من رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضا فالوضو
منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت واغتسلت فهو منهما
فتحنث وهو ظاهر الرواية وقال الجرجاني ولا يجب بادخال اصبع ونحوه في الدبر والقبل ووطي بهيمة
وميتة وصغيرة غير مشتهاة بلا انزال لان وصف الجنابة متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه
مع خفا خروجه لقلته وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع في
اثنا الجماع من اللذة بمقارنة المزايلة فيجب حينيذ اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل
فتعدي الحكم الى الايلاج في الدبر على الملاط به اذ ربما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجوا ما ذكرنا من البهيمة
والميتة ونحوها لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتدا ولا يخص به ابتدا عندنا كما ذكره بعض شراح الهداية

وما ذكرنا من عدم وجوب الغسل بادخال الاصبع ونحوه في الدبر هو المختار كما في التجنيس ويمكن ان يقال ان
تخصيص العام بالمعنى جايز عند جمهور الفقها منهم الشيخ ابو نصر ومن تابعه من مشايخ سمرقند لان موجبه عندهم
ليس بقطعي واكثر اصحابنا يمنعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني اما اذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس
ابتدا وما نحن فيه من هذا القبيل لانه ظني الثبوت وان كان قطعي الدلالة الافاده مولانا صاحب البحر وهو يفيد ان العام
الذي لا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد وهو القطعي الثبوت والدلالة اما قطعي الثبوت ظني الدلالة
وعكسه فيجوز تخصيصه بالقياس ابتدا كما لا يجب لو اتى الرجل عذرا ولم يزل عذرتها لان العذرة تمنع من التقا
الختانين ويجب على الاحيا كفاية ان يغسلوا الميت اي يفترض على المسلمين على الكفاية ان يغسلوا الميت كما
صرح به في الوافي وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خنثى مشكلا فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل
يغسل في ثيابه والاول اولى ولا تشترط النية لصحة غسله وتحصيل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض
عن ذمة المكلفين وتفرع عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد انه ان نوى عند
الاخراج من الما يغسل مرتين وان لم ينو فثلاث وعنه يغسل واحدة كما في فتح القدير وهكذا نقله مولانا صاحب
القواعد فيها واقره قلت يشكل على قوله ان النية شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين ما في الخانية ميت غسله
اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فانه يفيد ان النية ليست بشرط في اسقاط الفرض عن ذمتهم ايضا كما
يجب الغسل على من اسلم جنبا او حايضا هذا هو الاصح وقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع ولم يوجد بعد
الاسلام جنابة وجه الرواية الصحيحة ان صفة الجنابة السابقة باقية بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط بدونها
الا به فيفترض ولو حاضت الكافرة وطهرت ثم اسلمت قال شمس الايمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق
ان صفة الجنابة باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد فلذا
لو اسلمت حايضا ثم طهرت وجب عليها الغسل وهي مسالة المختصر او بلغ لا بسن بل بالانزال في الاصح ومن
صرح بان الصحيح وجوب الاغتسال على الصبي اذا بلغ بالاحتلام صاحب معراج الدراية وعزاه الى امالي
قاضي خان كما حكاه مولانا صاحب البحر ومنلا خسرو في متنه وقوله في الاصح قيد في المجموع وقيل لا يجب في
البلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال
دليل تكامل القوي فيكون مظهرا للوجوب لا مثبتا فلا يلزم ذلك والا بان اسلم وهو غير جنب وحايض او
احتلم بالسن فمندوب اي مستحب وسن الغسل لصلاة جمعة وعيد هذا هو الصحيح وقال الحسن ليومها
وفايدة الخلاف تظهر كما في الكافي فيمن اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة فانه ينال فضل الغسل عند ابي يوسف
وعند الحسن لا انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع فيه اشكال لان معنى الغسل للصلاة ان يكون متطهرا
بطهارة في الغسل وقت ادايها فكذا معنى الغسل ليوم الجمعة ان يكون متطهرا بطهارته في ساعة منه
لانه ينشا فيه فكيف لا يكون هذا حسنا عند الحسن بل الاولى ان يقال ثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة
ثم احدث وتوضا وصلى الجمعة لا يستن بما غسله عند ابي يوسف خلافا للحسن وهذا الاشكال ذكره الزيلعي
في شرح الكنز ونقله الكمال في فتحه ولم يتعقبه وفي الخانية اذا اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة
بغسل

١٤

يغسل عند الحسن ولم يغتفقه لو اتفق يوم الجمعة ويوم العيد او عرفة وجامع ثم اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج
الدراية والظاهر ان الغسل في العيد للصلاة ايضا ويشهد له ما صح في موطا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر كان
يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى واحرام للحج والعمرة ويوم عرفة لورود السنة بذلك كذا ذكره العيني
وفي البحر نقلا عن البدايع يجوز ان يكون غسل يوم عرفة على هذا الاختلاف ايضا يعني انه يكون للوقوف او
لليوم كما في الجمعة قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما ظن احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير
حضور عرفات وعبارة المجمع تفيد انه لا ينال السنة الا بالاغتسال في نفس الجبل حيث قال وفي عرفة وندب
الغسل لمجنون افاق وعند حجامة وفي ليلة براة وقدر اذا راها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر
وعند دخوله منى يوم النحر وعند مكة لطواف الزيارة ولصلوة كسوف واستسقا وفزع وظلمة وريح شديد
لورود الدليل المفيد لذلك فايدة انواع الغسل تسعة عشر اربعة فريضة وهي الاغتسال من انزال المني
ومن تواري الحشفة في الحي فرجا كان او دبرا ومن الحيض والنفاس واثنان واجبان وهما غسل الميت والكافر
اذا اسلم جنبا واربعة سنة وهي غسل الجمعة والعيدين والاحرام وعرفة وتسعة مندوبة وهي غسل الكافر اذا
اسلم غير جنب والمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ولدخول مكة والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة
النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت ومن الحجامة ولليلة القدر اذا راها كذا في فتح القدير وكذا يندب الغسل
للتايب من الذنب وللقادم من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكر هذه الاربعة في شرح
منية المصلي معزيا لخزانة الاكمل كذا في البحر ثمن ما اغتسالها ووضويها اي الزوجة عليه اي على الزوج قال
في الخانية وهل يجب على الزوج ثمن ما الاغتسال كما الوضو قال المشايخ بلخ يجب انتهى وفي الخلاصة وثمن ماء
الوضو عليها ان كانت غنية تستاجر من ينقل ولا تنقل بنفسها وثمن ما الاغتسال على الزوج غنية او فقيرة
هكذا فافي الفتاوي وفي كتاب رزين جعله عليها ان طهرت من الحيض واياما عشرة فان كان اقل من عشرة
فحينيذ على الزوج قال مولانا صاحب البحر بعد نقل الكلام الخلاصة وبه علم ان اجرة الحمام عليها لان ثمن ما الاغتسال
عليه وسوى في الظهيرية بين ثمن ما الاغتسال وما الوضو في الوجوب عليه وهو الظاهر وفي الواقعات ماء
وضوها عليه غنية كانت او فقيرة لانه لا بد لها منه فصار كالشرب فظهر ضعف ما في الخلاصة انتهى ومن ثم اختصرنا
اخترنا في المختصر الفتوى بتبيينها في الوجوب عليه ويحرم بالحدث الاكبر دخول مسجد ولو للعبور خلافا للشافعي
لقوله عليه الصلاة والسلام لا احل المسجد لحايض ولا جنب الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد هكذا قيل
ملا خسرو وهو قيد حسن وان خالف اطلاق المشايخ قال مولانا صاحب البحر وينبغي تقييده بكونه لا يمكنه تحويل
بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره انتهى ويحرم به تلاوة القران بقصده لقوله صلى الله عليه وسلم
لا تقرا الحايض ولا الجنب شيا من القران رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه وقال انه نقرا بالرفع على النفي
وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لالتقا الساكنين على النهي وشمل اطلاق الاية وما دونها
وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه
ومشى عليه صاحب المستصفى وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدايع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم

بلغ

تفصل بين القليل والكثير وفي رواية الطحاوي يباح لهما مادون الاية وصححه صاحب الخلاصة ومشى على الجواز اسلا
في شرح جامع الصغير ونسبه الزاهدي الى الاكثر قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا فحاصله ان الصحيح قد
اختلف فيما دون الاية والذي ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت من ان الاحاديث لم تفصل والتعليل في مقابلة
النص مردود لان شيا كما في النكرة في سياق النفي يعم وما دون الاية قران فيمتنع كالاية هذا اذا قرا على قصد انه قران ٣ لعله سيأتيهما
اما اذا قرا على قصد الثنا او افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثنا
او افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العيون لابي الليث ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعا او شيا من الايات التي فيها معنى
الدعا ولم يرد به القراءة فلا باس به انتهى واختاره الحلواني وذكر في الغاية انه المختار ويحرم به الطواف والمراد
الطواف بالبيت فانه لا يجوز مع الحدث الاكبر جنابة كان او حيضا او نفاسا لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام
قال لعايشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان
طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها لطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب
كما سياتي في محله انشا الله تعالى وعلل للمنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد قال الكمال والاولى عدم الاقتصار
على التعليل المذكور فان حرمة الطواف حينئذ ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في
الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف ويحرم به اي بالاكبر والاصغر اي الحدث الاصغر مس مصحف
اي ما كتب فيه القران فيشمل مس لوح مكتوب عليه اية ونحوه الا بغلافه متجاف اي منفصل عنه كالخريطة ونحوها
واما المتصل بالمصحف فهو منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب والسراج ٢ السراجيه
الوهاج وعليه الفتوى ولا يكره التلاوة اي القران لجنب وحايض كادعية اي كما لا تكره الادعية ولا يكره مس صبي
لمصحف ولوح لان في تكليف الصبيان بالوضوء حرج بهم وفي تاخيره الى البلوغ تقليل حفظ القران فرخص
للضرورة ويجوز ان يقول للصبي احمل الي هذا المصحف ولا يجوز لف شي في كاغد فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام
الاولى ان لا يفعل وفي كتب الطب يجوز ولو فيه اسم الله تعالى واسم النبي عليه السلام فيجوز محوه ليلف فيه
شي ويمحى بعض الكتابة بالريق وقد ورد النهي في محو اسم الله تعالى بالبزاق محا لوحا يكتب فيه القران
فاستعمله في امر الدنيا يجوز ولا يكره كتابة قران والصحيفة واللوح على الارض عند الثاني لانه ليس بحامل
والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقران وقال محمد احب الي ان لا تكتب لان كتب الحروف يجري
مجرى القراءة ويكره له قراءة توراة وزبور وانجيل قال في فتح القدير معزيا الى الفتاوى الظهيرية لا ينبغي
للحايض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى وفي الخلاصة ولا ينبغي للحايض والجنب
ان يقرا التوراة والانجيل كذا روي عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال رضي الله عنه وبه يفتى
لا قنوت اي لا يكره قراءته وعليه الفتوى وقيل يكره لان ابيا يجعله من القران سورتين من اوله الى اللهم اياك
نعبد سورة ومن هنا الى اخره سورة اخرى وظاهر المذهب ما قدمناه كما افاده الكمال في فتحه والتفسير كمصحف الكتب ٧ لعله سورة
الشرعية في شرح الدرر والغرر رخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوي
وغيره وفي البحر معزيا الى السراج الوهاج المستحب ان لا ياخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث
وهذا

وهذا اقرب الى التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة
والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة
هذا باب في بيان احكام المياه والباب اصطلاحا عبارة عن مسايل فقهية
تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها والى ما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا فصل والمياه جمع الماء في
الكثرة وفي القلة يجمع على امواه والماء هو الجسم اللطيف السيال الذي به حياة كل نام واصله موه بالتحريك
وهو اصل مرفوض فيما ابدل من الهاء ابدالا لازما فان الهمزة فيه مبدلة عن الهاء في موضع اللام يرفع
الحدث وهي مانعية شرعية قايمة بالاعضاء الى غاية وجود المطهر بماء مطلق وهو الباقي على اوصاف
خلقته ولم يخالطه نجاسة ولم يغلب عليه شي كماء سماء واودية وعيون جمع عين وهي لفظ مشترك يقال على
معان كثيرة منها الينبوع وهو المراد هنا بقرينة السياق وابار وبحار جمع بحر لان فعلا يجمع بالقلة
على افعال وفي الكثرة على فعول وفعال نحو بحر وبحور وابحر وبحار وثلج مذاب وبرد وندى وهو
داخل تحت ماء السماء كما لا يخفى فعطفه عليه من قبيل عطف الخاص على العام وهو كثير وقد استدلوا على
جواز الطهارة بماء البرد والثلج بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراءة سكتة فيقول فيها اشياء منها اللهم اغسل خطاياي
بالماء والثلج والبرد ولا يحتاج الى هذا لما تقدم انه داخل تحت ماء السماء فدليله دليله وما زمزم بلا كراهة وعن
احمد يكره كما في شرح المجمع للعيني ويرفع بما قصد تشميسه بلا كراهة وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه
قال الشافعي وقال مجاهد تكره الطهارة بالماء المسخن وكره احمد المسخن بالنجاسة قاله العيني في شرح المجمع
ويرفع الحدث بما ينعقد به ملح لا يرفع بماء ملح اي حاصل بذوبان ملح كذا في الخلاصة وهو يجمد في الصيف ويذوب
في الشتاء عكس الماء ولعل الفرق كما قاله منلا خسرو ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى
وعصير نبات اي لا يرفع به وهو الماء المستخرج بالعلاج المعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق وقيدنا بعصير الذي ي
هو فعيل بمعنى مفعول الدال على العلاج ليخرج ما ذكرنا بقولنا بخلاف ما يقطر من الكرم بنفسه فانه يجوز به الوضوء
كما صرح به صاحب الهداية وجزم به العيني في شرح المجمع لكن جزم في الخانية بعدم الجواز والظاهر ان من جوزه نظر
الى انه لم يكمل امتزاجه ومن منع الجواز نظر الى انه كمل امتزاجه والاوجه الجواز وان قال في شرح منية المصلي الاوجه
عدمه ومغلوب بشي طاهر اي لا يرفع ايضا بماء مغلوب بشي طاهر بان اخرجه عن طبعه واصل خلقته كالاشربة
والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمتغير بالطبخ والمرق لزوال الاسم الماء عنه قيد بمغلوب لانه اذا لم يكن مغلوبا
يجوز رفعه به كما سياتي اعلم ان عبارات القوم في هذا المقام مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلا بد من
ضابط يعرف به حقيقة الحال وينكشف به حلية المقام وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال
الامتزاج واما بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصد به التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا يخرج بلا
علاج والثاني اما ان يكون المخالط جامدا او مايعا فالاول ان يجري على الاعضاء فالغالب الماء والثاني اما ان يكون
لا يخالف الماء صفة من اللون والطعم والرايحة او يخالفه في جميعها او في بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول

٢ اي بان يذوب بعضه بان يكون في الاصل ماء ثم في زمن البرد او نحوه يذوب ويصير على صورة الماء وهو الا يجوز الوضوء به واما اذا ادى في الماء ملح ولم يكن غالبا عليه فانه يجوز الوضوء به

من قال بطهارته وهو المعتمد في المذهب والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزا او الثاني ان
غير الثلاث والثنتين لم يجز الوضوء به والاجاز وان خالفه في صفة او صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن
مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يجز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة
بالطعم نقل هذا ينبغي ان يحمل ما جا منهم على ما يليق به ويقوله بطاهر لانه اذا كان مخلوطا بنجس يكون نجسا ويجوز برفع
الحدث بما ذكر من الماء المطلق او مات فيه اي في الماء القليل غير دموي كزنبور وعقرب وبق وما يا مولد كسرطان وسمك
وضفدع مطلقا الا اذا كان كبيرا له دم سايل فانه يفسد كما في التجنيس لحية كبيرة لها دم وفي شرح منية المصلي
وهو الصحيح وكذا البحري مثل ما تقدم في الحكم لو مات خارجه والقي فيه وهذا هو الصحيح فيتخبس الماء بموت ماي معاش
بري مولد كبط واوز وحكم ساير المايعات في هذا كالماء وفي البحر واختلف في طهر الماء ففي السراج الوهاج انه ينجس
لانه متعفن في الماء ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وطهر الماء اذا مات في الماء القليل يفسده وهو
الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الروايات لانه له دما سايلا وهو بري الاصل
ماي المعاش والماي ما كان توالده ومعاشه في الماء انتهى وفي المجتبى الصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الماء انه لا ينجس
وان كان يفرخ في الماء لا انفسده والافسده انتهى فقد اختلف التصحيح في طير الماء كما ترى والاوجه ما في شرح
الجامع الصغير كما لا يخفى وفي كلب الماء اختلف المشايخ كما في بعض المعتبرات وفي الخلاصة الكلب الماي اذا مات في
الماء جمعوا انه لا يفسد الماء وكانه لم يعتبر القول الضعيف وبتغير احد اوصافه بنجس وان كان كثيرا او جاريا ينجس
فتغيرا اوصافه من طعم او ريح بنجس وقد اجمع العلما على ذلك وممن نقل الاجماع عليه علماونا في كتبهم ونقل الامام النووي
في شرح المهذب عن جماعات من العلما وان لم يتغير بها فاتفق عامة المشايخ العلما على ان القليل ينجس بها دون
الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير كما ستقف عليه في محله ان شا الله تعالى لا ينجس الماء لو
تغير بمكث وهو الاقامة والدوام ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في المضارع
على كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر قيد بقوله بالمكث لانه لو علم انه انتن للنجاسة لا يجوز به الوضو
واما لو شك فيه فانه يجوز ولا يلزم السوال وكذا يجوز بما خالطه طاهر جامد كاشنان وزعفران وفاكهة
وورق شجر في الاصح اشارة الى ما نقل عن الينابيع والنهاية قال فيها وهو المنقول عن الاسانيد وجزم
في الكنز بعدم الجواز قال بعض شارحيه وهو محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار ثخينا واشار بقوله
كاشنان وزعفران الى ان الحكم لا يختلف بين ان يكون المخلوط من جنس الارض كالتراب او يقصد بخلطه التطهير
كالاشنان والصابون او يكون شيا اخر كالزعفران عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان المخلوط شيا يقصد به
التطهير يجوز الوضوء به الا ان يغلب على الماء حتى يزول طبعه وهو الرقة والسيلان وان كان شيا لا يقصد به التطهير
ففي رواية يشترط لعدم جواز التوضي به غلبته على الماء وفي رواية لا يشترط ان يبقى رقته قيد للامثلة المذكورة
واحترز بقوله جامد اعن المايع قد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا او غير احد اوصافه طاهر فتوهم
بعض الشراح ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتى انه قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك
لما قال في الينابيع لو نقع الحمص او الباقلا فغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضو قال في النهاية المنقول من

الاسانيد

الاسانيد جوازه حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف يقع في الحياض وتغيرها من حيث اللون والطعم والرايحة
ثم انهم يتوضون منها من غير نكير واشار في شرح الطحاوي اليه لكن يشترط ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه
غيره وصار به ثخينا فلا يجوز وبجار وقعت فيه نجاسة وهو اي الجاري ما يعد اي يعده الناس جاريا بالخلف
في الجاري على اقوال اصحها ما ذكر هنا كما ذكره في تبيين الكنز وكثير من الكتب ومنها ما ذكر في الكنز بقوله وهو
ما يذهب بتبنة وقيل ما لا يتكرر استعماله ذكره في الهداية وغيرها فان لم يكن جريانه اي الجاري لمدد فهو الصحيح
كما في البحر نقلا عن السراج وفي فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار ويشهد لما
هو الصحيح فروع كثيرة نقلها اهل المذهب منها ما في التجنيس والمعراج وغيرهما الماء الجاري اذا اسيل من فوق
فتوضا انسان بما يجري في النهر وقد بقي جري الماء كان جايزا لان هذا ماء جار انتهى وتمام تحقيق هذا المقام يطلب
من البحر الرايق ان لم ير اثره اي لم يعلم اثر النجاسة فيه لان وجود الاثر دليل على وجود النجاسة فاذا انتفي
انتفى وجودها وهو اي الاثر طعم او لون او ريح وظاهر ما في المتون ان الجاري اذا وقع فيه نجاسة يجوز
الوضوء به ان لم ير اثرها سوا كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضا اخر من اسفله جاز ما لم
يظهر في الجرية اثره قال محمد في كتاب الاشربة ولو كسرت خابية خمر في الفرات ورجل يتوضا اسفل منه
ولم يجد في الماء طعم الخمر او ريحه او لونه يجوز به الوضو وكذا لو استقرت المرئية فيه بان كان جيفة ان ظهر
اثر النجاسة لا يجوز والاجاز سوا اخذت الجيفة الجرية او نصفها اولا انما العبرة بظهور الاثر يوافقه
ما في البحر معزيا الى الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سد عرضها فيجري الماء فوقه وتحته
انه لا باس بالوضو اسفل منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة اما
عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضو اسفل من الكلب انتهى كلام الينابيع لكن المذكور في علمة الفتاوى ان الاثر انما
يعتبر في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كلا او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز
الوضو وان كان النصف فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ورجح في الفتح ان العبرة لظهور
الاثر مطلقا وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالة المختار ما عن ابي يوسف وبراكد اي برفع الحدث براكد كذلك
اي مثل ما تقدم من الجاري الذي لم ير اثر النجاسة فيه والمعتبر في مقدار الراكد الكبير راي المبتلي به فيه فان غلب
على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر جاز والا لا يجوز وهذا هو الظاهر من الروايات عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى وممن نص على انه ظاهر الرواية شمس الايمة في المبسوط وقال انه الاصح وقال ركن الاسلام ابن
الفضل عبد الرحمن الكرماني في شرح الايضاح واختلفت الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد انه عشر في عشر
والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشي وانما هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة وفي المجتبى واصح
حده ما لا يخلص بعض الماء الى بعض بظن المبتلي واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه وفي الغاية قال هو ظاهر الرواية
وهو الاصح وهكذا وقع تصحيحه في كثير من الكتب المعتمدة ومن ثم جعلنا المعول والاعتماد عليه في المختصر واما
ما اختاره كثير من مشايخنا المتاخرين من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس بظاهر الرواية وليس بمذهب
لعلمائنا المتقدمين فالعمل بما صح في المذهب متعين وان كان صاحب الكنز جزم به فيه وصاحب الهداية جعل

جعل الفتوى عليه ولا يجوز رفع الحدث بما زال طبعه اي الما وطبعه الرقة والسيلان والارواء والانبات بطبخ اي بسبب طبخ كمرق وما باقلا لانه حينيذ ليس بمطلق لعدم تبادره عند الاطلاق ولا يعني بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاق اسم الما عليه او استعمل لقربة او رفع حدث او اسقاط فرض اي لا يجوز رفع الحدث بالما المستعمل وهو ما استعمل بنية القربة او رفع الحدث والمراد ان ينوي الوضو على الوضو حتى يصير عبادة ورفع الحدث ان يتوضا المحدث للتعليم وللتبرد فلو توضا محدث بنية القربة صار الما مستعملا اجماعا ولو توضا المتوضي للتبرد لا يصير مستعملا اجماعا ولو توضا المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما خلافا لمحمد ولو توضا المتوضي بنية القربة صار مستعملا عند الثلاثة وفي بعض المعتبرات ما يفيد ان الما يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب اولا او اقامة القربة كان معه رفع حدث اولا او اسقاط الفرض كالوادخل يديه الى المرفقين او احد رجليه في اجانة فان الما يصير مستعملا فان في هذه المسايل يزول الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول لما عرف ان الحدث والجنابة لا يتجزيان زوالا كما لا يتجزيان ثبوتا كالواو وهذا هو الصحيح وكذا لم توجد فيه القربة وانما سقط الفرض عن العضو المغسول وكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث كما فعل الكمال في زاد الفقير حيث قال ويثبت الاستعمال قصدا بامور الاول اسقاط الفرض وذلك بالانفصال عن العضو في غير قصد اغتراف او اخراج شي من الما ككوز من زير الثاني رفع حدث بنية او غير نية لان الاستعمال لغيره وهو محدث فانه يرتفع الحدث الثالث استعماله للتقرب بان يكون طاهرا يريد زيادة النور انتهى اقول ينبغي ترجيح القول الاول لان القربة لا تحصل بدونها وهو لم يقصدها كما لا يخفى ولهذا قالوا لو غسل يده للطعام او منه صار الما مستعملا لانه اقام به قربة السنة فلو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا وكذا لو غسل غير اعضا وضوءه او اناء او ثوبا طاهرا لا يفسد الما كما في البزازيه وفيها ان المختار ان وضو الصبي العاقل مستعمل وغير العاقل لا اذا انفصل من عضو وان لم يستقر صحح في الهدايه وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكنز من اشتراط الاستقرار في مكان هو مذهب سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ ورجحه بعضهم لكن المذهب ما في الهدايه ثم عولنا عليه لا على غيره وفايدة الخلاف كما ذكر بعض شراح الهدايه والكنز يظهر فيما اذا انفصل ولم يستقر بل هو في الهوي فسقط على عضو انسان فجرى فيه من غير ان ياخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح وهو اي الما المستعمل طاهر في نفسه وقد صححت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن وفي البحر قال فخر الاسلام في شرح الجامع انه طاهر عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن اصحابنا واختاره المحققون من مشايخ ما ورا النهر وفي المحيط انه المشهور عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليه الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب وفي بعض المعتبرات جعل على قول محمد الفتوى لعموم البلوى الا في الجنب والظاهر عدم الفرق كما جزم بالاطلاق جماعة منهم صاحب الكنز فيه فان قلت ما وجه الفرق بين المحدث والجنب هنا قلت لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الما المستعمل في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى وكان على المختار من النجاسة هكذا افاده بعض الشراح وليس بطهور اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة كما في الخانيه ان الما المستعمل في البدن لا يبقى طهورا وفي النهايه انه لا يزيل الاحداث قيد بالاحداث

لانه

١٧

لانه يزيل الانجاس على ما روي محمد عن ابي حنيفة وفي المجتبى عن القدوري وشرح الارشاد وصلاة الجلابي يجوز ازالة النجاسة بالما المستعمل على الرواية الظاهرة وذهب الزهري ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين عنهما وابو ثور الى انه مطهر واختاره ابن المنذر ودليلهم على ذلك يعم ما يوكل وما لا يوكل والجواب عنه من طرفنا يطلب شروح الهدايه وكل اهاب وهو الجلد الذي لم يدبغ ويتناول ذلك بعمومه ما يوكل وما لا يوكل دبغ بدباغة حقيقية كالقرظ والشب ونحوها او حكمية كالتتريب والتشميس والالقا في الريح وهو اي الاهاب يحتملها اي الدباغة طهر ظاهرا وباطنا ولو اصابه الما بعد الدباغ الحقيقي وهو ما يحصل بذي قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور رمان والحا شجر وملح وما اشبه ذلك لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان وما لا يحتملها اي الدباغة كجلد حية وفارة فلا يطهر كما لا يطهر بالذكاة لانها انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله كما في البحر نقلا عن التجنيس فلا يطهر جلد حية وفارة لما ذكرنا خلا الخنزير والادمي استثنا من قوله طهر اما الخنزير فلنجاسة عينه واما الادمي فلكرامته وانما اخر الادمي لان الموضع موضع اهانة كما في قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد وما طهر به اي بالدباغ طهر بذكاته سوا كان ماكولا او لا وهو ظاهر المذهب لا يطهر لحمه على الاكثر ان غير ماكول هكذا صحح في الاسرار والكفايه والتبيين وفي الخلاصه وهو المختار وفي المعراج وهو قول المحققين من اصحابنا واختاره في الخانيه وفي بعض الشروح انه قول اكثر المشايخ واما صاحب الكنز فصحح الكافي نجاسته واختار في الكنز في الدباغ طهارته وفي الهدايه والتجنيس صحح طهارته وهل يشترط في طهارة جلده كون الذكاة شرعية قيل نعم لا بد ان تكون الذكاة شرعية بان تكون صادرة من الاهل في المحل وهو ما بين اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا يحل اكله بتلك الذكاة وقيل لا قايله الامام الزاهدي في شرحه لمختصر القدوري والاول اظهر اي القول الاول وهو اشتراط الذكاة الشرعيه كما هو مسطور في كثير من الكتب المذهب المعتمدة وانما صح القول الثاني القايل بعدم الاشتراط والمصحح له الامام الزاهدي في شرحه لمختصر القدوري حيث قال واذا ذبحها المجوسي او الوثني او ترك المسلم التسمية عمدا يطهر في الاصح وان لم يوكل قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام الزاهدي ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب النهايه ذكر هذا الشرط الذي ذكرناه بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضي خان والله اعلم وشعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم سمك طاهر اما السبعة الاولى فلان الحياة لا تحلها واما الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جفت وانما ذكر ذلك في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الما لا ينجسه لطهارته عندنا والاصح ان كل ما لا تحله الحياة من اجزا الهوية محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزوه كالشعر والريش والمنقار والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر والانفحة لا خلاف في ذلك بين اصحابنا وانما الخلاف بينهم في الانفحة واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما النجس فان كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرها وقال ابو حنيفة ليسا بمتنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الما لا ينجس لانها كانت في معدنها كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وفي ادخال العصب في المسايل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا بان في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدايع والله اعلم وهو المشهور عند اهل المذهب فقد جزم به في الوقاية والدرر وغيرها وليس الكلب نجس العين عند ابي حنيفة رحمه الله

وقال الشيخان هو نجس العين قال في القنية رايت المجد الايمه واختلف في نجاسته والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله ليس بنجس العين وقد صحح قولهما بعض المشايخ وبعضهم فرع فروعا ترجح قول الامام وفي الخانية ذكر الناطفي عن محمد اذا صلي علي جلد الكلب او ذيب وقد ذبح جازت صلاته انتهي ولا يخفي ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد فيجوز ان يكون عنه روايتان فيه واذا حققت التامل في الفروع لقيتها متعارضة والجمع بينهما بالتخريج علي قولهما وقولا اذا اخرج الكلب من الما وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده فقيل اذا كان ذلك ما المطر لا يفسده الا اذا اصاب جلده وفي ظاهر الرواية اطلق ولم يفصل والطهارة احتيار الصدر الشهيد والنجاسة اختيار ابي الليث والصحيح من المذهب الاول وعليه الفتوي وفي البدايع قال مشايخنا فيمن صلي وفي كمه جرو انه تجوز صلاته وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدود الفم فدل انه ليس بنجس العين وقد صرح انه الصحيح في البدايع وقال في موضع بعد ان ساق فروعا كثيرة تشهد بطهارة عينه فدل انه ليس بنجس العين وهذا اقرب القولين الي الصواب قال في موضع هو الصحيح وفي التجنيس والمزيد انه الاصح كذا افاده في تفصيل عقد الفوايد والمسك طاهر حلال كما في الخانية زاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب ونص عبارته والمسك حلال علي كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهي وهذا تعليل من قاضي خان للطهارة بالتغير فما ذكره الفتح في الكمال في فتحه بعد ذكر مسالة المسك من قوله ولم ار لهم تعليلا وذكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت له يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الي صلاح كالطيبية يخرج عن النجاسة كالمسك انتهي قاصر علي نظره والا فما نقلناه عن الخانية مفيد لبيان علته كما لا يخفي فانه ذكر علته وهي الاستحالة كما سمعت وهو الموافق لما افاده بعض المغاربة كما لا يخفي والله اعلم وكذا يعني ومثل المسك فيما ذكرنا نافجته اي المسك مطلقا علي الاصح كما في البحر الرايق والوقاية وشرح الدرر والغرر وهي الجلدة يجمع فيها المسك وفاوها مفتوحة في اكثر كتب اللغة وفي فتح القدير والاصح في قميص الحية الطهارة وكذا في نافجة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحال لو ابتلت لا تفسد انتهي وفي التبيين ذكر انها طاهرة في الاصح بكل حال ثم قال وقيل ان كانت لو اصابها الما لا تفسد فهي طاهرة في الاصح ومن المذكية طاهرة بالاتفاق انتهي فعلم ان الخلاف انما هو في غير المذكية وهو طاهر وبول ماكول اللحم نجاسة مخففة عندهما وقال محمد هو طاهر ولا يشرب بول الماكول اصلا الا للتداوي وكالعرق وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجوز للتداوي وقال محمد يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره للطهارة عنده ووجه قول كل واحد منهم يطلب من المطولات هذا وقد وقع الاختلاف بين ايمتنا في التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفا بالحرام يجوز اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دوا اخر انتهي وفي الخانية معزيا الي ابي نصر في سلام قوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشيا التي لا يكون فيها شفا فاما اذا كان فيها شفا فلا باس به الا تري ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهي وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا سال الدم من انف انسان وكتب فاتحة الكتاب بالدم علي جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفا والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفا لا باس بذلك ولكن لم ينقل

هذا

١٨

وهذا لان الحرمة ساقط عند الاستشفا الا تري ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجايع يحل له اكل الميتة انتهي وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتي يخشي عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم علي جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه وقيل يرخص له كما رخص في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وهو الفتوي انتهي

فصل اي هذا فصل في بيان البير اذا وقعت فيه نجاسة مخففة او مغلظة والمراد بالنجاسة هنا النجاسة التي ليست بحيوان كالدم والبول وا واما احكام الحيوان فيذكر مفصلا في بير موصوف بانه دون القدر الكثير وهو ما اخترناه في المختصر من ان المعتبر فيه اكبر راي المبتلي به ومثلا اخرون قيده بقوله دون عشر في عشر بنا علي ما اختاره المتاخرون واعتمده صاحب الكنز وجعل بعضهم الفتوي عليه والمذهب ما اخترناه في المختصر او مات فيها حيوان دموي قيد به لان غير الدموي لا ينجسها وان انتفخ او تفسخ في الما او العصير وانتفخ او تفسخ ينزح كل مايها اي البير بعد اخراج اي الواقع فيها فان تعذر اخراج كل مايها بان كانت معينا فقدر مايها اي فينزح قدر ما فيها من الما يوخذ في ذلك في نزح قدر ما فيها بقول رجلين لهما بصارة اي شعور ومعرفة في حال الما فاي مقدار قالا انه في البير نزح ذلك المقدار وهو الاصح والاشبه بالفقه لكونها نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الي اهل العلم عند الابتلا بامر قال تعالي فاسلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان اخرج الحيوان الواقع فيها غير منتفخ ولا متفسخ فان كان كادمي في الجثة نزح كله اي الما وان كان كحمامة ينزح اربعون من الدلا وان كان كعصفور ينزح عشرون من الدلا بدلو وسط صفة الدلو وهو الدلو المستعمل في الابار للبلدان ويقال الكبير ما زاد علي الصاع والصغير ما دونه والوسط الصاع وقيل عشرة ارطال فلو نزح القدر الواجب فيها بحب دلوها او دلوهم بدلو واحد كبير اجزا وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب ولا يشترط التوالي في النزح في المختار حتي لو نزح في كل يوم دلو جاز واذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي اليه اشار في الخلاصة وما بين فارة وحمامة كفارة فينزح عشرون الي ثلاثين كما انه بين دجاجة وشاة كدجاجة فينزح اربعون الي ستين كما قاله الزيلعي ولو وقع اكثر من فارة فالي الاربع ينزح عشرون ولو خمسا فالي اربعون الي التسع ولو عشرا فجميع الما ولو كانت فارتان كهية الدجاجة فاربعون وفي الستور ينزح كلها كما في شرح الدرر نقلا عن الظهيرية فان قلت قد تقرر ان مسايل الابار مبنية علي اتباع الاثار والنصوص في الفارة والد والادمي فقيس ما عادلها بها قلت اجيب عنه بانه بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت علي وفق القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وساير العقود التي يابي القياس جوازها انتهي قال مولانا صاحب البحر بعد حكايته لما ذكرنا عن المستصفي ولا يخفي ما فيه فانه ظاهر في ان للراي مدخلا في بعض مسايل الابار وليس كذلك فالاولي ان يقال ان هذا الحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية ويحكم بنجاستها اي البير من وقت وقوع ان علم ذلك الوقت والا اي وان لم يعلم وقت الوقوع فمذ يوم وليلة ان لم تنتفخ في حق الوضو حتي يلزم اعادة الصلاة اذا توضاوا منها واما في حق غيره فيحكم بنجاستها اي البير من وقت في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب ومعني اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزم الا غسلها هو الصحيح كذا قاله الزيلعي في المجتبي وحكم ما عجن به حكم الوضو والغسل وكان الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه كذا قاله في البحر نقلا عن معراج الدراية وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله وفي فتاوي العتابي المختار قولهما قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله في كثير من الكتب وقال والله

الاحتياط وكان العمل عليه وذكر الاسبيجابي انه ما يجزيه قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف المواشي
وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب اوداود في المذهب انتهى واختار الاول في البدايع وجزم به بصيغة قال
مشايخنا يطعم الكلاب كذا في بعض شروح الكنز وثلاثة ايام بلياليها ان انتفخ او تفسخ يعني الحيوان الواقع في
البير واذا توضؤا منها وهم متوضؤن او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا لان الماء صار مشكوكا
في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك وان توضؤا منها وهم محدثون واغتسلوا من جنابة او غسلوا
ثيابهم عن نجاسة ففي الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها كما تقدم انه الصحيح وفي الاول والثاني اختلفوا
فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور في المختصر وقالا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شي من الصلوات
ولا غسل ما اصابه ماؤها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك ولا ينزح البير بخرء حمام وخرء عصفور
الخرء بالضم مثل قرء وقرو وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماؤها
منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وكلام المختصر اشارة الى ان جميع ما يوكل لحمه من الطيور حكمه
كذلك وفيه احتراز عما لا يوكل لحمه منها فان خرؤه نجس وسنذكره صريحا في باب الانجاس ان شاء الله تعالى ونقاط بول
كرؤس الابر للعفو عنه حتى لو كان اكثر منها لم يعف وغبار نجس للعفو عنه وبعر في ابل وغنم لما ذكر يشير الى ان الثلاث
كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي ووجه العفو ان الابار في الفلوات ليس لها رؤس حاجزة والغنم والابل تبعر حولها
فتلقيه الرياح فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر
والخثي والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين ابار المصر والفلوات في الصحيح المشهور لشمول الضرورة في الجملة كما يعني
لو وقعت البعرتان في محلب فرميتا على الفور قال في المبسوط وبعض شروح الهداية لا ينجس يعني الحليب اذا رميت من ساعته
ولم يبق لها لون للضرورة لان من عادتها ان تبعر عند الحلب وفي المجتبى عن ابي حنيفة وقعت بعرة او بعرتان في المحلب
لا باس ان اخرجت قبل التفتت والتلون انتهى فقد فهم من كلامه ان حكم الثلاث ليس كذلك واذا تلطخ ضرع شاة
بسرقينها فحلبها راع بيد رطبة ففي نجاسته روايتان كما في فتح القدير وما ذكرنا من البعرتين معفو عنهما في البير جزم به
صاحب الكنز وهو مبني على قول ضعيف مبني على ما وقع في الجامع الصغير كما افاده شيخنا من قوله فان وقعت فيها
بعرة او بعرتان لم تفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا
في الدلايل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يستقيم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها
فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان في البير لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره وقيل
فايل صاحب البدايع والكافي وصاحب الهداية قال بعض شارحيها وانما قال عليه القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر
والكثير بعكسه وعليه الاعتماد كما في الهداية قال بعض شارحيها وانما قال وعليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيئا
بالراي في مثل هذه المسايل التي لا يحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه انتهى فايده لو اخرج الحيوان الواقع
في البير حيا وهو ليس بنجس العين كالخنزير لا ينجسها اما الطاهر كالشاة فطاهر واما النجس لا لعينه قال في شرح
الدرر والغرر نقلا عن المحيط ان الواقع فيها ان كان حيوانا لا يوكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح
انه لا ينجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان ابدان هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا
وانما

١٦

وانما تصير نجسة بالموت الا ان يدخل فوه في ماء البير فيكون حكمه حكم لعابه واذا طهرت البير يطهر الدلو والرشاء والبير
والحبل كما يطهر طينها وحماها والفاصل بين البالوعة والبير خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص
عن ابي جعفر سبعة اذرع قال الحلواني المعتبر الطعم والريح فان لم يوجد في ماء البير طعم ماء البالوعة ولا ريحه فهو
طاهر وان كان بينهما ذراع والا فهو نجس وان كان بينهما عشرة اذرع الا كذا في شرح المجمع للعيني وتغير سور
جمع اسئار وفي الاساس يقال اذا شربت فاسئر اي ابق شيئا من الشرب في قعر الاناء كذا في مختار الصحاح وفي
بعض الشروح مهموز بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره
والجمع الاسار والفعل اسار اي ابقى مما شرب بمعتبر يعني ان كان المعتبر طاهرا كان سوره طاهرا كالادمي وجميع
ما يوكل لحمه وان كان نجسا كان نجسا كالكلب والخنزير وسباع البهايم وان كان مكروها كالهرة والدجاجة المخلاة
وان كان مشكوكا كان مشكوكا كالحمار والبغل وانما اعتبر السور بالمعتبر لانه يتولد من لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة
وكراهة وشكا وقوله المعتبر على القياس والسماع ما ذكرنا فسور الادمي مطلقا بلا فرق بين جنب وطاهر وحايض
ونفساء وصغير وكبير ومسلم وكافر وذكر وانثى كما نص عليه في تبيين الكنز وغيره ويستثنى من هذا العموم سور شارب
الخمر اذا شرب من ساعته فان سوره نجس لا لنجاسة لحمه بل النجاسة فمه كالوادي فاه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه
بلعابه ثم شرب لا ينجس كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل شرب الخمر ان تردد في فيه البزاق
بحيث لو كان ذلك الخمر على ثوب طهرها ذلك البزاق طهر فمه انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا هو الصحيح من مذهب
ابي حنيفة وابي يوسف وسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف للضرورة وفي بعض شروح مختصر القدوري فان كان شارب
شارب الخمر طويلا لا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان قلت يعني لعدم تمكنه
من استيعاب غسله بريقه والا فالريق مطهر لما على الشعر وغيره من عين النجاسة فان قلت يجب ان يكون سور الجنب
نجسا على رواية النجاسة لسقوط الفرض به قلت اجيب عنه بانه لم يرتفع الحدث في رواية للضرورة وفي رواية يرتفع
ولا يصير الماء مستعملا للحرج ذكره الامام خواهر زاده فان قلت يشكل على القول بطهارة سور الادمي ما في المجتبى
قوله ولا يجوز شرب سور المراة للرجل ولا سوره لها قلت لا يشكل ذلك اصلا لان عدم جواز الشرب ليس لعلة
النجاسة بل العلة انه يصير مستعملا الجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيما لو شربت سوره
وهو لا يجوز وما كول لحم طاهر الفم قيد فيهما وانما قيد نا به ليخرج ما ذكرنا من مسئلة ما لو شرب الخمر فشرب الماء فورا
ويخرج ما لو كان فم الحيوان الماكول اللحم ليس بطاهر كما في فم الجلالة عند مخالطة النجاسة لفيها فان سورها يكون
نجسا طاهر طهور ودخل تحت قولنا وماكول لحم الفرس فان سورها طاهر في ظاهر الرواية من غير كراهة وهو قولهما
لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا لنجاسة فلا يوثر في كراهة سوره وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن البدايع
ومما يدلك على انه ماكول اللحم عنده والكراهة لا لحرمته ان لبنه حلال بالاجماع كما في تبيين الكنز وغيره وسور خنزير
وكلب وسباع بهايم وشارب خمر فور شربها وهرة فور اكل فارة نجس هذا هو الخبر والمبتدا هو سور وانما كان
نجسا لاختلاطه بلعابها النجس والمراد بسباع البهايم نحو الاسد والفهد والنمر وسور هرة ودجاجة مخلاة وسباع
طيور كالباز والصقر وسواكن بيوت كالفارة والحية مكروه والمراد انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره كذا قاله

النسفي في المستصفى هذا واذا اطلق المكروه في كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال الامام
النسفي في المستصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة رحمه الله اذا قلت في شي
الكراهة فما رايك فيه قال التحريم انتهى وقد صرح بالكراهة في الجامع الصغير فيكون للتحريم لكنهم صرحوا بالخلاف في
كراهة سور الهرة فمنهم كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي من مال الى كراهة التنزيه
نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة وهو مفاد ما قدمناه عن المستصفى قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال
وان توضا بغيره احب الي كما حققه مولانا صاحب البحر فيه فروع لحست الهرة عضو انسان يكره ان يصلي
من غير غسل عندهما وكذا اذا اكلت من شي يكره اكل باقيه قال في الكافي مل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على
بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة فاذا اكلت الهرة فارة وشربت على فورها ينجس الما الا اذا مكثت ساعة
لغسلها فمها بلعابها كذا في الجوهرة قال مولانا صاحب البحر وقد تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على
العوام ان يغسلوا مواضع لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصابه لعابه فيها فانا قدمنا ان الصحيح انها تنزيهية
وترك المكروه كراهة تنزيهية مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت قلت يمكن حمل كلام صاحب غاية البيان
على انه مفرع على القول بان الكراهة للتحريم كما هو مقتضى كلام الجامع الكبير الصغير كما قررناه فحينئذ فلا تسامح في كلامه
فان ترك المكروه تحريما واجب والله اعلم واما الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة اذ لو كانت محبوسة لا يصل
منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لان الاصل الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها ولو خليت لا تزول الكراهة
لانها غير ماكولة اللحم واما كراهة سور سباع الطير فلانه يأكل بالميتة عادة فاشبهت الدجاجة المخلاة فلو خليت
زالت الكراهة لانها تشرب بمنقارها وهو عظم بخلاف الهرة فانها تشرب بلسانها وهو لحم والعظم طاهر
بخلاف اللحم فان قلت ينبغي ان يكون سورها نجسا نظرا الى اللحم كسباع البهائم قلت بينهما فرق وهو انها
تشرب بمنقارها كما ذكرنا والسباع بالسنتها وهي رطبة بلعابها ولان سباع الطير يتحقق فيها الضرورة
لانها تنقض من الهوا فتشرب فلا يمكن صون الاواني عنها والله اعلم واما سور سواكن البيوت فللضرورة
والقياس ان يكون نجسا لان لحمها نجس وجه الاستحسان ان طوافها الزم وهو العلة في الباب لسقوط
النجاسة واليه اشار عليه السلام بقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات وسور حمار وسور بغل
مشكوك في طهوريته لا طهارته اما الحمار فلتعارض الادلة ثم قيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وقيل فيهما
جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية وصاحب الوجيز قال في الهداية وهو الاصح وهل يطهر النجاسة
قال بعضهم نعم وقيل حكمه لا يطهر النجس ولا ينجس الطاهر كما في الجوهرة عن ايضاح الصيرفي وفي الهداية لبن الحمار
طاهر وكذا عرقه وصححه في منية المصلي وفي الجوهرة نقلا عن المحيط الا ان لبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وروي عن
محمد انه طاهر لا يوكل قال التمرتاشي وعن البزدوي انه يعتبر فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن نجس الاية الصحيح
نجس نجاسة مغلظة لانه حرام بالاجماع واما البغل فمثل الحمار لانه من نسله فيكون بمنزلته هذا اذا كانت امه اتانا
فظاهر ان الام هي المعتبرة في الحكم فان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذيب لو نزى على
الشاه فولدت حل اكله ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا بالام في

الغايه

اطلاق م

٢٠

الغاية اذا نزي الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عن محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا فيه كذا في
تبيين الكنز وذكر مسكين في شرح الكنز سوالا فقال ان قلت اين ذهب قولكم الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك
اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا قلت وبهذا يسقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى وفي الفوايد الظهيرية لا يحل
الاكل من احد ابويه ماكولا والاخر غير ماكول على الاصح فاذا نزي كلب على شاة لا يوكل الولد واذا نزي الحمار على فرس فولد
بغل لم يوكل والاهلي اذا نزي على الوحشي فنتج لا يجوز الاضحية به والله اعلم فيتوضا به اي بسور الحمار والبغل ويتيمم
ان فقد ما مطلقا لان سورهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم ليرتفع الحدث بيقين حتى لو اقتصر على احدهما وصلى لا تجوز
صلاته صرح به قاضيخان في فصل الاسار وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير ابن يحيى في رجل لم يجد الا سور حمار قال
يهريق ذلك السور حتى يصير عادما للما ثم يتيمم فعرض قوله هذا على ابي القاسم الصفار فقال هو جيد وذكر محمد في نوادر
الصلاه لو توضا بسور الحمار وتيمم ثم اصاب ما نظيفا ولم يتوضا به حتى ذهب الما ومعه سور الحمار فعليه التيمم وليس عليه اعادة
الوضوء بسور الحمار لانه ان كان مطهرا فقد توضا به وان كان نجسا فليس عليه الوضوء لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في
النهاية وفي خلاصة الفتاوى ولو تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار يلزم اعادة التيمم والصلوة لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا
انتهى وفي المجتبى ولو توضا وصلى فاحدث ثم تيمم واعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين انتهى وفي المجتبى ولو توضا وصلى
فاحدث ثم تيمم واعاد الصلاة خرج شرح الدرر المراد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو
توضا بسور الحمار فصلى ثم احدث وتيمم للصلاة خرج عن العهدة وعزاه الى بعض المعتبرات فان قلت هذا الطريق يستلزم
ادا الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم للكفر لتاديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز
ويجب الجمع في ادا واحد قلت اجيب عنه بان ذلك فيما ادي بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداه بطهارة من وجه فلا لانتفا
الاستخفاف لانه عمل بالشرع من وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من وجه دون وجه فلا يكون
الادا بغير طهارة من كل وجه فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف
وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا في معراج الدراية وصح تقديم ايهما شا اي جاز ان يبدا بالوضوء ثم يتيمم وبعكسه
والاول بالاتفاق والثاني عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز المصير الى التيمم مع وجود ما واجب الاستعمال فصار كالما المطلق
ولنا وهو الاصح ان الما ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر
ووجود هذا الما وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب
ولذا الاختلاف في الاغتسال فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي
الخلاصة اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي انتهى وتقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب وقيل يتعين
الوضوء به عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف بالتيمم فقط ومحمد بهما والخلاف في نبيذ هو حلو رقيق يسيل كالما واما المطبوخ
اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضا به اجماعا وفي شرح المجمع ان عند محمد يجب الجمع بين الوضوء بنبيذ التمر والتيمم والاصح
ان التيمم متعين عند ابي حنيفة كما افتى به ابو يوسف رحمه الله وهو المختار وفي البحر بعد ان ذكر الخلاف فيه ان ابا حنيفة
رجع الى القول بانه يتيمم ولا يتوضا به وهو الصحيح قال وبالجملة فالمذهب الصحيح المختار عندنا هو عدم الجواز موافقة
للايمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن مسعود الدال على الجواز من قوله عليه السلام ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر

قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه مع ان من العلماء من تكلم فيه وضعفه واجيب
بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره وعلى تقدير صحته هو منسوخ باية التيمم لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من
المتاخرين فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به والله اعلم وحكم عرق كسوره اي كحكم سوره لان السور
مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان كلا منهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل حيوان بسوره طهارة
ونجاسة وكراهية كذا قالوا فان قلت ينتقض هذا بعرق الحمار فانه طاهر مع ان سوره مشكوك فيه قلت لا ينتقض
لان الشك في طهوريته لا في طهارته على الاصح ولئن كان الشك في طهارته خص بركوبه صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا
والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة فلا بد ان يعرق الحمار والله اعلم **باب التيمم** اي هذا باب في بيان احكام التيمم وهو
في اللغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير كذا قاله بعض الشراح وفي فتح القدير ان مفهومه اللغوي القصد
مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق انه اسم لمسح اليدين والوجه من الصعيد الطاهر والقصد
شرط لانه النية انتهى قلت وهذا يفيد ان الضربتين ركن وقد جعلهما في المنظومة الوهبانية من شروط التيمم وفي شرحها
لابن الشحنة قلت للباحث ان يمنع كون الضربتين شرطا ويقول انهما ركن للخبر التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم وما
كان كذلك والوجود متوقف عليه فهو ركن لا شرط ومن ثم قال ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة قبل المسح اعادها
ولا يجزيه المسح بما في يديه من التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الائمة لكن قال القاضي الاسبيجابي ان الضربة
تجزيه كما في الوضوء حيث يتوضا بذلك الماء وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه
بان التحصيل شرط فلا ينافي الحدث كالواحرم مجامعا وفي فتح القدير والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض
من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال الله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم
ويحمل قوله عليه الصلاة والسلام التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا وانه خرج مخرج الغالب والله اعلم
وهو اي التيمم قصد صعيد مطهر واستعماله بصفة مخصوصة لاقامة القربة هذا معناه الشرعي وقدمنا الكلام عليه والمراد
بالصفة المخصوصة كيفية التيمم وهي ان يضرب بيديه على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل
ثم يضرب بيديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كلاهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب بيديه
ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده
اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان
فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب يديه مرة
ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه كذا افاده في البحر الرايق
فان قلت لم عدلت عن قول كثير من المصنفين طاهر الى قولك مطهر قلت انما عدلت عن قولهم طاهر اليه لما ورد عن
قولهم ان الارض اذا اصابتها نجاسة ثم جفت وذهب اثرها طهرت ولا يجوز التيمم منها وان جازت الصلاة عليها
لعدم طهوريتها لان النص انما اثبت الطهارة وهي كافية للصلاة لا الطهورية وهي الشرط في التيمم والله اعلم قوله لاقامة
القربة يخرج به ما لو تيمم للتعليم لا لاقامة القربة فانه لا يصح ان يصلي به كما سياتي تحقيقه في النية من عجز عن استعمال الماء
لبعده ميلا وهو ثلث الفرسخ اربعة الاف خطوة وما ذكرناه من التقدير بالميل ظاهر الرواية وفي رواية الحسن الميل انما يكون

معتبرا

معتبرا اذا كان في طرف قدامه حتى يصير ميلين ذهابا ومجيا واما اذا كان في قدامه فيعتبر ان يكون ميلين كذا
في بعض شروح الكنز وفي البحر الرايق قال في البدايع ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات وعن محمد التقدير بالميل فان
تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق كونه اقل او ظن انه ميل او اقل لا يجوز قال في الهداية والميل هو المختار في المقدار
لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق
مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى مد البصر كذا في الصحاح والمغرب والمراد هنا ثلث الفرسخ كما قدمناه وعن
الكرخي رحمه الله انه ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه قال اكثر المشايخ كذا
في الخانية وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم
واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنيس وغيره او لمرض يخاف اشتداده لو استعمل الماء كما قيده في الكافي فعلم منه
ان اليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء ولا فرق عندنا بين ان يشتد بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري
او كان لا يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا وان وجد خادما كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله
في البحر معزيا الى المحيط ثم قال وان وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه او كزوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من
غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يفيده كلام المبسوط والبدايع وغيرهما ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين
ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على استقبال القبلة
او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى
اذا وجد قايدا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما معروف والفرق على ظاهر المذهب بين مسئلة التيمم وبين المريض
اذا لم يقدر على الصلاة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات جاز له الصلاة قاعدا انه يخاف على
المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الوجع في الوضوء انتهى او برد اي ان خاف الجنب او المحدث ان
اغتسل او توضا ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه كذا في الكافي وجوازه
للمحدث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في الخانية والخلاصة وغيرهما وذكر في المصفى انه بالاجماع
على الاصح قال الكمال في فتحه كانه والله اعلم لعدم اعتبارهم ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء
انتهى وجوازه للجنب عند ابي حنيفة كما ذكره صاحب البحر مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام
في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى فيه ولا مكانا يأويه كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضي خان فصار الاصل
انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا او خوف عدو او عطش او عدم الة يتيمم لهذه الاعذار كلها
لان الماء معدوم معنى لا صورة اما اذا كان بينه وبين الماء عدو ادميا او غيره يخاف على نفسه اذا اتاه فلان القاء النفس في
التهلكة حرام فيتحقق العجز عن استعمال الماء سواء خاف على نفسه او ماله او مال عنده امانة وكذا اذا خافت المراة على نفسها
بان كان الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي الخلاصة والخانية وغيرهما
الاسير في يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال العدو ان توضات
حبستك او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ويعيد كالمحبوس لان طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الاعادة واما المحتاج
اليه للعطش فانه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وعطش رفيقه ودابته وكلبه الماشية او الصيد في الحال

او لما في المآل كعطشه وسوا كان المحتاج اليه لعطش رفيقه المخالط له او اخر من اهل القافلة وكذا المحتاج اليه للعجين وان كان محتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش واما جوازه لفقد الاله فلتحقق العجز لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود البير وعدمها سوا ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ويخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج وفي الخلاصة لو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم انتهى مستوعبا حال من فاعل تيمم او صفة لمصدر محذوف اي تيمما مستوعبا وهو اوجه الاول والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى لو ترك شيا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد على ان هذا هو الصحيح قال شارح الوقاية وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاكثر يقوم مقام الكل وجهه ويديه مع مرفقيه بضربتين الباء تتعلق بقوله يتيمم ضربتين وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلف المشايخ فمنهم من قال انما اختاره وان كان الوضع جايز الما ان الاثار جاءت بلفظ الضرب ومنهم من ذهب الى ان المقصود بذكر الضربتين الرد على ابن سيرين ومن تبعه انه لا بد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين فان قلت قد روي عن محمد انه ان احتاج الى ثلاث ضربات فعل قلت ما روي عنه من الاحتياج الى ذلك فليس افتراضا للثالثة بل لانها بدل التخليل الاصابع اذا لم يدخل الغبار بينها وهو خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه ولو كان المتيمم جنبا او حايضا او نفسا وهو قول جمهور العلما للاحاديث الواردة بمطهر يتعلق بتيمم وانما عدلت عن قولهم بطاهر الى قوله بمطهر لما تقدم فيشترط لصحة التيمم كون الصعيد مطهرا لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والطيب مع النجا واما الارض التي اصابتها نجاسة ثم جفت وذهب اثرها فظاهر كلامهم انها نجسة في حق التيمم طاهرة في حق الصلاة والحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم منها لفقد الطهورية كالماء المستعمل طاهر غير طهور ومنهم من عبر ليخرج ما ذكرنا عبر به في منظومة ابن وهبان والحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا بناء على الطهور وفي البحر معزيا الى المحيط والبدايع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتادى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل في الاناء بعد الوضوء الاول انتهى قال وهو يفيد تصور استعماله وقصة على صورة واحدة وهي ان يمسح بالضربتين الذراعين بالضربة التي مسح بها وجهه لبس عنده والله اعلم من جنس الارض اي يتيمم بما كان من جنس الارض قال بعض المحققين كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر او ينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض فلا يجوز التيمم بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والماء المنجمد والمعادن الا ان يكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها واللولو وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد ويجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون الماء والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والفيروزج والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير صرح بعدم جوازه بالمرجان وفي البحر نقلا عن غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج الدراية والتبيين الجواز به قال وكان الاول سهو انتهى اقول الظاهر ليس بسهو لانه انما منع جواز التيمم به لما قام عنده من انه ينعقد من الماء كاللولو فان كان الامر كذلك فلا خلاف في منع الجواز والقايل بالجواز انما قاله لما قام عنده من

انه

كالماء المستعمل طاهرة في حق الصلاة ٢

اي ان الطهور بمعنى المطهر

انه من جملة اجزا الارض فان كان كذلك فلا كلام في الجواز والذي دل عليه كلام اهل الخبرة بالجواهر انه مشبهين شبه بالنبات وشبه بالمعادن ولقد افصح عن ذلك ابو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي رحمه الله في كتاب له ذكر فيه المعادن والجواهر حيث قال ان المرجان متوسط بين عالمي الجماد والنبات بتحجره ويشبه النبات بكونه اشجارا نابتة في قعر البحر ذوات عروق واغصان خضر متشعبة قايمة قال بليناس والعلة في ذلك امتزاج الحرارة بالرطوبة في قعر المعدن وغلبة الرطوبة لمجاورة الماء فهو يشبه المعدن بجسده ويشبه النبات بروحه وذلك لان الماء لما طال مكثه على الارض بعينه والحر الذي اقتبس من الحر الناري فقوي على تكثيف الحر واليبس من الشمس لما فيه من يبس الارض المسخن في بطنه فلما تكاملت اجزا اليبس فيه وهو رطب طلع الى الهوى وتشعب كاغصان النبات فلما اصابه الهوى جمد وبرد وصار حجرا في الهوى جلدا والطبايع ذائبة نقل وكلما هرب الماء من حرارة النار دفع ما عليه وارتفع في الهوى وظهر من حر النار حتى استطال صار نباتا غالبا ابيض وانما احمر لذهاب الرطوبة عنه ونظهور اليبس شدة حرارة الشمس ذهبت الرطوبة من ظاهره وكانت الحمرة انتهى وبالحكم عليه بانه نبات ظهر لك ان الصواب ما ذهبت اليه الكمال من عدم جواز التيمم به انتهى لانه ليس من جنس الارض وان له شبها بالمعادن والله اعلم وان لم يكن عليه نقع اي غبار وبه اي بالغبار مطلقا يعني يجوز التيمم بما كان من جنس الارض وان لم يكن عليه غبار حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه جاز وقال محمد لا يجوز لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا من للابتدا في المكان اذ لا يصح فيها ضابط التبعيض وهو وضع بعض موضعها والباقي بحاله اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضو من الته وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي موضعها مع جزء ليتم صلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضات من النهر اي ابتدات الاخذ للوضوء من النهر وقولي مطلقا يعني يجوز التيمم بالغبار في حالة العجز عن التراب وغيرها وعند ابي يوسف لا يجوز الا عند العجز عن التراب فرع التيمم على التيمم ليس بقربة كذا في القنية والله اعلم فلا يجوز بمنطبع ومترمد لانه ليس من جنس الارض كما قدمناه والغالب لو اختلط تراب بغيره قال في الخانية واذا احترقت الارض بالنار ان اختلطت بالرماد يعتبر فيه الغالب ان كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي البحر معزيا الى المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى والله اعلم وجاز اي التيمم قبل دخول الوقت وجاز التيمم لاكثر من فرض وجاز لغيره كالنفل لانه بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري يرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به اكثر من فريضة عنده وعندنا يجوز ان يصلي به ما شا من نفل وفرض وجاز لمن لخوف فوت صلاة جنازة قيل في الهداية بكونه غير الولي فلو كان الولي لا يجوز له التيمم في الصحيح لان للولي حق الاعادة فلا فوت في حقه واختاره النسفي في الكافي وصحح في التجنيس في الامام عدم الجواز وان كانوا ينتظرونه والاجازة في ظاهر الرواية جوازه لهما وصححه السرخسي كذا في البحر الرايق او لخوف فوت صلاة عيد ولو كان يبني بناء بلا فرق بين كونه اماما او لا لانه يفوت لا الى بدل فان كان اماما ففي رواية الحسن لا يجزيه التيمم وفي ظاهر الرواية يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم

مرجان عالمي

يخف لا يجزيه ولو كان المقتدي بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضا لا يتيمم كما في الجنازة وصورة الخوف في البنا
ان يشرع في صلاة العيد ثم يسبقه الحدث اماما كان او مقتديا لا يتيمم لفوت جمعة او وقت يعني اجل خوف فوت الجمعة
فلانها تفوت الي خلف وهو الظهر كما في الهداية فان قلت ان هذا لا ياتي الا علي مذهب زفر اما علي ظاهر
المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا قلت اجيب عنه بانه يتصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت صلي
الظهر فكان الظهر خلفا صورة اصلا معني هذا والاولي ان يقال لانها تفوت الي ما يقوم مقامها وهو الاصل
واما عدم جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الي خلف وهو القضا فان قلت فضيلة الوقت والجمعة تفوت
لا الي خلف ولهذا اجاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخايف مع ترك بعض الشروط والاركان وكل هذه لفضيلة
الوقت قلت الجواب عنه ان فضيلة الوقت والادا وصف للمودي تابع له غير مقصود لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعيد
فانها اصل فيكون فواتها اصل مقصود وجوازها للمسافر بالنص لا لخوف الفوت بل الاجل ان لا يتضاعف عليه الفوايت
ولا حرج في القضا وكذا الصلاة للخوف دون خوف الفوت هذا وفي القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا
وعليه فروع مذكورة فيها والله اعلم ويجب علي المسافر طلبه اي الما غلوة وهي مقدار رمية سهم كما في التبيين وتلك
مايتا ذراع كما في الذخيرة والمغرب الي اربعماية وهذا هو المشهور لكن في البحر نقلا عن البدايع ان الاصح انه يطلب قدر
ما يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وكان هو المعتمد وقيدنا بالمسافر لان طلب الما في العمرانات واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو
كان يقرب منها ان ظن قربه اي الما لان غلبة الظن تعمل عمل اليقين في حق وجوب العمل ولم تعمل في حق الاعتقاد كما في التحري
في القبلة وكما في دفع الزكاة لمن غلب علي ظنه فقره وكما اذا غلب علي ظنه نجاسة الما وطهارته والا اي ان لم يغلب علي ظنه قربه
لا يجب طلبه بل يستحب اذا كان علي طمع من وجود الما كذا في البدايع قال مولانا صاحب البحر بعد نقله لذلك وظاهره انه اذا لم
يطمع لا يستحب له الطلب وعلل في المبسوط بانه لا فايدة فيه اذا لم يكن علي الرجا منه ومما تقرر علم ان المراد بالظن غالبه والفرق
بينهما علي ما حققه اللامشي في اصوله ان احد الطرفين اذا قوي وترجح علي الاخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الاخر
فهو ظن واذا عقد القلب علي احدهما وترك الاخر فهو اكبر الظن وغالب الراي انتهي وغلبة الظن هنا اما بان وجد امارة
ظاهرة او اخبره مخبر عدل وشرط له اي التيمم نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة كالصلاة وسجدة التلاوة حتي
لو تيمم عند فقد الما لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يودي به الصلاة واما اذا تيمم لقراءة القران فالحق التفصيل
فان تيمم لها وهو جنب جاز له ان يصلي به ساير الصلوات كما في البحر نقلا عن البدايع والمجتبي لكن عامة المشايخ علي انه
لو تيمم لدخول المسجد او القراءة او مس المصحف او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رد
او الاسلام لا يجوز الصلاة بذلك التيمم لان بعضها ليس بعبادة مقصودة والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن
يصح بدون الطهارة هكذا اطلقوا في قراءة القران المنع وفي التبيين والسراج الوهاج الاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا
تيمم لقراءة القران وقد جرينا علي هذا في المختصر واما علي ما ذكر من التفصيل في الجنب فيقال كما في البحر الشرط كون المنوي
عبادة مقصودة او جزؤها وهو لا يحل الا بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنبا وجد
الشرط الاخير وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فكمل الشرط فجازت الصلوة به وان كان محدثا عدم الشرط الاخير
فلم تجز الصلوة به وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اذا كان للحدث فظاهر لفوات الشرطين واما للجنابة فهو وان وجد
الشرط

الشرط الاخير وهو عدم الحل الا انه عدم الشرط الاول وهو كونه عبادة مقصودة فان قلت ان دخول المسجد عبادة
وان لم يكن للصلاة بل الاعتكاف قلت العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكانت عبادة غير مقصودة ولو تيمم لسجدة
شكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصليها بناء علي انها قربة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في البحر نقلا عن التوشيح فان قلت
قد تقرر ان نية التيمم لرد السلام لا تصح علي ظاهر المذهب مع انه عليه السلام تيمم لرد السلام علي ما تقرر في محله قلت اجيب
عن ذلك بانه قصد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم له بل يجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام
اذا صار طاهرا ويمكن ان يجاب ايضا ان التيمم بالنسبة الي السلام صحيح علي المذهب وانما الكلام في صحة الصلاة به ويدل عليه ان قاضي
خان قال ولو تيمم للسلام او لرده لا يجوز له اداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان جواز الصلاة به حكم اخر لا تعلق له
بما فعله عليه السلام فانه تيمم للسلام عند فقد الما ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا الحديث محمول علي انه
صلي الله عليه وسلم كان عادما للما حال التيمم فان التيمم مع وجود الما لا يجوز للقادر علي استعماله انتهي قال مولانا في بحره وعلي
اصولنا لا يحتاج الي هذا الحمل فان عندنا ما يفوت لا الي خلف يجوز التيمم له مع وجود الما كصلاة الجنازة ولا شك ان رد السلام منه
بناء علي انه عليه السلام لا يذكر الله تعالي الا علي طهارة بل عندنا ما هو اعم من ان رد السلام منه ذلك وهو ما ليست الطهارة شرطا
في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع الما كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في المبتغي بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول مسجد عند
وجود الما وكذا للنوم فيه انتهي ثم فرع علي اشتراط النية في التيمم بقوله فلغا اي بطل تيمم كافر لاجل اشتراط النية المخصوصة
في التيمم ولعدم اشتراط النية في الوضوء لا يلغو اي يبطل وضوءه اعلم ان الاسلام شرط ووقوع التيمم صحيحا عند عامة
العلما وعلي رواية ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتي لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند عامة العلما وعلي
رواية ابي يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة والاسلام وعند ابي يوسف صحيح للاسلام لا للصلاة
لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل النية فيما يفتقر اليها لا يصح منه وعلي هذا لان
النية تصير الفعل منتهضا سببا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكافر ولذا صح منا وضوءه لعدم افتقاره
الي النية ولم يصحح الشافعي لما افتقر اليها عنده وندب كما صرح به في الوافي لراجيه اخر الوقت اي الما والمراد بالرجا غلبة
الظن اي يغلب علي ظنه انه يجد الما في اخر الوقت ليوديها باكمل الطهارتين ولا يجب عليه ذلك لان العدم ثابت حقيقة
فلا يزول حكمه بالشك فلو صلي بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الما والوقت باق لا يعيد الصلاة ذكر في المناقب ان هذه
المسيلة اول واقعة خالف ابو حنيفة استاذه حمادا فصلي حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفة الما في اخر الوقت
وصلاها وكان ذلك عن اجتهاده فقبله رحمه الله تعالي منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهما
لاجل تشييع الاعمش فان قلت هل يوخر الي اخر الوقت الجواز او الاستحباب قلت قال الجخندي الي اخر الوقت الجواز
وان كان علي طمع فالي وقت الاستحباب كذا في الجوهرة صلي بالتيمم ونسي الما في رحله وهو مما ينسي عادة لا اعادة عليه
سوا كان مسافرا او مقيما ومن قيده بالمسافر نظر الي ان الغالب ان حمل الما لا يكون الا للمسافر وقيد بالنسيان
احترازا عما اذا شك او ظن ان ماءه قد فني فصلي ثم وجده فانه يعيد اجماعا كما في الجوهرة وقيد بقوله في رحله
لانه لو كان علي ظهره او معلقا في عنقه او موضوعا بين يديه فنسيه وتيمم لا يجوز اجماعا وكذا لو كان في موخر الدابة
وهو سايقها او في مقدمها وهو قايدها او راكبها لا يجوز تيممه اجماعا لان ذلك لا ينسي عادة والخلاف فيما اذا

وضعه بنفسه او وضعه غيره بامره او بغير امره بعلمه فان كان بغير علمه لا يعيد اتفاقا كما في تبيين الكنز ولو ذكره
وهو في الصلاة قطع واعاد اجماعا وقيد بنسيان الما احترازا عما اذا نسي ثوبه وصلى عريانا فانه يعيد اجماعا على
الصحيح وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح كذا في البحر معزيا الى البدايع وقال ابو يوسف اذا تذكر الما
بعد الصلاة اعادها وله وجهان احدهما انه نسيه لا ينسى عادة لان الما من اعز الاشيا في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه
عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان الرحل محل الما غالبا لحاجة المسافر اليه فكان الطلب
واجبا كما في العمران ولهما انه عجز عن استعمال الما فلا يلزم الاستعمال وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو
الذي لو اراد تحصيله يتاتى له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو فقدت قدرته بفقد سائر الالات جاز تيممه فاذا
فقد العلم وهو اقوى الالات اولى وتمام هذا البحث يطلب من فتح القدير ويطلبه اي الماء من هو معه فان منعه
تيمم لتحقق عجزه حينيذ عن الما وان لم يعطه الا بثمن مثله وله اي لطالب الما ذلك اي ثمن مثل الما بشرط كونه فاضلا
عن حاجته في اقرب المواضع من المواضع الذي يعرف الما فيها او بالغبن الفاحش لا اليسير لا يتيمم لتحقق القدرة
فان القدرة على البدل قدرة على الما كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة تمنع الصوم ولو ابى بيعه الا بغبن فاحش
جاز له التيمم لوجود الضرورة فان حرمة مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس سقط فكذا في المال ونظير هذا   بيان القدر
الثوب النجس اذا لم يكن عنده ما فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب في موضع النجاسة واختلفوا في تفسير الغبن
الفاحش فقيل هو ضعف القيمة في ذلك المكان وعلى هذا اقتصر في النهاية وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري
ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل غير ذلك والاول اولى وان كان له مال غايب وامكنه الشرا بثمن مؤجل
وجب عليه الشرا بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم فلا يطالبه قبل حلوله بخلاف القرض
وقيل طلبه لا اي الما ممن هو معه لا يتيمم على الظاهر قال مولانا صاحب البحر اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة
وجوب السوال من الرفيق كما يفيده ما في المبسوط قال واذا كان مع رفيقه ما فعليه ان يساله الا على قول
الحسن بن زياد فانه كان يقول السوال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولكنا نقول الما
الطهارة مبذول عادة بين الناس وليس في سوال ما يحتاج اليه مذلة فقد سال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعض حوايجه من غيره انتهى والمحصور فاقد الطهورين اي الما والتراب يوخرها اي الصلاة عنده اي عند
ابي حنيفة رحمه الله وقالا اعني ابا يوسف ومحمد يتشبه بالمصلين اي بهذا القول وبه يفتي واليه صح رجوعه
اي الى القول بالتشبه وهو قولهما صح رجوع الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما صرح صاحب الفيض فيه بذلك
وفي شرح البخاري للامام البرماوي قال النووي في فاقد الطهورين اربعة اقوال اصحها يجب ان يصلي
ويعيد وثانيها يستحب ان يصلي ويجب القضا صلى او لم يصل وثالثها تحرم الصلاة وتجب الاعادة وهو قول
ابي حنيفة ورابعها قول المزني تجب ولا تجب الاعادة وهو اقوى الاقوال دليلا ويعضده هذا الحديث اذ لم ينقل امرهم
بالاعادة والقضا انما يجب بامر جديد ثم قد يجاب بان الاعادة ليست على الفور ويجوز تاخير البيان الى وقت
الحاجة قال والصحيح مذهب مالك انه لا يصلي ولا اعادة عليه فهو مقول لخامس انتهى كلامه مقطوع اليدين   بيان خامس
والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يعيد على الاصح قال الشيخ الامام ابو بكر الرازي في الجامع الصغير
للكرخي

للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا
في الفتاوى الظهيرية كما حكاه عنه في الذخاير الاشرفية وفي تبيين الكنز ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يخشى
اساس الماء وباكثر مواضع التيمم جراحة يضره التيمم لا يصلي وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه على غسله ويصلي
ويعيد انتهى وناقضه اي التيمم ناقض الاصل وفي الكنز قال ناقض الوضوء وكذا وقع في الوقاية وقد تقدمت نواقض
الوضوء الحقيقية والحكمية لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال الخلف دون حال الاصل فما كان مبطلا للاعلى
فبالاولى ان يكون مبطلا للادنى وما وقع في النقاية من ان الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا
ففيه تسامح لان من المعلوم ان كل شي ينقض الغسل ينقض الوضوء فالعبارتان على السوا كذا في البحر وفيه كلام لا نه ان نقض الوضو
كل شي ينقض الغسل لكن لا ينقض الغسل كلما نقض الوضوء فان الوضوء ينقض الحدث ولا ينقض الغسل يدل عليه ما ذكر
صاحب البحر بنفسه بعد ما ذكر من قوله واعلم انه اذا تيمم عن جنابة واحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينتقض عن الوضوء
باعتبار الحدث فتثبت احكام الحدث لا احكام الجنابة فانه محدث وليس بجنب انتهى فقد نقض الوضوء ولم ينقض الجنابة فلم
يتبع قوله وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كليا والله اعلم فظهر بهذا اولوية التعبير بالاصل بدلا عن الوضوء لشمول التيمم عن
الحدث والجنابة وينقضه ايضا قدرته اي المتيمم على ما كاف لطهره فضل عن حاجته قيدنا بالكافي لان غيره وجوده
كعدمه وقد مناه فلو وجد المتيمم ما فتوضا به فنقص عن احدى رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاث مرات   صح
او مرتين انتقض تيممه وهو المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على المرة كفاه كذا في الخلاصة
وقيدنا بالفاضل عن حاجته لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وتعبيري بالقدرة
كما وقع في الكنز اولى من تعبير الهداية برؤية الما المشروطة بالقدرة على استعماله لا الرؤية فانها غير ناقضة حتى اذا
تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم اسلم صح صلاته بذلك التيمم وكذا ينقضه كل ما يمنع وجوده التيمم اذا وجد بعده
كالمريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه كما في الجنابة وكذا لو تيمم للبرد ثم زال البرد انتقض تيممه كما صرح به في البحر
نقلا عن المبتغى فاذا تيمم للمرض ثم زال مرضه او للبرد مع وجود الما ثم فقد الما ثم زال المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته على
استعمال الما وان لم يكن الما موجودا فالحاصل ان كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم ومرور ناعس مرور مبتدا
وناعس مضاف اليه على ما كاف لطهارته كمستيقظ فيكون ينتقض وضوءه هكذا صوره صاحب المجمع في الناعس
لان النايم على صفة توجب النقض لا ينافي فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم كالوضوء والنقض مذهب الامام ابي حنيفة
خلافا لهما ويكون منصوصا في النوم الناقض ايضا بان متيمما عن جنابة كما لا يخفى قال مولانا صاحب البحر نقلا عن التوشيح
المختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا فانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا ولا يتيمم لو كان اكثره اي اكثر
اعضا الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر وبعكسه وهو ما اذا كان الصحيح الاكثر من المجروح
يغسل لان للاكثر حكم الكل ويمسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من
حيث عدد الاعضا ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها
يتيمم سوا كان الاكثر من اعضا الجراحة جريحا او صحيحا والاخرون قالوا ان كان الاكثر من كل عضو من اعضا الوضوء المذكورة
جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا في فتح القدير من غير ترجيح وفي البحر نقلا عن الحقايق ان المختار اعتبار

الكثرة من حيث عدد الاعضا ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضو واما الغسل فالظاهر ان يكون المراد ان يكون
الكثر البدن صحيحا او جريحا الاكثر من حيث المساحة لو استويا لا رواية فيه ولا يجمع المكلف بينهما اي بين التيمم
والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر فان قلت قد جمعتم بين التيمم وسور
الحمار قلت الفرض يتادى باحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك وكما لا يجمع بين التيمم والغسل لا يجمع بين الحيض والنفاس
ولا بين الحيض والاستحاضة ولا بين الاستحاضة والحيض والنفاس ولا بين الحيض والحبل ولا بين الزكاة والعشر
ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا بين الفدية والصوم ولا بين القطع والضمان ولا بين الجلد والنفي ولا بين
القصاص والكفارة ولا بين الحد والمهر ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسايل الاتية في مواضعها ان شا الله تعالى ووقع
في خزانة الفقه لابي الليث ان عشرة لا تجمع مع عشرة فليس الحصر كما لا يخفى وان استويا اي الصحيح والجريح غسل الصحيح من
اعضايه ومسح الباقي منها وهو احوط اختلف المشايخ في هذه المسلة فمنهم من قال يتيمم ولا يغسل بالما اصلا وقيل
يغسل الصحيح ويمسح الباقي منها وهو احوط واختار القول الاول في الاختيار وقال انه حسن وفي الخلاصة انه الاصح
واختار في المحيط كما في البحر الثاني وقال وهو الاصح وفي الخانية وهو الصحيح قال مولانا في بحره ولا يخفى انه احوط وكان
اولي ومن ثم عولنا عليه في المختصر ومن به وجع راس لا يستطيع معه مسحه سقط فرض مسحه كما افتى به شيخ الاسلام سراج الدين
قاري الهداية استاذ المحقق الكمال ابن الهمام وذكرها الجلالي في كتاب الصلاة على نحو ما ذكرناه في المختصر قال شيخ الاسلام عبد البر
في شرح النظم الوهباني بعد ان ذكر ان الجلال قال في كتاب الصلاة ان من به وجع في راسه لا يستطيع معه مسحه يسقط فرض
المسح في حقه وكان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الما وليس بعد النقل الا الرجوع اليه ولعل
الوجه فيه ان يجعل عادما للالة العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم والذي في الفتاوى الظهيرية
بطريق الاستشهاد على كون البدل لا بدل له وذكر الصدر الشهيد اذا كان جميع راسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب عليه ان
يمسح على الجبيرة لان المسح بدل الغسل والبدل لا بدل له وقال غيره يجب عليه ان يمسح على الجبيرة لان المسح بدل الغسل
والبدل لا بدل له وقال غيره يجب عليه ان يمسح لان المسح هنا اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره انتهى قال في القنية بعد ان
علم بعلامة لو بيض الغسل براسها تركه ولا تمنع نفسها عن زوجها في الوطي ثم علم بعلامة سم وقال لم يجز الا اذا مسحت جميع
راسها فقد اقام المسح مقام الغسل للضرورة والظاهر ان هذا محله ما لم يلحقها ضرر بالمسح اما لو لحقها ضرر به فيسقط اصلا
كما ذكرناه والله اعلم

باب في بيان احكام المسح على الخفين

كلام اضافي وهو مبتدا وخبر كما قررناه ويجوز رفعه
ونصبه بتقدير خذ او اقرا ونحوهما ذكره بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته بالكتاب وهذا ثابت بالسنة
على الصحيح والمسح لغة امرار اليد على الشي واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام
ولياليها والخف في الشرع المتخذ من الجلد الساتر للكعبين فصاعدا وما الحق به وسمي الخف به خفا من الخفة لان الحكم خف
من الغسل الى المسح شرط مسحه اي الخف وما في معناه كونه اي الخف ساتر القدم مع الكعب لان هذا محل فرض الغسل
فلا بد ان يكون ساترا له لانه جعل مانعا من سراية الحدث في المدة وشرط مسحه كونه مشغولا بالرجل ليصلح مانعا للسراية
المذكورة وشرط كونه مما يمكن متابعة المشي فيه فلو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد لا يجوز المسح عليه وكذا كل
ما لا يمكن متابعة المشي فيه وهو اي المسح على الخف جايز بسنة مشهورة ويجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجب غسل الرجلين

وما ذكرنا

وما ذكرنا من كونه ثبت بالسنة المشهورة هو الصحيح كما في المستصفى وهو قول الجمهور كما في بعض شروح
الهداية وقال بعضهم ثبت بالكتاب عملا بقراة الجر فانها لما عارضت قراة النصب حملت على ما اذا كان متخففا
وحملت قراة النصب على ما اذا لم يكن متخففا واختاره في بعض الشروح ورد بان المسح على الخفين ليس بمقدر بالكعبين
اجماعا وقد وقع في الاية مغيا بهما ولان الماسح على الخفين ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر
مانعا سراية الحدث الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما فان قلت
ما جوابك بعد ذلك عن قراة الجر قلت الجواب عنها انها معطوفة على المغسول والجر على الجوار كقولهم جحر
ضب خرب واذا تقرر انه ثبت بالسنة المشهورة فمنكره ضال مبتدع قال شيخ الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع
ما روي ان ابا حنيفة سيل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين
وترى المسح على الخفين وفي الهداية المسح على الخفين جاز بالسنة المستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا
لكن من لم يره ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا انتهى وهكذا صرح في الكافي ثم قال فان قيل هذه رخصة اسقاط
لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط
كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا ايضا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا
نزع صارت مشروعة انتهى قال شارح الكنز بعد ايراده كلام الكافي وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم
ينزع ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض بالما ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولولا ان
الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع ولذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه عن الغسل
حتى لا يبطل بانقضا المدة اجزاه وقد سلم المحقق الكمال هذه التخطية على تقدير صحة الفرع المذكور ورد ها
بعض اهل التحقيق على صحة الفرع ايضا بان قال هذا سهو وقع من الزيلعي لان مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشا
بحيث يترتب عليه الثواب لا الجواز الذي يترتب عليه حكم من احكام الشرع يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فان اتى بالعزيمة
بان صلى اربعا وقعد على الركعتين ياثم مع ان فرضه تم وتحقيق جوابه ان المترخص ما دام مترخصا لا يجوز
له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها
بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما ياتي في صلوة المسافر فاذا افتتحها بنية ثنتين ونوى
الاقامة اثنا الصلاة تحولت الى الاربع فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه
من غير نزع اثم وان اجزاه عن الغسل واذا نزع وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا
مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلما الفحول انتهى لمحدث متعلق بقوله جايز واطلقه
فشمل الذكر والانثى لاطلاق النصوص وقد تقرر ان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في الاخر ما لم ينص على التخصيص
واشار به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرا وحضرا لا لجنب اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل كالجنب
ومن بمعناه والمحققون على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله انه اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب
نزع خفيه وغسل رجليه خطوطا باصابع مفرجة يبدا من اصابع الرجل الى الساق هذا صفة المسح على الوجه المسنون
فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز فان مسح باصبع واحد ثم بلها ومسح ثانيا ثم هكذا جاز ايضا ان مسح كل مرة

غير ما مسح قبل ذلك وان مسح بالابهام والمسبحة مفرجتين جاز ايضا لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى وسيل
محمد عن صفة المسح فقال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع
الاصابع ويمدهما جملة لكن ان مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبتل من الخف
عند الوضع مقدار الواجب وهو مقدار ثلاث اصابع هكذا ذكر بعض المحققين وعزاه الى المحيط وذكر في الاخر
ان المسح برؤس الاصابع يجوز ان كان الما متقاطرا ولو مسح بظاهر الكف جاز لكن السنة بباطنها وكذا اذا ابتدا
من طرف الساق ولو نسي المسح واصاب المطر ظاهر خفيه حصل المسح وكذا مسح الراس وكذا لو مشى في الحشيش
فابتل ظاهر خفيه ولو بالطل وهو الصحيح ذكره الزيلعي وغيره على ظاهر خفيه هذا بيان لمحل المسح حتى لا يجوز
مسح باطنه او عقبه او ساقه او جوانبه او كعبه وظهر القدم من رؤس الاصابع الى معقد الشراك ويدل عليه ما رواه
ابو داود والبيهقي من طريق عن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالراي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه او ظاهر جرموقيه هما خفان يلبسان فوق الخف وقاية لهما فان
كانا من اديم ونحوه جاز المسح عليهما سواء لبسهما على الخفين الا ان يكونا بحيث يصل بلل المسح الخف الداخل ثم ان كانا
من اديم وقد لبسهما فوق الخفين فان لبسهما بعدما احدث او بعدما احدث ومسح على الخفين لا يجوز المسح على
الجرموق وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم نزعهما دون الخفين اعاد المسح على الخفين الداخلين بخلاف ما اذا
مسح على خف ذي طاقين فنزع احد الطاقين لا يعيد المسح على الطاق الاخر وان نزع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح
على الجرموق الاخر وعن ابي يوسف رحمه الله انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح الخفين وان لم يكن خفاه صالحين للمسح
لخرقهما يجوز المسح على الجرموقين اتفاقا كذا في الكافي نقل في فتاوى الشاذي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف
يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس لكن يفهم مما ذكر في
الكافي انه يجوز المسح لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى كذا في شرح المجمع
لابن ملك قال مولانا صاحب البحر فيه والخف على الخف كالجرموق عندنا في ساير احكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف
فوق اللفافة يدل عليه ما في غاية البيان من انه انما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين الرجل حايل بل جاز المسح عليه
اذا كان بينهما حايل الخف اذا كان تحته خف او لفافة انتهى فهذا صريح في ان اللفافة على الرجل لا تمنع المسح على
الخف فوقها ثم نقل ما قدمناه عن شرح المجمع ثم قال وقد وقع في عصرنا بين فقها الروم بالروم كلام كثير فمنهم
من تمسك بما في فتاوى الشاذي وافتى بمنع المسح على الخف الذي تحته الكرباس ورد على ابن ملك في عزوه
للكافي ان الظاهر ان المراد كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان
ولهذا قال يعقوب باشا انه مفهوم من الهداية والكافي انتهى وفي شرح الغرر في بحث المسح على الجرموقين قال
ثم انه ليس ببدل عن الخف وان كان تحته بل عن الرجل كانه ليس عليهما الا الجرموق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم
تكن بالخف وظيفة لتصير من اعضا الوضو فيصير الجرموق بدلا ما نعا سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى
الرجل ولذا لو قلنا اذا احدث ومسح بالخف او لم يمسح فلبس الجرموق لا يمسح عليه لان حكم المسح استقر بالخف فصار
من اعضا الوضو كما لو مسح على الجرموق يكون بدلا عنه وذا لا يجوز كذا قال مشايخنا اقول يعلم جواز المسح
على خف

٢٦

على الجرموق اذا انتهى ... (حاشية) كما في اللفافة

على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اذ لا يكون الخف
بدلا من الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الخف بدلا عن الرجل اولى كما في اللفافة
ويؤيده ان الامام الغزالي ذكر في الوجيز والرافعي في شرحه له مع التزامهما بذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسايل بل
اوردا هذه المسايل في صورة الاتفاق وكان مشايخنا الماهر بصريح جوابه فيها اشتهر من كتبهم اكتفا بما في الوافي
مسيلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل انتهى او جوربيه الثخينين او المنعلين او المجلدين اي يجوز المسح على جوربيه
اذا كانا مجلدين او منعلين او ثخينين يقال جورب مجلد اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل
ومتنعل الذي وضع على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفى انعل الخف ونعله اذا جعل له نعلا وهكذا
في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وفي الخانية
ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون على الساق من غير شد ولا يسقط ولا يشف انتهى وفي تبيين الكنز ولا يري ما تحته
ثم المسح على الجورب جايز اتفاقا اذا كان منعلا واذا لم يكن كذلك وكان رقيقا فغير جايز اتفاقا واذا كان ثخينا فهو
غير جايز عند ابي حنيفة وقالا يجوز وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى كذا في الهداية واكثر المعتبرات لانه في
معنى الخف مرة واحدة اشار الى انه لا يسن تكراره عملا بما ورد انه عليه السلام مسح على ظاهر خفيه بالاصابع بطريق
الاشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة كما في المستصفى ولو كان الماسح امراة لاطلاق النصوص وقد ذكرنا ان
الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الاخر ملبوسين على طهر تام عند الحدث فلو توضا وضوا مرتبا فغسل
غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضا ثم احدث او توضا وضوا غير مرتب فغسل رجله
اليمنى وادخلها الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الخف ليست له طهارة تامة في الصورة الاولى اذا لبس الخفين
وفي الصورة الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسين على طهارة كاملة فعلم ان قولنا ملبوسين تبعا للماتن وقع في الوقاية
احسن من عبارتهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان
بقا اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على
طهارة كاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار كما حققه شارح الوقاية ونقل
حاصل ما ذكرناه ملا خسرو ثم قال وانما قلنا احسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير
لبس وعند الحدث متعلقا بتام والمعنى اذا لبسهما كاينا على طهر هو تام عند الحدث فيكون مآل العبارتين واحدا
انتهى يوما وليلة للمقيم وثلاثة ايام ولياليهن للمسافر من وقت الحدث لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلاثة ايام ولياليها وانما كان ابتدا المدة من حين الحدث لا حين اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح
هو وقت الحدث فقدر بالمقدار المذكور لا يمسح على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين العمامة والقلنسوة
بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع بضم القاف وفتحها الخمار والقفاز ما يعمل لليدين لدفع البرد
بمخلب الصقر وانما لم يجز عليها لانه لدفع الحرج ولا حرج في نزعها لكن لو مسح على خمارها ونفذت البلة الى راسها
حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في بعض شروح الهداية وفرضه اي المسح على الساتر قدر ثلاث اصابع لبيان المقدار
الة المسح حتى لو مسح باصبع واحدة من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات

النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز ما التعبير ... يتوهم

واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز لوجود المقصود ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر مقدار ثلاث اصابع من كل رجل
على حدة حتى لو جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر كما قدمناه ويعتبر قدر ثلاث اصابع من كل رجل على حدة
حتى لو مسح على احد رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه والمعتبر فيه اصابع اليد
لانها الة المسح واكثرها يقوم مقام الكل وقال الكرخي يعتبر ثلاث اصابع الرجل كما في الخرق والاول اصح واكتفى عن
ذكر قدر الممسوح ببيان الالة لحصول المقصود به كما لا يخفى والخرق الكبير في الساتر وهو اي الخرق الكبير وهو
بالباء يسقط من تحت وبالثاء بثلاثة من فوق والتفاوت بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في
المنفصلة والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين كذا في المستصفى فان قلت ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة فلت
اجيب عنه بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير قدر ثلاث اصابع القدم الاصاغر يمنعه اي المسح انما اعتبر اصابع القدم
لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل واعتبر الاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن تعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو
قول الرازي والاول اصح وانما يعتبر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر
انكشاف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل بنفسها فلا تعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام
مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها لا يجوز وفي مقطوع الاصابع يعتبر
الخرق باصبع غيره وقيل باصبع نفسه لو كانت قائمة والخرق المانع هو المنفرج الذي يرى ما تحته من الرجل او يكون
منضما لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث اصابع واكثر
ولكن لا يرى شيء من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته لا يمنع المسح ولو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من
جلد او خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا عبرة بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في
المنع وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم كذا في
العناية قلت وتعقبه صاحب الفتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا
كان عند اصغرها لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثره انتهى وظاهر اختيار اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر
المتون كما لا يخفى حتى في العقب وهو اختيار السرخسي كذا في البحر ويجمع الخروق في خف لا فيهما اي لا في خفيه حتى لو
كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين وفي الاخر قدر اصبع جاز المسح عليهما بعد ان بقي
المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه
اي على ما ظهر من الخرق اليسير كما في هذه المسئلة انه لا يجوز لان المسح على ما ظهر من الخرق ليس بمسح على الخف حقيقة
ولا حكما وتمامه في البحر الرائق واقل خرق يجمع ليمنع المسح على الساتر ما تدخل فيه المسلة لا ما دونه الحاقا له بمواضع
الخرز ذكره في جوامع الفقه بخلاف نجاسة متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع وانكشاف
العورة المتفرقة كانكشاف شيء من فرج المراة وشيء من ظهرها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع ويمنع جواز
الصلاة لان المانع في العورة انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد
فيهما واما الخروق في الخف فانما منع لامتناع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل واحد
مقدار ثلاث اصابع اليد اشار في الهداية وفي الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي اقل من قدر الدرهم
وتحت

وتحت قدميه اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ اكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه مخالف لما قدمناه وهو
مذكور في تبيين الكنز وغيره واعلام ثوب متفرقة من حرير بحيث لو جمعت بلغت اكثر من اربع اصابع فانها
تجمع ولا يجوز لبسه واختلف في خروق اذني اضحية قال في الخلاصة والخرق في اذني الاضحية هل يجمع اختلف المشايخ
فيه انتهى قلت ينبغي ترجيح القول بالجمع احتياطا في باب العبادات والله اعلم وناقضه اي المسح على الساتر ناقض الوضوء
اي كل شيء ينقض الوضوء حقيقيا او حكميا لان المسح بعض الوضوء وناقض الكل ناقض البعض وعلله في كثير من الكتب بانه بدل عن
الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم وقد يقال انه ليس ببدل كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج واختاره بعض
الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل والمسح يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح خليفة
وناقضه نزع خف ايضا لسريان الحدث الى الرجل بالنزع فاذا كان نزع الخف ناقضا علم منه حكم نزع الخفين بطريق الاولى
وناقضه ايضا مضي المدة لسريان الحدث بمضيها فينزعهما ويغسلهما ان لم يخش ذهاب رجليه من البرد يعني ينقضه
مضي المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالنزع ومفهومه انه اذا خاف يجوز المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى
ان يزول هذا الخوف وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف وظاهر كلامهم انه ملحق بالمسح على الجبائر بدليل عليها في البحر نقلا عن
معراج الدراية ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجبائر انتهى وفي الخانية لو تمت المدة وهو
في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد
انتهى وفي تبيين الكنز القول بالفساد اشبه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له
ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولا ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى وتبعه الكمال في فتحه وبعدها اي بعد
النزع ومضي المدة غسل رجليه لا غير اي لا يفعل غير ذلك من اعادة الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث السابق
هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما ولا معنى
لغسل الاعضاء المغسولة ثانيا وخروج اكثر قدم اي الماسح الى الساق وكذا اخراجه ونزع ينقض به المسح
لان للاكثر حكم الكل هذا قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية وبه جزم صاحب الكنز ولهذا اعولنا عليه الاعلى غيره
وينتقض ايضا بغسل اكثر الرجل فيه اي في الخف وقيل لا ينتقض وهو الاظهر قال في البحر الرائق وهل ينتقض ايضا
بغسل الرجل او اكثرها فالصحيح انه ينتقض بغسل الاكثر وذكر في السراج الوهاج انه لا ينتقض بغسل الرجل اصلا
وهو الاظهر والى هنا صار نواقض المسح اربعة وزاد في السراج الوهاج خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب
العذر مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا اي ثلاثة ايام ولو اقام مسافر بعد مسح مدة مقيم نزع خفيه
لانه صار مقيما فلا يمسح اكثر منها والا اي وان لم يتم قبل يوم وليلة اتمها اي مدة الاقامة لانه صار مقيما وحكم مسح
جبيرة وهي العيدان التي تشد على العظام المكسورة وخرقة قرحة وهي ما يوضع على القرحة وموضع فصد
ونحو ذلك كعصابة الجراحة كغسل ما تحتها وليس ببدل فلا يتوقت بمدة لا في حق المقيم ولا في حق المسافر وانما ذكره
بالفاء لانه نتيجة قوله كغسل ويجمع المسح معه اي مع الغسل لانه ليس ببدل كما ذكرنا ويجوز المسح على الجبيرة
ونحوها ولو شدت اي الجبيرة بلا وضوء لان في اعتباره حرجا ويترك اي المسح عليها ان ضره والا بان لم يضره لا
يترك اعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر

فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره في المحيط ولو ترك المسح على الجباير والمسح يضره جاز فان لم يضره لم يجز تركه
ولا تجوز الصلاة بدونه عند ابي يوسف ومحمد ولم يحك خلافا في الاصل قول ابي حنيفة وقيل عنه يجوز تركه والصحيح انه عنده
مسح الجبيرة واجب وليس بفرض حتى تجوز بدونه الصلوة لان الفرض لا تثبت الا بدليل مقطوع به وحديث علي من اخبار الاحاد
فاوجب العمل به دون العلم فقلنا بوجوب المسح عملا ولم نحكم بفساد الصلوة لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل
لا يوجبه وذكر القدوري في تجريده انه الصحيح وكذا صحح في غاية البيان كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عنده
وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك انتهى ويوافقه ما ذكر صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب
متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة
عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحت الجبيرة ساقط فسقط
المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم بدليله انتهى فحاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه ووجوبه كذا في البحر فقوله يجب ان
يعول على ما وقع في المجمع وشرحه من ان الوجوب بمعنى الافتراض متفق عليه لانه بلفظ الفتوى وهو آكد في التصحيح من لفظ الاصح
او الصحيح او المختار كما ذكره بعض اهل التحقيق ولما نقله صاحب الخلاصة من رجوع الامام قدس سره اليه ولما فيه من الاحتياط في
باب العبادات ومن ثم عولنا عليه في المختصر حيث قلنا والا لا يترك والله اعلم وفي شرح الوقاية المسح على الجبيرة ان ضر جاز تركه
انتهى وان لم يضر فقد اختلفت الروايات عن ابي حنيفة في جواز تركه والماخوذ انه لا يجوز تركه انتهى وبه جزم منلا خسرو وهو
اي المسح على الجبيرة وما بعدها مشروط بالعجز عن مسح الموضع اي موضع الجبيرة بان كان يضره الماء او كانت مشدودة
يضره حلها فان قدر عليه اي مسحه فلا مسح على الجبيرة اي لا يجوز ويمسح مفتصد وجريح على كل عصابة ان ضره حلها
كان تحتها جراحة اولا واما الموضع الظاهر ما بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل
العصابة فربما يصل الماء موضع الفصد كما في شرح الغرر انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى
الماء عليه صرح به في علامة البيان كتب المشايخ المعتمدة وفي الخانية رجل باصبعه قرحة فادخل المرارة في اصبعه وهي
تجاوز موضع القرحة فتوضا ومسح عليها جاز لمكان الضرورة هذا اذا لم يضره المسح فان ضره المسح ترك اصلا كما
في فتح القدير وغيره ويبطله اي المسح سقوطها اي الجبيرة عن برء فان كان سقوطها في الصلاة استانفها
اي الصلاة وكذا الحكم لو برا موضعها اي الجبيرة ولم تسقط قال الامام نجم الدين الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب
الفقه انه اذا برا موضع الجباير ولم تسقط وذكر في الصلاة للشيخ الكرابيسي انه يبطل المسح انتهى واذا ابطل المسح
استانف الصلاة كما ذكرنا قال مولانا صاحب البحر وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان
يضره لشدة لصوقها ونحوه فلا انتهى والدواء كالجبيرة اذا امر الماء عليه ثم سقط كان على التفصيل والرجل
والمراة والمحدث والجنب في المسح اي على الجبيرة وتوابعها كخرقة قرحة وعصابة مفتصد سواء ولا يشترط
في المسح على الجبيرة وتوابعها استيعاب وهو المذكور في الاسرار وتكرار في الاصح وقيل يشترط الاستيعاب
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لكن الصحيح عدم اشتراطه والاكتفا بمسح الاكثر كما في الكافي وعليه الفتوى
كما في الخلاصة واما التكرار فشرط بعضهم ثلاثا الا ان يكون الجراحة في الراس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم من
قال التكرار ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح الراس والخف وهو الاصح عند علمائنا كما في البحر نقلا عن
الذخيرة

الذخيرة فيكفي مسح اكثرها هذا نتيجة عدم اشتراط الاستيعاب وقد تقدم تصحيحه ولذا لا يشترط النية في مسح
الجبيرة وتوابعها باتفاق الروايات وفي الخف ومسح الراس على الصحيح لانها ليست بعبادة على اصلنا لان النية لا تشترط
الا فيما هو عبادة او وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما نحن فيه ولهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه
انه النية شرط في مسح الخف اعلم ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخف من وجوه احدها ان الجبيرة لا يشترط
شدها على وضوء بخلاف الخف الثاني ان مسح الجبيرة غير موقت بخلاف الخف الثالث ان الجبيرة اذا سقطت عن غير برء
لا يبطل المسح بخلاف الخف الرابع اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء بخلاف الخف
حيث يجب غسل الاخرى الخامس ان الجبيرة يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف السادس ان الجبيرة يجب
استيعابها في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب رواية واحدة سابعها اذا مسحها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز
المسح على الفوقاني ثامنها مسح على الجباير في الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما تاسعها اذا دخل الماء تحت الجباير
او العصابة لا يبطل المسح عاشرها انه لا يشترط النية في جميع الروايات وليس التثليث عند البعض اذا لم يكن على الراس
حادي عشرها اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابي
يوسف ثاني عشرها اذا كان الباقي اقل من ثلاث اصابع اليد كاليد المقطوعة او الرجل جاز المسح عليها بخلاف الخف انتهى

هذا باب في بيان احكام الحيض لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب
الباب بالحيض بدل النفاس لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات ادم دون النفاس وهو في اللغة السيلان يقال
حاض الوادي اذا سال فسمي حيضا لسيلانه في وقته وقال الازهري الحيض دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها في اوقات
معتادة يقال حاضت المراة تحيض حيضا ومحاضا فهي حائض بحذف التاء لانه صفة المؤنث خاصة فلا يحتاج الى علامة
تانيث بخلاف قائمة ومسلمة هذه اللغة الفصيحة المشهورة وحكى الجوهري عن الفراء انه يقال ايضا حائضة وفي الشرع
هو دم من رحم اي رحم امراة فخرج به الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات والاستحاضة لانها لا تخرج من الرحم وكذا دم
الصغيرة وبقوله لا لولادة النفاس ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الياس واكثر المشايخ قدره بستين سنة ومشايخ
بخارى وخوارزم بخمس وخمسين فما رات بعدها لا يكون حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم
بالاياس عند الخمسين وفي شرح الوقاية لصدر الشريعة والمختار انها اذا رات دما قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا
ويبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رات صفرة او خضرة او تربية فهو استحاضة وفي فتح القدير ثم انما
ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة انتهى من ذلك في
هذا الباب اقله اي اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة ومحمد ويومان والاكثر الثالث عند ابي يوسف ويوم وليلة
عند الشافعي واحمد وساعة عند مالك والحجة لهم على ما رواه الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره
عشرة ايام واكثره اي الحيض عشرة ايام لما روينا وعند الشافعي خمسة عشر يوما وبه قال احمد ومالك في رواية وهي رواية
عن ابي يوسف وابي حنيفة اولا وعند احمد في الاظهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حد لقليله ولا لكثيره كما حكاه العيني
رحمه الله في شرح الكنز فالناقص عن اقله والزائد على اكثره وما تراه حامل استحاضة لانسداد فم الرحم بالولد فلا
يخرج منه دم ثم بخروج الولد للانفتاح ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكحوا

الي البياض والتربية الي السواد وفي التجنيس امراة رات بياضا خالصا علي الخرقة مادام رطبا فاذا يبس اصفر فحكمه
حكم البياض لان المعتبر حال الرؤية لا حال التغير بعد ذلك انتهي وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو
الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض كذا في البحر ثم شرع في احكام الحيض فقال يمنع صوما وصلاة وتقضيه
اي الصوم لزوما دونها اي الصلاة بناء علي ان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادايها لكن لا يمنع وجوب الصوم
نفس وجوبه ثابت بل يمنع صحة ادايه فيجب القضا اذا طهرت كذا في شرح الوقاية وتوضيحه علي وجه التحقيق ان
الحيض والنفاس لا يعدمان الاهلية لا اهلية الوجوب ولا اهلية الادا لانهما لا يخلان بالذمة ولا بالعقل والتمييز ولا
بقوة البدن فكان ينبغي ان لا يسقط بها الصلاة كما لا يسقط الصوم لكن الطهارة عن شرط الجواز اداء الصوم خلاف
القياس لان الصوم يتادي مع الحدث والجنابة فكان القياس ان يتادي مع الحيض والنفاس لكن ثبت عدم الجواز بقوله عليه
السلام الحايض تدع الصلاة والصوم ايام اقرايها اما عدم الجواز الصلاة فعلي وفاق القياس لانها لا تتادي مع
الاحداث والانجاس واما نفس وجوب الصوم فثابت بناء علي عدم الحرج في قضايه وعدم وجوب الصلاة للحرج في
قضايها كذا في بعض الحواشي وفي البحر الرايق فان قيل انها غير مخاطبة بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها
القضا ولم يجب عليها الادا قلنا اما علي قول من قال من مشايخنا وغيرهم ان القضا يجب بامر جديد فلا اشكال واما علي
قول الجمهور من مشايخنا وغيرهم بان القضا يجب بما يجب به الادا فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضا وان لم يخاطب بالادا ثم
قال وهل يكره لها قضا الصلاة لم اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولي وذكر في اخر الفتاوي الظهيرية بيان حكمته
ان حوي لما رات الدم اول مرة سالت ادم فقال لا اعلم فاوحي اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت سالته فقال لا اعلم فاوحي اليه
ان لا قضا عليها ثم رات في وقت الصوم فسالته فامرها بترك الصوم وعدم قضايه قياسا علي الصلاة فامرها الله تعالي
بقضا الصوم من قبل ان ادم امرها بذلك من غير امر الله تعالي وفي معراج الدراية ان سبب قضايه ترك حوا السوال له
وقياسها الصوم علي الصلاة فجوزيت بقضايه بسبب ترك السوال ثم المعتبر عندنا اخر الوقت فاذا حاضت في اخر
الوقت سقطت وان طهرت في اخر الوقت وجبت فاذا كانت طهارتها العشرة وجبت الصلاة وان كان الباقي من الوقت
لحظة وان كانت لاقل منها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحريمة وجبت والا فوقت الغسل يحتسب هنا
من مدة الحيض والصايمة اذا حاضت في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاوه ان كان صوما واجبا وان كان نفلا
لاخلاف وصلاة النفل اذا حاضت في خلالها وان طهرت في النهار ولم تاكل شيا لا يجزي صوم هذا اليوم لكن يجب عليها
الامساك وان طهرت في الليل العشرة ايام صح صوم هذا اليوم وان كان الباقي من الليل لحظة وان طهرت لاقل من عشرة يصح الصوم
ان كان الباقي من الليل مقدار ما يسع الغسل فان لم تغتسل في الليل لا يبطل صومها ويمنع الحيض دخول المسجد ويمنع
الطواف وكذا الجنابة وخرج بالمسجد غيره كمصلي العيد والجنايز والمدرسة والرباط فلا يمنعان من دخولها ولهذا قال
في الخلاصة المتخذ لصلاة الجنايز والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد وانما منع الحيض والجنابة الطواف بالبيت الشريف
لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف اقضي ما يقضي الحاج غير ان
لا تطوفي بالبيت حتي تغتسلي فكان طوافها حراما ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتتحلل به من احرامها الطواف
الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سياتي وعلل في الهداية بان الطواف في المسجد وكان الاولي عدم اقتصاره علي

الحبالي حتي يضعن ولا الحيالي حتي يستبرين بحيضة وافاد كلامه ان ماتراه من الدم في حال ولادتها قبل خروج
اكثر الولد استحاضة فتتوضا ان قدرت في هذه الحالة او تتيمم وتومي بالصلاة ولا تؤخر فما عذر الصحيح القادر كذا في
المجتبي واقل الطهر الفاصل بين الدمين خمسة عشر يوما كذا روي عن ابراهيم النخعي ولا يعرف ذلك الا سماعا لانه من المقادير
وفي البحر قال باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة ولا حد لاكثره اي لاكثر الطهر لانها
قد لا تري الحيض اصلا فلا يمكن تقديره بحيث تصلي وتصوم مادامت تري الطهر وان استغرق عمرها الا عند
نصب عادة لها اذا استمر بها الدم فاذا استمر يحتاج الي نصب العادة ثم اختلفوا في تقديره والاصح انه مقدر
بستة اشهر الا ساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن
هذا بشي وهو الساعة صورته مبتداة رات عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها
بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانا نحتاج الي ثلاث حيض كل حيض عشرة ايام والي ثلاثة اطهار كل طهر
ستة اشهر الا ساعة وماتراه المراة في مدته اي مدة الحيض من جميع الالوان سوي بياض خالص ولو كان ماتراه
في مدة الحيض طهرا متخللا بين الدمين فيها اي في مدة الحيض حيض فقوله وماتبدا وحيض خبره واعلم ان الطهر
الذي يكون اقل من خمسة عشر يوما اذا تخلل بين الدمين فان كان اقل من ثلاثة ايام لا يفصل الطهر بينهما بل هو
كالدم المتوالي اجماعا وان كان ثلاثة ايام او اكثر فعن ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة اخرا لا يفصل وان كان اكثر من
عشرة ايام فيجوز بداية الحيض وختمه بالطهر علي هذا القول فقط وذكر ان الفتوي علي هذا تيسيرا علي المفتي
والمستفتي وفي رواية محمد رحمه الله انه لا يفصل بين الدمين ان احاط الدم بطرفيه في عشرة او اقل وفي رواية
ابن المبارك عنه يشترط مع ذلك كون الدمين نصابا وعن محمد يشترط مع هذا كون الطهر مساويا بالدمين او
اقل ثم اذا صار دما عنده فان وجد في عشرة هو فيها طهرا اخر يغلب الزمن المحيطين به لكن يصير مغلوبا بان
عد ذلك الدم الحكمي دما فانه يعد دما حتي يجعل الطهر الاخر حيضا ايضا الا في قول ابي سهل ولا فرق بين كون الطهر
الاخر مقدما علي ذلك الطهر او موخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة ايام او اكثر يفصل مطلقا فهذه
ستة اقوال وقد ذكروا ان كثيرا من المتقدمين والمتاخرين افتوا بقول محمد ونضع مثالا يجمع هذه الاقوال مبتداة
رات يوما دما واربعة عشر طهرا ثم يوما دما وثمانية طهرا ثم يوما دما وسبعة طهرا ثم يومين دما وثلاثة طهرا
ثم يوما دما وثلاثة طهرا ثم يوما دما ويومين طهرا ثم يوما دما فهذه خمسة واربعون يوما ففي رواية ابي
يوسف العشرة الاولي والعشرة الرابعة حيض والباقي طهر وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة
عشر وفي رواية ابن المبارك العشرة بعد طهر هو ثمانية وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة وعند ابي
سهل الستة الاولي منها وعند الحسن الاربعة الاخيرة من خمسة واربعين وما سوي ذلك استحاضة في كل صورة
يكون الطهر الناقص فاصلا في هذه الاقوال سوي قول ابي يوسف فان كان احد الدمين نصابا كان حيضا وان
كان كل منهما نصابا فالاول حيض وان لم يكن شي منهما نصابا فالاول ~~حيض وان لم يكن شي~~ فالكل استحاضة
وانما استثني قول ابي يوسف رحمه الله لان هذا الايتاني علي قوله واعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد وهما حيض اجماعا
وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا وفرق ما بينهما ان الكدرة تضرب

هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيه الي دخول المسجد وكان الاولي عدم اقتصاره بالاث بل لان الطهارة
واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح القدير فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف
اولي فما الحاجة الي ذكره قلت لئلا يتوهم انه لما جاز الوقوف مع انه اقوي اركان الحج فلان يجوز الطواف اولي كذا قال العيني
وفي بعض المعتبرات قال يتصور فيما اذا جاءها الحيض بعد ما دخلت المسجد وقد شرعت في الطواف ويمنع قربان ما تحت الازار
يعني ما بين السرة والركبة كالمباشرة والتفخيذ ويحل القبلة وملامسة ما فوق الازار وعند محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج
فقط اما حرمة وطيها عليه فمجمع عليها لقوله تعالي ولا تقربوهن حتي يطهرن ووطيها بالفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا
ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه
ان وطي في اخره ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود ايتصدق بدينار وان كان اصفر فبنصف دينار وهذا اذا وطيها
غير مستحل فان كان مستحلا له فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة
واما الوطي في الدبر فحرام في حالة الحيض والطهر لقوله تعالي فاتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم الله بتجنبه في الحيض وهو
الفرج وقال عليه السلام اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال ملعون من اتي امراة في دبرها واما قوله تعالي فاتوا حرثكم اني
شئتم اي كيف شئتم ومتي شئتم مقبلات ومستدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله سمي الزوجة حرثا فانها
للولد كالارض للزرع وهذا دليل علي تحريم الوطي في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث كذا في الجوهرة فان قلت هل يكفر مستحل
الوطي في الدبر قلت نقل في المجتبي عن الصفار رحمه الله انه يكفر مستحلها عند الجمهور ثم علم بعلامة شر قال ابو جعفر رحمه الله لا يكفر للخلاف
حكي فيه والله تعالي اعلم بحاله في الفسق والله اعلم ويمنع الحيض قراءة قران اطلقه فشمل الاية وما دونها عند الكرخي وهو الاصح
وعن الطحاوي يحل ما دون الاية هذا اذا قصد القراءة وان لم يقصده نحو ان يقول لشكر النعمة الحمد لله رب العالمين فلا باس به
وكذا لو قرا الجنب البسملة عند ابتداء امر تبركا او قرا الفاتحة علي سبيل الدعاء او شيئا من الايات التي فيها معني الدعاء وهذا اشارة الي انه
يتغير بقصد القاري حكم القراءة قال الهندواني لا افتي بهذا وان روي عن ابي حنيفة قيل والمختار الجواز كما في الغاية فان قلت
اذا كانت العزيمة مغيرة للقران كان ينبغي انه اذا قرا الفاتحة في الاوليين بنية الدعاء لا تكون مجزية وقد نصوا علي انها مجزية
قلت اجيب عنه بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتي لو لم يقرا في الاوليين فقرا في الاخريين بنية الدعاء لا تجزيه
والمنقول في البحر نقلا عن التجنيس انه اذا قرا في الصلوة فاتحة الكتاب علي قصد الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراءة في
محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهي ولم يقيد بالاوليين ولا شك ان الاخريين محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في
ركعتين غير عين وان كان تعينها في الاوليين واجبا واختلف المتاخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا باس به
ان لقن كلمة كلمة ولم يكن قصده ان يقرا اية تامة كذا في الخلاصة ويمنع مس اي القران الا بغلافه المنفصل عنه كالجراب والخريطة
دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وعند الاسبيجابي الغلاف هو الجلد المتصل به والصحيح الاول وعليه الفتوي
ويكره للجنب والحائض والنفساء النظر الي المصحف لان الجنابة لا تحل العين الا تري انه لا يفرض ايصال الماء اليها واذا تمضمض
الجنب قال بعضهم يجوز له قراءة القران والصحيح انه لا يجوز وكذا اذا غسل يديه لا يجوز له المس في الصحيح كما في الجوهرة وتعبيرنا
بمس القران اولي من تعبير بعضهم بمس المصحف لشمول كلامنا ما اذا مس لوحا مكتوبا عليه اية وتقييده في الهداية بالسورة
اتفاقي بل المراد الاية لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع الا مس المكتوب كذا ذكره في السراج
الوهاج

٧٠

الوهاج ح ان في الاول اختلافا فقال في غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتي ان مس الجلد ومس
مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب الي القياس والمنع اقرب الي التعظيم انتهي واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء
الطهارة وبما غسل من الاعضاء قبل كمال الوضوء والمنع اصح كما في المجتبي ولا باس للحائض والجنب بقراءة ادعية ومسها وحملها وذكر الله
تعالي وتسبيح واكل وشرب بعد مضمضة وغسل يد ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يات اهله قبل الاغتسال كذا في
المبتغي ولا يكره مس قران بالكم في المحيط لا يكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره النسفي في كافيه وجزم به الحصر في شرحه وعلله
صاحب الكافي بان المس يحرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل انتهي وفي الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له انتهي وفي
الخلاصة من فصل القراءة وكرهه عامة المشايخنا انتهي فهو معارض لما في المحيط ولا يخفي ان ما اختاره في المختصر اسهل وما في الهداية
احوط وفي فتح القدير وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه علي عنقه قلنا لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه
ان كان بطرفه وهو يتحرك بتحركه ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تبعا له دون الثاني قالوا
فيمن صلي وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان الغاء وهو يتحرك لا يجوز وللا يجوز اعتبارا له بما ذكرنا انتهي وفي الهداية بخلاف
كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها مسها بالكم لان فيه ضرورة وفي مجمع الفتاوي ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير انتهي
ويحل وطيها اي الحائض اذا انقطع حيضها لاكثره اي لاكثر الحيض وهو عشرة كما تقدم بمجرد الانقطاع من غير توقف علي اغتسالها
وان انقطع لاقل لا يحل وطيها حتي تغتسل او يمضي عليها زمن يسع الغسل والتحريمة اعلم ان هذه المسئلة علي ثلاثة اوجه لان الدم
اما ان ينقطع لتمام العشرة او لدون تمامها او لدون تمام العادة ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطيها بمجرد الانقطاع ويستحب له
ان لا يطاها حتي تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة دون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع
للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضي عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها
فان اغتسلت او مضي الوقت حل والا لا كذا في المحيط وفي الكنز او يمضي ادني وقت صلاة ومراده ادناه الواقع اخرا اعني ان تطهر في
وقت منه الي خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا ليس لها طاهر
شرعا كما رايت بعضهم يغلط فيه الا تري الي تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير
واحد لفظ ادني وعبارة الكافي او تصير الصلاة دينا في ذمتها بمضي ادني وقت الصلاة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في
اخر الوقت كذا في فتح القدير ومن ثم عدلنا عن عبارة الكنز الي ما رايت من عبارتنا والله اعلم ويكفر مستحله اي وطي الحيض وهو المنقول
في كثير من المعتبرات كما قدمناه وقيل لا وعليه المعول كما صرح بتصحيحه صاحب الخلاصة وغيره ودم استحاضة وهو الذي
ينقص عن ثلاثة ايام او يزيد علي عشرة او علي اكثر النفاس كرعاف دايم يعني حكمه كحكم رعاف دايم غير منقطع في وقت
صلاة كاملة لا يمنع صوما وصلاة اجماعا لقوله صلي الله عليه وسلم توضي وصلي وان قطر الدم علي الحصير فثبت حكم الصلاة
وحكم الصوم والجماع دلالة والنفاس وهو في اللغة مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهو
نفاس وانما سمي الدم به لان النفس هي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم وفي الشرع دم يخرج عقب ولد فلو ولدت ولم تر دما
لا يكون نفساء ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم وعند ابي يوسف لا يجب لانه
متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا في فتح القدير قلت قال شيخنا في بحره وفيه نظر بل هي نفساء عند ابي حنيفة لما في السراج
الوهاج انه يبطل صومها عند ابي حنيفة ان كانت صايمة وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها انتهي فلو لم

لكن نفساء لم يبطل صومها وصحح الشارح الزيلعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال الكرخي يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة
مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة وصحح في الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صحح في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر
الشهيد فكان هو المذهب والمراد بقوله يخرج عقب ولد خروجه من الفرج فلا يرد عليه ما لو ولدت من قبل سرتها بان كان
ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها فتكون صاحبة جرح سائل لا نفساء وتنقضي به العدة وتصير الام ام ولد ولو علق طلاقها
بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من اسفل فانها تصير نفساء ولو ولدت من السرة
خروج الدم من الرحم عقب الولادة كما في البحر نقلا عن المحيط والاحسن الاطلاق النفاس لان تقدم الولد على الخروج من الرحم فاغني عن
الاستمداد بما جعل علما عليه بخلاف الحيض وهذا في حق الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فلا حد مقدر بان يقول
لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد مدة قد انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل الطهر
خمسة عشر يوما لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعد نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر لان اكثر الحيض عشرة ايام
والنفاس في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل
من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف تصدق
في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين وساعة وتمامه في الجوهرة واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة وهو
مروي عن جماعة من الصحابة منهم ابن عمر وعائشة ولانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت
في باب الحيض ان اكثر مدة ~~النفاس اربعين يوما~~ عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين يوما وانما كان كذلك
لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدم اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذاء للولد فاذا خرج ما كان
محتبسا من الدماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في بعض شروح الهداية والنفاس لام توأمين من الاول منهما ولو كان
بين ولادتهما اقل من ستة اشهر وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان بالولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان الذي عقبه
نفاسا وعند محمد وزفر نفاسها من الثاني والاول استحاضة وافاد كلامه ان ما تراه عقب الثاني ان قبل الاربعين فهو نفاس
الاول لتمامها واستحاضة بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقيد بالتوأمين لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر فهما
حملان ونفاسان ولو ولدت ثلاثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول
والثالث اكثر من ستة اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا كما في البحر وانقضاء العدة من الولد الاخير وفاقا لان العدة متعلقة
بوضع حمل مضاف اليها فتعلق بالجميع وسقط ظهر بعض خلقه كيد او رجل ولد يعني والسقط مبتدأ وما بعده صفة وولد خبره
وهو بالكسر والتثليث لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام فتصير به
اي تصير المرأة بالسقط نفساء وتصير به الامة ام ولد ويحنث من قال ان ولدت فانت طالق به اي بالسقط الذي ظهر
بعض خلقه وتنقضي به العدة اي اذا طلقها زوجها تنقضي عدتها بخروج هذا السقط ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين
يوما كما ذكره في تبيين الكنز في باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها وقيدنا بقولنا
ظهر بعض خلقه لانه لو لم يظهر من خلقه شيء لا يكون ولدا فلا تثبت الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل المرئي من الدم
حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يمكن كان استحاضة كذا في العناية ولا حد
اياس بمدة بل هو اي الاياس ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها فيه اي في ذلك السن فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها

يحكم

يحكم باياسها فان رأته بعد الانقطاع حيضا اي اذا لم يحد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد
بالاشهر وتفسد الانكحة وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول تيسيرا وهو مذهب عائشة رضي الله عنها
وفي المجتبى اليوم يفتى به تيسيرا على من ابتلي بارتفاع الحيض بطول العدة وقيل يحد بخمس وخمسين وبه افتى
مشايخ بخارى وخوارزم وقيل يحد بستين وهو مروي عن محمد نصا ويعتبر عند اكثر المشايخ وما رأته
بعدها اي بعد المدة المذكورة فليس بحيض في ظاهر المذهب والمختار انها ان رأت دما قويا كالاسود والاحمر
القاني كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده وان رأت اصفر او اخضر او تربيا فاستحاضة
كذا قاله منلا خسرو تبعا لصدر الشريعة وقد قدمنا شيئا من ذلك في اول هذا الباب وصاحب عذر من به سلس بول
او استطلاق بطن او انفلات ريح او استحاضة ان استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما بان لا يجد في وقت
صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا شرط الابتداء كذا في اكثر الكتب وفي النهاية يشترط في
الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فانه لا يثبت حتى ينقطع في الوقت كله وفي شرح
الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتداء ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت
لا يكون استحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمنا يسيرا لا يكون استحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما
يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه خاليا عن الحدث وفي فتح القدير انما في الكافي يصلح تفسيرا
لما في غيره اذ قل ما يستمر كمال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه
بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق انتهى ومن ثم قلنا ان صاحب العذر هو من استوعب عذره تمام وقت صلاة
ولو حكما لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وفي البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال اي في زوال هذا العذر
استيعاب الانقطاع حقيقة كما صرح به منلا خسرو وصاحب البحر وغيرهما وحكمه اي حكم العذر لزوم الوضوء لكل فرض
ثم يصلي اي صاحب العذر به اي بذلك الوضوء فيه اي في الوقت فرضا ونفلا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل
الواجب فروع ينبغي لصاحب العذر من الجرح ان يربطه تقليلا للنجاسة ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط
او حشو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا منعت
الدرور فانها حائض ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث
فاذا خرج الوقت بطل اي الوضوء ولا يبطل بدخوله ومراده بطهر الحدث السابق عند خروج الوقت فاضافة البطلان
الى الخروج مجاز لانه لا تاثير للخروج في الانتقاض حقيقة ثم انما يبطل بخروج اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان
بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا اخر او يسيل دمها وافاد انه
لو توضأ بعد طلوع الشمس ولو لعيد او ضحى على الصحيح فلا ينتقض الا بخروج وقت الظهر لا بدخوله خلافا لابي يوسف
وانه لو توضأ قبل الطلوع انتقض بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو توضأ في وقت الظهر للعصر بطل بخروج وقت الظهر على
الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالخروج لا بالدخول عندهما وعند ابي يوسف بايهما وجد وعند زفر بالدخول فقط
وان سال على ثوبه اي ثوب صاحب العذر شيء من الدم والبول جاز ان لا يغسله ان كان لو غسله يتنجس قبل الفراغ منها
اي من الصلاة والا بان كان لو غسله لا يتنجس قبل الفراغ منها فلا يجوز عدم غسله بل يجب غسله لكونه مفيدا بان لا يصيبه

وهذا هو المختار كما صرح به كثير من الشارحين نقلا عن النوازل وقيل ان كان غسله مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى
غسله وان كان يصيبه المرة بعد الاخرى اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قايما وقيل لا يجب غسله اصلا واختار
الاول السرخسي والمعتمد ما ذكرناه في المختصر وانما ينتقض طهارته اي طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يطرا
عليه حدث اخر غير الذي وقع وضوءه لاجله اما اذا طرا عليه حدث اخر فلا تبقى طهارته هذا **باب** في بيان
تطهير محل **الانجاس** لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم الحكمية لانها اقوى لكون
قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية كذا في
النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط لما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث للتيمم بعده
فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر
وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسما قال تعالى انما المشركون نجس وكما انه يطلق على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه
لما قدم بيان الحكمي اخر النجس فاطلق كذا في العناية وفي كافي النسفي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث على الحكمي
والنجس عليهما انتهى والنجاسة شرعا عين مستقذرة شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان
القدر المانع كما سياتي تقديره وامكن ازالتها من غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالتها الا بابداء عورته
للناس يصلي معها لان كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي بين امرين محظورين عليه ان يرتكب
اهونهما كذا في فتح القدير وفي البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب
النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار انتهى يجوز رفع نجاسة حقيقية كالبول والغايط عن محلها بما مطلق
بالاجماع ولو مستعملا على القول بطهارته وهو المعتمد لكونه مايعا طاهرا وقد صرح بكون المستعمل مزيلا الامام
القدوري في مختصره وفي المجتبى من جملة المايعات الما المستعمل وهذا قول محمد ورواية عن ابي حنيفة وعليه
الفتوى واما عند ابي يوسف فيتنجس بنجاسة حقيقية فلا يفيد الطهارة الا انه ان ازال به نجاسة غليظة زالت وبقي
نجاسة الماء علم بعلامة تشريط قيل لو غسل نجاسة غليظة ببول ما يوكل لحمه زالت وبقي نجاسة البول والاصح ان
التطهير بالنجس لا يكون انتهى ويجوز رفعها بكل مايع خرج الجامد طاهر خرج المايع النجس فان التطهير به لا يكون
قالع خرج المايع الطاهر غير القالع كالدهن فان التطهير به لا يجوز لانه ليس بمزيل وما روي عن ابي يوسف من
انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى ذهب اثره جاز فخلاف الظاهر بل الظاهر عن ابي حنيفة وصاحبيه خلافه كما في
شرح منية المصلي كخل وما ورد هذا مثال المايع الطاهر القالع بخلاف نحو لبن كسمن وزيت فانه وان كان مايعا
طاهرا لكنه غير قالع وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى صحته فهو محمول على ما اذا لم
يكن فيه دسومة كذا في البحر وفي المجتبى والما المقيد ما استخرج بعلاج كما الصابون والحرض والزعفران والاشجار
والاثمار والبطيخ والباقلا فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن جميعا كذا قاله الكرخي
والطحاوي وفي العيون لا يزيل عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره انتهى ويطهر خف تنجس بذي جرم بدلك
اي يطهر الخف اذا تنجس بنجاسة لها جرم بدلكه والا بان تنجس بنجاسة لا جرم لها فيغسل الحديث ابي داود اذا جاء
احدكم المسجد فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيها وفي حديث ابن خزيمة فطهورها التراب
وخالف فيه

وخالف فيه محمد والحديث حجة عليه ولهذا روي رجوعه كما في النهاية ولم يقيد بالجفاف للاشارة الى ان قول ابي
يوسف هنا هو الاصح فان عنده لا يفصل بين الرطب واليابس وهما قيداه بالجفاف وعلى قوله اكثر المشايخ وفي النهاية به
والعناية والخانية والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم البلوى ولاطلاق الحديث وفي الكافي
والفتوى انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة انتهى واطلق الجرم فشمل ما اذا كان الجرم منها او من غيرها
بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستجسد فمسحه بالارض طهر وهو الصحيح كما في الكنز ثم الفاصل بينهما كما في
البحر ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشتراط الجرم
قول الكل لانه لو اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله لان الاجزا تتشرب فيه ويطهر صقيل بمسح يزول به اثرها اي اثر
النجاسة وانما اكتفي بالمسح لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون
معها ولانه لا يتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح اطلقه فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول وذكر في
البحر نقلا عن الاصل ان البول والدم لا يطهر الا بالغسل والعذرة الرطبة كذلك واليابسة تطهر بالحت عندهما خلافا لمحمد
واختار في الكنز ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار للفتوى لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وبه
جزم في المجمع وغيره من المتون ومن ثم عولنا عليه في المختصر كغيره طهارته بالمسح كنظايره وفيه اختلاف فقيل يطهر
حقيقة وقيل يقل واليه يشير قول القدوري حيث قال اكتفي بمسحها ولم يقل طهرت وسياتي بيان الصحيح فيه وفي نظايره
وفايدته فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوح من النجاسة فانه يحل اكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما
يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قيدناه به تبعا لقاضيخان ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف الشاة او غير ذلك
كما في الفتاوى وتطهر ارض تنجست بيبسها وذهاب اثرها بالجر عطفا على يبسها وهو اللون والطعم والرائحة لصلاة
اي لاجلها لا لتيمم صالح لتيمم اي لاجله اما الاشتراط النص كصعيد طيب وفي الصلاة يكفي الطهارة كذا قال بعضهم وفيه
كلام لان الطيب يحتمل المنبت والطاهر وعلى الاول حمله ابو يوسف والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له
فيكون مؤولا وهو من الحجج الظنية المجوزة كالعام المخصوص وذكر بعض الشارحين في الفرق ان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص
التي خص منها حالة غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة كخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف
قوله تعالى فتيمموا فانه من الحجج الموجبة التي لم يدخلها تخصيص وفيه كلام لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة تحت النص
وانما ثبتت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم والفرق الصحيح ان يقال ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا
وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما وهو الطهارة فيبقى الاخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا
لا يتيمم به وحكم اجر مفروش وخص في المغرب وهو بيت من قصب والمراد هنا السترة التي تكون على السطوح من القصب
وهو بضم الخا المعجمة والصاد المهملة كما ذكره الجوهري وذكر ان البيت من القصب موافقا لما في المغرب وشجر وكلا قايمين في ارض
كذلك اي مثل ذلك وهذا هو خبر قوله حكم اي حكم كل من اجر مفروش وخص وشجر وكلا قايمين اصابتها نجاسة حكم ارض
اصابتها نجاسة في الطهارة بيبسها وذهاب اثرها والكلا هو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس كما في كتب اللغة وانما
قيدنا بكونهما قايمين لان الموضوع منهما يغسل لا غير وكذا الجص بالجيم حكمه كذلك كما في الخلاصة بخلاف اللبن الموضوع على الارض
واما الحجر فذكر الجندي انه لا يطهر بالجفاف وقال الصير في ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان كان يتشرب النجاسة

لحجر الرحا فهو كالارض والحصى بمنزلة الارض واما اللبن والاجر فان كانا موضوعين ينقلان ويحولان فانهما
لا يطهران بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان اللبن مفروشا فجف قبل ان يقلع طهر بمنزلة الحيطان كذا في البحر
ثم اعلم ان ما حكم بطهارته بغير المايعات اذا اصابه ما هل يعود نجسا ذكر الزيلعي ان فيها روايتين وان
اظهرهما ان النجاسة تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكى خمس مسايل المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض
اذا جفت مع ذهاب الاثر وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالتتريب والشمس والبير اذا غار ماؤها ثم عاد وقد
اختلف التصحيح في مثل هذه المسايل فقال قاضي خان في مسئلة المني الصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه
لا يعود نجسا واما مسئلة الارض فقال في الخانية الصحيح انها لا تعود نجسة وقال في المجتبى الصحيح عدم عود النجاسة
واما مسئلة الخف فقال في الخلاصة هو كالمني في الثوب يعني المختار عدم عوده نجسا وقال الامام الحدادي الصحيح انه
يعود نجسا واما مسئلة جلد الميتة اذا دبغ ثم اصابه الما فذكر الزيلعي انها على الروايتين لكن المتون مجمعة
على الطهارة بالدباغ فانهم مصرحون بان كل اهاب دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها فليكن المعول عليه
لانها وضعت لنقل المذهب الصحيح كما لا يخفى ويطهر مني يابس بفرك ان طهر راس حشفته بان بال ولم
يتجاوز البول عن راس مخرجه او تجاوز واستنجى ولا فرق بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن
ابي حنيفة لا يطهر البدن بالفرك واطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك وهو بعيد كما
لا يخفى وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة
لانه من اجزاء المني كما في النهاية والمجتبى وشمل مني المراه وفيه خلاف قال ابو بكر محمد بن الفضل مني المراة رقيق
اصفر كالبول فلا يطهر الا بالغسل والصحيح انه لا فرق بينهما وبقاء اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل نوع
بعد الايلاج فانزل لا يطهر الا بالغسل لتلوثه بالنجس كذا في المجتبى اقول الظاهر ان مراده بالنجس رطوبة الفرج فيكون
مفرعا على قولهما لانها عندهما نجاسة لانها متولدة من محل النجاسة واما عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فهي طاهرة
كساير رطوبات البدن كما في الجوهرة والا بان لم يكن يابسا بل كان رطبا فيغسل وهذا فرع نجاسة المني خلافا
للشافعي لحديث مسلم عن عايشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الى
اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف الما لغير حاجة
وهو سرف او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع عليه وفي البحر نقلا عن المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان
واشار الى ان العلقة والمضغة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس
ولهذا قال قاضي خان في فتاواه الولد اذا نزل من المراة ولم يستهل وسقط في الما افسده سوا غسل او لا وكذا لو حمله
المصلي لا تصح صلاته انتهى وفي المجتبى اصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر الثوب كالمني انتهى وفيه نظر لتصريحهم بان طهارة
الثوب بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي البدايع واما ساير النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن ونحوهما فانها لا تزول
الا بالغسل سوا كانت رطبة او يابسة وسوا كانت سايلة او لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالقى عليها الملح ومضى عليه
من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو اصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير
لا يحكم بنجاسته انتهى بلا فرق في فركه اذا كان رطبا بين منيه اي الرجل ومنيها اي المراة وبلا فرق بين ثوب وبدن على

الظاهر

الظاهر من المذهب كما تقدم تحريره ويطهر زيت نجس بجعله صابونا صرح به في المجتبى حيث قال جعل الدهن
النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير يطهر عند محمد ويفتى به للبلوى انتهى وفي فتح القدير وعلى قول محمد
فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس انتهى ثم شبه طهارة الزيت النجس بجعله صابونا بقوله كطين تنجس
فجعل منه اي من الطين النجس كوز بعد جعله في النار كما في البحر نقلا عن السراج الوهاج والتنور اذا رش بماء نجس لا باس
بالخبز فيه كما في المجتبى ثم لما ذكر تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منها فقال
وعفي قدر درهم وهو مثقال في كثيف وعرض مقعر الكف في رقيق من مغلظة اراد بالمثقال الذي يكون وزنه عشرون
قيراطا وعن شمس الايمة انه يعتبر في كل زمان درهمه والاول هو الصحيح كما في السراج وعبارة الكنز تفيد ان المعتبر
بسط الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف وصححه في الهداية وغيرها وقيل من حيث الوزن ووفق الهندواني
بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا التوفيق كثير من المشايخ وفي البدايع
وهو المختار عند مشايخ ما وراء النهر وصححه الزيلعي وصاحب الكافي وصاحب المجتبى واقره عليه صاحب الفتح واعتمده
صاحب الوقاية لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر والمراد بعرض الكف عرض مقعر
الكف وهو داخل مفاصل الاصابع وانما عفي عن قدر الدرهم لان ما لا ياخذه الطرف كوقع الذباب مخصوص من
نص التطهير اتفاقا فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجا بالحجر لان محله قدره ولم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في
قليل ما نجسه وبدلالة الاجماع عليه كعذرة وبول غير ماكول اشار المصنف بهذا الى ان كل ما خرج من بدن الانسان
مما يوجب خروجه الوضوء والغسل فهو مغلظ كالغايط والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقي اذا ملا
الفم اما دونه طاهر على الصحيح ولو كان البول من صغير لم يطعم لاطلاق قوله عليه السلام استنزهوا البول وما
روي من نضح بول الصبي اذا لم ياكل المراد به الغسل لانه يذكر بمعناه قال عليه السلام لما سئل عن المذي انضح فرجك بالما اي
اغسله فيحمل عليه توفيقا واراد من البول كل بول سوا كان بول ادمي او غيره مما لا يوكل الا بول الخفاش فانه طاهر وشمل
اطلاقه بول الهرة والفارة وفيه اختلاف ففي البزازية بول الهرة والفارة اذا اصاب الثوب لا ينجسه وقيل ان زاد
على قدر الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى وفي الاختيار ذكر ما نجاسته مغلظة كالبول والدم ثم قال وكذلك بول الفارة
وخرؤها لما تقدم ولاطلاق قوله عليه السلام استنزهوا البول والاحتراز عنه غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما
وفي الخانية بول الهرة والفارة وخرؤهما نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب وبول الخفاش وخرؤه لا يفسده
لتعذر الاحتراز عنه انتهى وفي الظهيرية وبول الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى
قال صاحب البحر بعد نقله لذلك وهو صريح في نفي النجاسة وفي الاشباه والنظاير الا بول السنور فمعفو عنه في اواني
الماء وعليه الفتوى ومنهم من اطلق في الهرة والفارة انتهى ودم وخرج المراد بالدم الدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج
الدم الباقي في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون حكما فيها لا ما كان من غيره
واما دم قلب الشاة ففي البحر نقلا عن روضة الناطفي انه طاهر كدم الكبد والطحال وبه صرح ابن وهبان في منظومته
وذكر ان في القلب قولا بالنجاسة كالمرارة وفي القنية انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسل عن بدن الانسان
ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودم السمك ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة ودم اوجب الوضوء او الغسل

مطلب يعفى عن بول السنور في الاواني

ودم الحلمة والوزغ وقيد في الظهيرية بان يكون سايلا ودم كل عرق نجس وكذا الدم السايل من ساير الحيوانات واما دم
الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فاذا ابين منه كان نجسا كما في البحر نقلا عن الظهيرية قال حتى لو حمل مقتولا في الصلاة صحت
وقيد بالخمر لان الاشربة المحرمة غير الخمر كالطلا والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات في رواية مغلظة وفي اخرى مخففة وفي
اخرى طاهرة ذكرها في البدايع بخلاف الخمر فانه مغلظ باتفاق الروايات لان حرمتها قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية
وينبغي ترجيح التغليظ للاصل القايل بان النجاسة المغلظة هي نجاسة ورد فيها نص ولم يعارضه نص اخر فالمخففة بخلافه
فقالا بالاختلاف وعدمه كذا افاده في المجمع وكون الحرمة فيها ليست قطعية لا توجب التخفيف لانه دليل التغليظ الايترو قطعيه
فان قلت قال في الهداية بعد ذكر النجاسات الغليظة لانها تثبت بدليل مقطوع به قلت قال الكمال في فتح معناه مقطوع بوجوب
العمل به والعمل بالظن واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا والاولى ان يريد دليل الاجماع انتهى
وخرء دجاج وروث وخثي الروث ما يكون لذي حافر والخثي بكسر الخا المعجمة وسكون الثا المثلثة وهو ما يكون لذي ظلف
ويجمع على اخثا وخثي وعند الزهري خرء الدجاجة طاهر وعند مالك الروث والخثي طاهران وعند ابي حنيفة الروث نجس
مغلظ وعندهما مخفف واشار بخرء الدجاجة الى ان كل خرء يتغير الى النتن والفساد ولا بذرق في الهوى نجس لانه
اشبه العذرة فدخل البط والاوز في احدى الروايتين عن ابي حنيفة واشار بالروث والخثي الى نجاسة خرء كل حيوان
غير الطيور ولو اصابا اي الثوب والبدن من نجاسة غليظة ونجاسة خفيفة جعلت الخفيفة تبعا احتياطا كما صرح
بالحكم صاحب البحر وعزاه الى الظهيرية وعفي ربع ثوب من نجاسة مخففة والتقدير بما ذكر رواية عن ابي حنيفة وصححه الامام
الزيلعي في شرح الكنز وغيره وجزم به صاحب الكنز وفي الهداية وعليه الاعتماد ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة
اقوال فقيل ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص ان كان المصاب ثوبا وربع العضو المصاب كاليد والرجل
ان كان بدنا وصححه في المجتبى وفي الحقايق وعليه الفتوى وقيل ربع الثوب والبدن وصححه في المبسوط وقيل ربع ادنى ثوب
تجوز فيه الصلاة كالميزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال شارح القدوري الامام البغدادي الاقطع وهذا اصح ما روي فيه
من غيره انتهى كذا في البحر قلت وترجح الاول لان الفتوى عليه وهي اكد من لفظ الاصح ونحوه كما صرح به بعض المعتبرات
كبول ماكول وخرء طير ودم سمك ولعاب بغل وحمار وبول انتضح كروس ابر وليس قوله كروس ابر قيدا بل الجانب الاخر كذلك غير ماكول لحم
للضرورة وعن ابي يوسف وجوب غسله مطلقا فان قلت ان دم السمك ولعاب البغل والحمار من الطاهرات فان دم السمك
ليس بدم على التحقيق وانما هو دم صورة وان كان السمك كبيرا في ظاهر الرواية فكيف ساغ لكم اطلاق العفو على ذلك وهو
يقتضي النجاسة قلت نعم هو كما ذكرت لكن ذكر هذه الثلاثة بطريق الاستطراد والتبعية كما وقع في الكنز وغيره ولا لبس مع تصريح
الاصحاب في كتبهم المعتمدة بالطهارة اولا انه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما يعرفه من اطلع على كلامهم في كتبهم المبسوطة
والله اعلم والانتضاح بمعنى ترشش وفي القنية والبول الذي يصيب الثوب مثل روس الابر اذا اتصل وانبسط وزاد على
قدر الدرهم ينبغي ان يكون كالدهن النجس اذا انبسط وبول البراغيث لا يمنع جواز الصلاة يمشي في السوق فيبتل قدماه
مما رش به السوق فصلى لم يجزه لان النجاسة غالبة في اسواقنا وقيل يجزيه وعن ابي نصر الدبوسي طين الشارع
ومواطن الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق فيه نجاسة طاهرة الا اذا راى عين النجاسة
قال رحمه الله وهو الصحيح من حيث الرواية وقريب من حيث النصوص من اصحابنا انتهى ودخل في بول الماكول بول
العزس

الفرس فانه مخفف النجاسة عندهما طاهر عند محمد وانما كره الامام لحمه اما تنزيها او تحريما اختلف التصحيح
لانه الة الجهاد لا لان لحمه نجس بدليل ان سوره طاهر اتفاقا واما خرء الطير غير الماكول فعن ابي حنيفة
روايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير كما في البحر
انه نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو وقع في الماء القليل افسده وقيل لا يفسده لتعذر الاواني عنه وصحح
الزيلعي وجماعة انه مخفف عند الامام ومغلظ عندهما والتخفيف عنده لعموم البلوى وهي للتخفيف واما التغليظ
عندهما فاستشكله بعض الشراح بان اختلاف العلما يورث التخفيف عندهما وقد وجد فانه طاهر في رواية عن
ابي حنيفة وابي يوسف فكان الاجتهاد فيه مساغ انتهى قلت وقد اجيب عنه بان الرواية القايلة بالطهارة ضعيفة
كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سياتي فلم يعد اختلافا وما وارد على نجس نجس ما ابتدا وارد صفة نجس
خبره وساغ الابتدا النكرة لتخصصه بالوصف كالانجس لعكسه اي كما ان الماء بالنجس في عكسه وهو ورود النجاسة على
الماء وقال الشافعي لا ينجس الماء الوارد على النجاسة لما روي ان اعرابيا بال في المسجد فامر النبي صلى الله عليه وسلم
بدلو من ماء وصب عليه ولو كان ينجس بالورود لما امر النبي عليه السلام بصبه لتكثير لا فضائه الى تكثير النجاسة
ولنا ان تنجس المورود لاختلاط النجاسة به وفي الوارد كذلك فيكون نجسا وما روي من الحديث يحتمل انه لازالة
رايحة البول لا للتطهير ثم نقل ذلك التراب وانه كان له منفذ فصار جاريا بصبه متواترا كذا في شرح المجمع قلت
الاحتمال الاول ما روى ابو داود في سننه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه ثم
صبوا مكانه ماء والله اعلم لا يكون مد رماد قذر وملح كان حمارا نجسا الانقلاب العين وهو من المطهرات فان كان في
الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة يقع في المملحة فتصير ملحا يوكل والسرقين والعذرة تحترق
فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وضم الى محمد ابو حنيفة وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى كما
في الخلاصة وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفا بعض اجزاء مفهومها
فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة
وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس وتصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال
الوصف المترتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس انتهى وفي البحر نقلا عن الظهيرية
العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عند محمد والله اعلم
وغسل طرف ثوب اصابت نجاسة محلا منه اي من ذلك الثوب ونسي المحل المصاب بالنجاسة قيد به لانه اذا علم المحل المصاب
تعين غسله مطهر له هذا خبر قوله غسل وان وقع الغسل بغير تحر في خلاصة الفتاوى اذا تنجس طرف من اطراف الثوب
ونسيه فغسل طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار وفي منيهات ركن الاسلام انه لا يطهر
وان تحرى وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة يغسل جميع الثوب فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر من
النجاسة في الطرف الاخر يجب عليه اعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب انتهى وفي الظهيرية المصلي اذا راى على ثوبه
نجاسة ولا يدري متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند ابي حنيفة انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار
في البدايع في المسالة الاولى غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض اولى من البعض كما لو بالتحري

[illegible]

خطرة فدرسها فتسلم او غسل بعضها حيث يطهر الباقي وكذا اذا اكل وبيع بعضه يحكم بطهارته لاحتمال وقوع
النجس في كل طرف كما في مسألة الثوب وكذا يطهر محل نجاسة مرئية بقلعها ولا يضر بقاء اثر لها لازم بشق زوالها
يعني يطهر محل نجاسة مرئية بزوال عينها لان تنجس المحل باعتبار العين فتزول بقلعها والمراد بالمرئية ما تكون مرئية
بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس بمرئي وهو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كما في بعض شروح الهداية وهو
معنى ما فرق به بعضهم بان المرئية هي التي لها جرم وغير المرئية وهي التي لا جرم لها واطلقه فشمل ما اذا زالت العين بمرة
واحدة فانه يكتفي به وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ وافاد انها لو لم تقلع عن المحل بالثلاث فانه يزيد عليها الى
ان تزول العين وانما قال يطهر بالمعين بقلعها ولم يقل بغسلها ليشمل ما يطهر من غير غسل كطهارة الخف بالدلك
والمني بالفرك والسيف بالمسح فنفي هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي في ذلك زوال العين من غير غسل والمراد بالاثر اللون
والريح فان شق ازالتهما سقطت وتفسير المشقة ان يحتاج في ازالته الى استعمال غير الماء كالصابون والاشنان
او الماء المغلي بالنار كذا في كثير من المعتبرات فان قلت يشكل على هذا ما عن التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا يطهر
اذا لم يبق فيه رائحة لانه لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يجعل فيه من المائعات سوى الخل لانه بجعله فيه
يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل قلت اخر كلام يفيد ان بقاء رائحتها فيه يتيام بعض اجزائها فلا يقال
يقال في كل ما فيه رائحة كذلك وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح تنجس العسل يلقى
في قدر ويصب عليه الماء ويغلي حتى يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثا قالوا وعلى هذا الدبس انتهى اطلق الاثر الشاق
فشمل ما اذا كان كثيرا فانه معفو عنه كما في الكافي ويطهر محل غيرها اي غير المرئية بغلبة ظن غاسل طهارة محلها وقدر
ذلك بغسل وعصر ثلاثا فيما ينعصر وانما قدر بذلك لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا
وتايد ذلك بحديث المستيقظ من منامه حيث اشترط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق اولى وفي غاية
البيان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية والمفتي به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير تعدد كما صرح به في منية المصلي واشتراط
العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كما في الهداية ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو اذا غسل الثوب في
الاجانة اما اذا غمس الثوب في ماء جار حتى يجري عليه الماء طهر وكذا بما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما
لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس كما في البحر وقد بتثليث جفاف في غيره اي في غير ما ينعصر كالخزف والخشب والجلد المدبوغ
بالنجس لان التجفيف اثر في استخراج النجاسة وتفسير التجفيف ان تخليه حتى ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس فيه وقال
محمد اذا تنجس ما لا ينعصر لا يطهر ابدا ذكره العيني في شرح الكنز وفي الحاوي القدسي الاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد
ونحوها وتطهيرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من خزف او حجر وكان جديدا ودخلت النجاسة في
اثنائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد او صفر
او رصاص وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى هذا **فصل** في بيان احكام الاستنجاء الاستنجاء في
اللغة محل النجو ما يخرج من البطن فالاستنجاء طلب الفراغ عنه او عن اثره بماء او تراب انتهى وفي المغرب الاستنجاء مسح موضع
النجو وهو ما يخرج من البطن او غسله ويجوز ان يكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله وقد علم من هذا ان
الاستنجاء لا يسن الا من حدث خارج من احد السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن

بل هو

بل هو بدعة كما في المجتبى سنة موكدة كما هو مذكور في الاصل وبه صرح في النهاية ولو تركه صحت صلاته وافاد كلامه
ان الاستنجاء لا يكون الا سنة وعلى هذا فما ذكره بعضهم من ان الاستنجاء خمسة انواع اربعة فريضة وواحد سنة وهو
للحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها وواحد سنة وهو ما اذا كانت النجاسة مقدار المخرج تسامح
كالاعتق واركانه اي الاستنجاء وقد اسبق الى بيانها فيها على اربعة الاول مستنج وهو الشخص والثاني مستنجى به
وهو الماء ونحو حجر منق والثالث خارج كالبول والغائط والمذي والمني والدم الخارج من احد السبيلين كما في
التاتارخانية والرابع مخرج وهو القبل والدبر فغسل محل الفصد والحجامة لا يكون من قبيل الاستنجاء بنحو حجر
ومدر وطين يابس وتراب وقطن وخرقة ونحوها وهو متعلق بسنة منق خرج مخرج الشرط لكونه سنة لان الانقاء
هو المقصود فلا يكون دونه واشار به الى ان المدار على الانقاء والى انه لا حاجة الى التقييد بكيفية المذكورة في الكتب
نحو اقباله بالحجر في الشتاء وادباره في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة
التلويث انتهى وليس العدد وهو الثلاث وشرطها الشافعي وما ذكر في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان
الغالب حصول الانقاء بها او يحمل على الاستحباب بدليل انه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز عندهم وبدليل انه لما
اتي عليه الصلاة والسلام بحجرين وروثة القى الروثة واقتصر على الحجرين كذا ذكره ايضا تمسكا فيه خلافا للشافعي تعليله
اي بعد الاستنجاء بالحجر بلا كشف عورة سنة اما معها فلا يفعل قال في البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط
نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار انتهى وفي الخانية والاستنجاء بالماء افضل
ان امكنه ذلك من غير كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء فلو كشف العورة
للاستنجاء يصير فاسقا وفي الكنز وغسله احب وظاهره ان المندوب سواء قبله الحجر او لا وقيل الجمع سنة في زماننا
وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وكان هو المذهب وفي فتح القدير هذا والنظر الى ما تقدم
اول الفصل من حديث انس وعائشة يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة موكدة في كل زمان لافادته المواظبة انتهى اطلق الغسل
بالماء ولم يقيده بعدد ليفيد ان الصحيح تفويضه الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا في الخلاصة ويجب الغسل بالماء ان
جاوز المخرج نجس لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء الا انه
ترك للنص على خلاف القياس فلا يتعداه وفسرناه فاعل يجب بالغسل تبعا لمولانا صاحب البحر دون الاستنجاء كما فعله
الزيلعي لان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء ولما تقدم من ان الاستنجاء لا يكون الا سنة والمراد بالماء هنا كل مائع طاهر مزيل
بقرينة التصريح به في اول الباب وهو اولى من حمله على رواية محمد المعينة للماء كما اشار اليه في الكافي لانها ضعيفة في المذهب كما
قرر في محله واراد بالمجاوز ان يكون اكثر من قدر الدرهم بقرينة ما بعده فيفيد فالمراد بالواجب الفرض وبتغيير القدر المانع وهو
ما زاد على الدرهم فيما وراء موضع الاستنجاء اي ويتغير في منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط
موضع الاستنجاء حتى لو كان المجاوز للمخرج مع ما على المخرج اكثر من قدر الدرهم فانه لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا
لا تكره الصلاة معه فيبقى المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمحمد بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر
عنده وتعبيرنا بموضع الاستنجاء تبعا لصاحب الكنز اولى من تعبير صاحب النقاية وغيرها بالمخرج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا
تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم كما في المجتبى وفي بعض شروح الهداية معزيا الى القنية اذا

اصاب موضع الاستنجا ابخاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر الا بالغسل وقد نقلوا
هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه وكره الاستنجا بعظم وطعام وروث واجر وخزف وبحترم قرطاس وديباج
و يمين وفحم وزجاج وعلف حيوان فلو فعل اجزا مع الكراهة لحصول المقصود والروث وان كان نجسا عندنا الكن لما نهي النبي عليه الصلاة
والسلام فيها ركس اورجس لكن لما كان باب الاستفصال منه تي صح الاستنجا به لانه يخفف على البدن النجاسة الرطبة
وكذا يكره الاستنجا بالرجيع وهو العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجي به وفي فتح القدير ولا يجزيه الاستنجا بحجر
استنجي به مرة الا ان يكون له حرف اخر لم يستنج به انتهي وكذا يكره بالورق فقيل ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي
ذلك كان فانه مكروه وفي قولهم بانه لو استنجي بهذه الاشيا اجاز مع الكراهة نظر لما تقدم ان الاستنجا لا يكون الا سنة
فينبغي انه اذا استنجي بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما السنة الاستنجا اصلا والله اعلم كما كره استقبال القبلة واستدبارها بالبول
او غايط بالفرج في الخلا وهو بيت التغوط واما بالفم فهو البنت والكراهة تحريمية كالكراهة بالمشبه به لما اخرجه عنه
صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان اصح الروايتين كراهة
الاستدبار كالاستقبال ولو في بنيان لان الحديث باطلاقه يتناول الفضا والبنيان فان جلس مستقبلا لها ثم ذكره انحرف ان
امكنه والا لا باس به نص عليه في بعض الشروح القدوري وفي فتح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف
بقدر ما يمكنه لما اخرجه الطبراني مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها احلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له
وكذا يكره للمراة امساك صغير ليبول او غايط نحو القبلة صرح به فتح القدير وغيره وفي فتح القدير وقالوا يكره ان يمد
رجليه في النوم وغيره الي القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة انتهي وكذا يكره استقبال
شمس وقمر لهما اي للبول والغايط لانهما من ايات الله الباهرة وكذا يكره بول وغايط في ماء ولو كان الماء جاريا على الاصح كما
في شرح النظم الوهباني وعزاه شارحه الي قاضيخان وعزاه في الواقعات الي الامام قال لانه سمي فاعله جاهلا واذا علم الحكم
في الجاري علم في الراكد بطريق الاولي وان كان قليلا وان كان كثيرا فمن باب المساواة لان الكثير كالجاري ويدل على كراهة التحريم في
الراكد قوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدايم وقد اطلق بعضهم الحرمة على البول في الماء الراكد ومراده كراهة التحريم كما لا يخفي
لعدم قطعية الدليل وكذا يكره البول والغايط على طرف نهر او بير او حوض او عين او تحت شجرة مثمرة او في زرع او ظل او بجنب
مسجد او مصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق ومهب ريح وجحر فارة او حية او نملة او ثقب وان يبول قايما
او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضا او يغتسل فيه وانما قيدنا البول قايما بالاضطجاع والتجرد بغير عذر
لانه عليه الصلاة والسلام بال قايما لوجع في صلبه وانما كره بوله في موضع وضوءه او غسله لما ورد ذلك من النهي كذا في بعض شروح
القدوري هذا

كتاب في بيان احكام **الصلوة** هي في اللغة الدعاء وشرعا افعال واقوال بدئت بالتحريم
وختمت بالتسليم وهي جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيهما والتوجه الي
الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقراءة القرآن
والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيبين حتى يجابوا الي تخييل المآرب كذا في تفسير القاضي وكان فرض الصلوات الخمس
ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الي السما وكانت الصلاة
قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال الله تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار هي فرض
عين

اذا كان الاستنجا

[illegible]

عين على كل مكلف وهو المسلم البالغ العاقل لما تقرر في الاصول ان مدار التكليف بالفروع بهذه الثلاثة وان وجب
ضرب ابن عشر اي صبي سنه عشر سنين عليها اي على تركها لما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مروا اولادكم بالصلاة
وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين بيد متعلق بضرب لا بخشبة صرح به في البزازية ويكفر جاحدها اي لثبوتها
بالدلايل القطعية التي لا احتمال فيها للكذب حكم المرتد وتاركها عمدا مجانة اي تكاسلا فاسق ... لا يبالي الانسان بما صنع وقد مجن بالفتح مجونا ومجانة
ايضا فهو ماجن وجمعه مجان كذا في مختار اللغة وفي القاموس مجن مجونا صلب وغلظ ومنه الماجن لمن لا يبالي قولا وفعلا كانه
صلب الوجه وقد مجن مجونا ومجانة ومجانا بالضم انتهى يحبس حتى يصلي لانه يحبس لحق العبد فحق الله تعالى احق به وقيل يضرب
حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ذكره ملا خسرو وغيره وقال الامام المحبوبي كما حكاه عنه الشيخ حميد الدين ذكره في المنبع
شرح المجمع وكذا الذي يفطر في رمضان يحبس حتى يحدث توبة كما سياتي تحقيقه في بابه ان شاء الله تعالى ولقد اجاد بعض الفضلا
النبلاء حيث قال في حكم من ترك الصلاة وحكمه ان لم يتركها الحكم الكافر فاذا اقر بها وجانب فعلها فالحكم فيه للهمام الباتر
وبه يقول الشافعي ومالك والحنبلي تمسكا بالظاهر وابو حنيفة لا يقول بقتله ويقول بالحبس الشديد الزاجر
المسلمون دماؤهم معصومة حتى تراق بمستبين باهر مثل الزنا والقتل في شرطهما وانظر الي ذا الحديث السافر
هذه مقالات الايمة كلهم واصحها ما قلته في الاخر ويحكم باسلام فاعلها اي الصلاة مع جماعة يعني ان الكافر اذا
صلى بجماعة يحكم باسلامه عندنا خلافا للشافعي لانها مخصوصة بهذه الامة بخلاف الصلاة منفردا وساير العبادات
لوجودها في ساير الامم قال صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة
بالجماعة على الهيئة المخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة ايضا كذا في الدرر شرح الغرر وفي البحر والحاصل ان
الكافر متى فعل عبادة فان كانت موجودة في ساير الاديان فانه لا يكون مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذي
ليس بكامل والصدقة ومتى فعل ما هو مختص بشريعتنا فان كان من الوسايل كالتيمم لا يكون به مسلما وان كان من المقاصد
او من الشعاير كالصلاة بجماعة والحج على الهيئة الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القرآن فانه يكون مسلما اليه اشار في المحيط
وغيره في كتاب السير وهي اي الصلاة عبادة بدنية اي متعلقة بعمل البدن دون غيره محضة اي ليست مركبة من المال
والبدن كما في الحج فلا نيابة فيها اي في الصلاة اصلا اي لا بالنفس كما صحت في الحج ولا بالمال كما صحت في الصوم بالفدية
في حق الشيخ الفاني لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد ولان المقصود من التكاليف الابتلاء والمشقة على وهي في البدنية
باتعاب النفس والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل نايبه لا تتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند العجز ولا عند
القدرة سببها اي الصلاة والسبب هو ما افضى الي الشي بلا تاثير بخلاف العلة جزء اول اتصل به الاداء والا فما اي
جزء من الوقت يتصل به الاداء والا اي وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت فالجزء الاخير متعين للسببية وبعد خروجه
اي الوقت يضاف السبب الي جملته اي الوقت وهذا مذهب عامة مشايخنا كما هو مقرر في الكتب الاصولية ويجب باول
الوقت على غير معذور لوجود السبب كما تقرر في الاصول ويجب على المعذور كصبي بلغ وكافر اسلم ومجنون ومغمى عليه
افاقا وحايض ونفسا طهرتا باخره لانه هو السبب في حقه ولا يجوز قبله لامتناع تقدم المسبب على السبب ووقت الفجر
من طلوع الفجر الثاني الي طلوع ذكاء قدمه لانه اول النهار ولانه لا اختلاف في اوله واخره ولان اول من صلاها ادم عليه السلام
حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول صلاة فرضت على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الاسرا كما في العناية

مطلب [illegible]

لعله ذكر الاذان

لعله بعمل

لعله المكلف

قال مولانا صاحب البحر وبهذا اندفع السوال المشهور وهو كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسرا فيحتاج الى الجواب واجاب عنه العراقي بانه كان نايما وقت الصبح والنايم غير مكلف انتهى والمراد بالفجر الثاني هو البياض المنتشر في الافق المسمى بالصبح الصادق والمراد بذكا الشمس فانه من اسمايها والدليل على ذلك ما روي ان جبريل عليه السلام ام برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها طلوع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين وقت لك ولامتك والله اعلم ووقت الظهر من زواله اي من زوال ذكا الى بلوغ الظل مثليه سوى في الزوال الفي بوزن الشي ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع افيا وفيوء والظل ما نسخته الشمس وذلك بالغداة كذا في المغرب اما اول وقته فمجمع عليه لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اي لزوالها وقيل لغروبها واللام للتاقيت ذكره القاضي في تفسيره واما آخره ففيه روايتان عن ابي حنيفة الاولى رواها محمد عنه وهي ما في الكتاب والثانية رواية الحسن اذا صار ظل كل شي مثله سوى الفي وهو قولهما والاولى قول ابي حنيفة قال في البدايع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى واختاره المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله في الغاية وهو المختار واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة رحمه الله ولا يلتفت الى غيره هكذا حققه الحاكم في تصحيحه وصاحب البحر وفي معرفة الزوال روايتان اصحهما كما في البحر ان تغرز خشبة مستوية في ارض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ويجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع الظل عن القصاو الطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية وفي المجتبى وان لم يجد ما يغرزه لمعرفة الفي والامثال فليعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة اقدام ويمكن الجمع بينهما بان تعتبر سبعة اقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الابهام ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه الى الغروب وقال الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر وفي الجوهرة واخر وقتها ما لم تغرب الشمس وقال الثوري ما لم تتغير انتهى ولنا رواية الصحيحين من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غروب الشفق وهو الحمرة عندهما وهو رواية عن ابي حنيفة وبه يفتى كما في الوقاية وممن صرح بان عليه الفتوى صاحب المجمع وعند الامام الشفق هو البياض وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعايشة رضي الله عنهم وهو احوط وقولهما اوسع للناس وفي جامع السروجي في ملتقى البحار وقد جاء عن ابي حنيفة في جمع التفاريق انه رجع الى قولهما وقال انه الحمرة لما ثبت له من حمل عامة الصحابة على الحمرة وعليه الفتوى ووقت العشا والوتر منه الى الصبح اي وقتهما من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشا لحديث ابي داود ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة وفايدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشا ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشا الا الوتر فان الوتر يصح ويعيد العشا وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبله والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرايض حتى لا يجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز اذ لا ترتيب بين الفرايض والسنن ولا يقدم الوتر على العشا لوجوب الترتيب بين العشا والوتر لانهما فرضان

عند الامام

عند الامام وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا وافاد ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما سياتي تقريره في باب الفوايت ان شا الله تعالى وفاقد وقتهما اي العشا والوتر بان كان ببلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس وهي بلاد بلغار بضم البا الموحدة واسكان اللام وبالغين المعجمة والرا المهملة في اخر اقصى بلاد الترك كما ذكره صاحب كشف الاسرار وغيره مكلف بهما كما افتى به بعضهم واختاره المحقق الكمال في شرحه للهداية لثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سبب الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشي فانتفا الوقت انتفا المعرف وانتفا الدليل على الشي لا يستلزم انتفا ومجاز دليل اخر وهو ما تواطت عليه اخبار الاسرا من فرض الله الصلاة خمسا الى اخره انتهى وفي الذخاير الاشرفية لاستاد استادي شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة رحمه الله تعالى ان الصحيح خلاف ما اختاره صاحب الكنز في هذه المسلة فكان هو المذهب وقيل لا يكلف بهما وبه جزم في الكنز وتبعه منلا خسرو وبه افتى الامام البقالي كما يسقط غسل اليدين من الوضو على مقطوعهما من المرفقين وفي المجتبى وردت فتوى في زمن الصدر برهان الدين الايمة رحمه الله انا لا نجد وقت العشا في بلدتنا هل علينا صلاته فكتب ليس عليكم صلاة العشا وبه افتى ظهير الدين المرغيناني قال مولانا صاحب البحر وبلغنا انه وردت هذه الفتوى من بلاد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر لياليا السنة على شمس الايمة الحلواني فافتى بقضا العشا ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي فافتى بعدم الوجوب فبلغ جواب الحلواني فارسل من يسال في عامة بجامع خوارزم ما يقول فيمن قطعه من المرافق او رجلاه من الكعبين كم فرض وضوئه قال له ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذا الصلاة الخامسة فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه انتهى والصحيح في تبيين الكنز انه لا ينوي القضا لفقد وقت الادا ومن افتى بوجوب العشا يجب على قوله الوتر ايضا انتهى والمستحب الابتدا في الفجر باسفار والختم به بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية واكثر ثم اعادته ان ظهر فساد وضوئه وقيل يوخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله لكن لا يوخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس وما ذكرنا من الاستحباب الابتدا بالاسفار والختم به هو ظاهر الرواية كما في الغاية خلافا للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب الاستحباب البداة بالغلس والختم بالاسفار الا الحاج بمزدلفة فانه لا يوخرها بل يصليها بغلس كما سياتي تقريره وفي البحر نقلا عن المبتغى بالغين المعجمة الافضل للمراة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة والمستحب تاخير ظهر في الصيف مطلقا بلا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا وبين ان يكون في بلاد حارة او لا وبين ان يكون في شدة الحر او لا قال في المجمع ويفضل الابراد بالظهر مطلقا فما في الجوهرة والسراج الوهاج من انه يستحب الابراد في بلاد ثلاثة شروط فيه نظر وجمعة كظهر اصلا واستحبابا في الزمانين ذكره الامام الاسبيجابي وتاخير عصر في الصيف والشتا لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر ما لم تتغير ذكا والمراد بالتغير ان تكون الشمس بحال لا تحار فيه العيون على الصحيح فان تاخيرها اليه مكروه لا الفعل لانه مامور به منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا في البحر نقلا عن السراج الوهاج ولو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا كذا في البحر نقلا عن غاية البيان وفيه ان حكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتاخيرا صيفا وشتا وتاخير عشا الى ثلث الليل اي يستحب تاخير العشا الى ثلث الليل لما رواه الترمذي وصححه لولا ان اشق على امتي لاخرت العشا الى ثلث الليل او نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا

يصلون العتمة فيما بين مغيب الشفق الي ثلث الليل ومقتضاه انه لا يستحب تاخيرها الي الثلث بخلاف الاول قلت ونقل عنها
في شرح المجمع لابن ملك بحمل الاولي علي الشتا والثاني علي الصيف لغلبة النوم انتهى فان اخرها اي العشا الي ما زاد علي النصف
واخر العصر الي اصفرار كالاي الشمس واخر المغرب الي اشتباك النجوم كره اي التاخير تحريما نص عليه في الفتح حيث قال
تاخير العشا الي ما زاد علي نصف الليل والعصر الي وقت اصفرار الشمس والمغرب الي اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم وتاخير
الوتر الي اخر الليل لواثق بالانتباه محب الي الغير لرواية الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وترا ولرواية الترمذي من خشي منكم ان
لا يستيقظ من اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر في اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قراة القران في اخر الليل محضورة
واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلي ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر وان لزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين
كما في البحر والمستحب تعجيل العشا ظهر شتا لرواية البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة والمراد
الظهر لانه جواب السوال عنها فان قلت بماذا يعرف الصيف من الشتا قلت قال في الخلاصة من اخر الايمان ان كان عندهم حساب
يعرفون به الشتا والصيف فهو علي حسابهم وان لم يكن فالشتا ما اشتد فيه البرد علي الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر علي
الدوام ومن مشايخنا من قال الشتا ما يحتاج فيه الناس الي شي الي الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغني فيه عنهما والربيع
والخريف ما يستغني عن احدهما انتهى وان قلت قد ذكر واحكم صلاة الظهر في الشتا والصيف ولم يذكروا حكمها في الربيع والخريف
قلت قال مولانا صاحب البحر لم ار من تكلم علي حكم صلاة الظهر فيهما والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتا في هذا الحكم والخريف ملحق
بالصيف فيه انتهى وتعجيل عصر وعشا بيوم غيم لان في تاخير العصر احتمال وقوعها في الوقت المكروه وفي تاخير العشا تقليل
الجماعة علي احتمال المطر والطين وتعجيل مغرب مطلقا لحديث الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب
وفي المنية لا يكره تاخير المسافر وللمايد او كان يوم غيم وذكر الاسبيجابي اذا جي بجنازة بعد المغرب بدوا بالمغرب ثم بها ثم بسنة
المغرب انتهى وقد قدمنا ان كراهة تاخيرها تحريمية واخر غيرها اي غير العصر والعشا فيه اي في يوم غيم لان الفجر والظهر
لا كراهة في وقتهما فلا يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وكره صلاة ولو علي جنازة وكره
سجدة تلاوة مع شروق واستوا وغروب الا عصر يومه لما روي الجماعة الا البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه
قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلي الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى
ترتفع وحين يقوم قايم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف للغروب ومعنى تضيف تميل وهي بالمثناة الفوقية المفتوحة
فالضاد المعجمة المفتوحة فالمثناة التحتية المشددة واصله تتضيف حذف منه احدي التايين والمراد بقوله وان نقبر صلاة الجنازة
كناية لانها ذكر الرديف واراد المردوف اذ الدفن غير مكروه خلافا لابي داود ورواه ابن دقيق العيد في الامام عن عقبة
قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي علي موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فيشمل فرضها ونفلها فان الكل مكروه
كراهة تحريم لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المطروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا او
واجبة فهي غير صحيحة كما سياتي لانها النقصان في الوقت بسبب الادا تشبيها لعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم
ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب
قارنها فاذا غربت فارقها ونهي عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا وهذا هو المراد بنقصان الوقت
والا فالوقت لا نقص فيه لنفسه بل هو وقت كساير الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادى بها ما وجب كاملا فان قلت
لو ترك

لو ترك بعض الواجبات صحت الصلاة مع انها ناقصة تادي بها الكامل قلت ترك الواجب لا يدخل النقص في الاركان التي هي
المتوية الحقيقية بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات فان قلت كيف جاز القضا في الارض المغصوبة والنهي فيه لمعني في غيره ايضا قلت
النهي فيه ورد للمكان وهنا للزمان واتصال الفعل بالزمان اكثر لانه داخل في ماهيته ولهذا فسد صوم يوم النحر وان ورد النهي فيه
لمعني في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره وان كانت الصلاة نفلا فهي
صحيحة مكروهة حتى وجب قضاوه اذا قطعه وانما اخرج عصر يومه عن ذلك لانه اداه كما وجب وينعقد نفل بشروع فيها اي في
الاوقات المنهي عنها مع كراهة التحريم كما تقدم لا ينعقد الفرض وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت في وقت كامل يرجع الي
سجدة التلاوة وحضرت قبل اي قبل دخول الوقت المنهي عنه واخرها اليه وهذا يرجع الي صلاة الجنازة وسجدة السهو كسجدة
التلاوة كما في البحر نقلا عن المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد لسهوه ويسقط عنه لانه يجبر
النقصان المتمكن في الصلاة فجري ذلك مجري القضا وقد وجب كاملا فلا يتادى بالناقص كذا في شرح المنية ولو تلاها في الوقت
المكروه او حضرت صلاة الجنازة فيه وفعل ذلك فيه صح لانها اظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضا حق الميت بالدعا وكل منهما
متحقق مع النقصان او نقول عند التلاوة يخاطب بالادا موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو ادي عندها بخلاف ما اذا
تليت في غير مكروه فان الخطاب لم يتحقق باداها في وقت مكروه توسعا فلا يجوز قضاوها في مكروه وفي التحفة اذا حضرت
جنازة في الاوقات الثلاثة فالافضل ان يصلي ولا يوخرها بخلاف الفرايض فانها وجبت لعينها اي ابتدا فادا لخدمة الملك
سبحانه المستحقة علي وجه الكمال وجاز تطوع بدا به فيها ونذر اداه فيها وقضا تطوع بدا به فيها فافسده لما تقرر ان ما وجب
ناقصا يودي ناقصا والافضل في نفل بدا به او نذر اداه فيها القطع والقضا في الوقت الكامل ذكره الزيلعي وكره نفل وكل ما كان
واجبا لغيره كركعتي طواف والذي شرع فيه ثم افسد بعد صلاة فجر وعصر لا يكره قضا فايتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة
لرواية الصحيحين لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول
للفرايض فاخرجوها منه بالمعني وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به لا لمعني في الوقت فلم يظهر في
حق الفرايض اطلق في الغاية فشملت الوتر لانه واجب علي قوله واما علي قولهما فهو سنة فينبغي ان لا يقضى بعد طلوع الفجر
لكراهة التنفل بعده فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد طلوع الفجر بالاجماع بخلاف ساير السنن انتهى ولذا يكره ما ذكره من
النفل بعد طلوع فجر سوي سنته قصدا لما رواه احمد وابو داود ولا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وفي رواية الطبراني اذا
طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيدنا بكونه قصدا لما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل صلاة الفجر فلما صلي ركعة طلع الفجر
قيل يقطع الصلاة وقيل يتمها والاصح انه يتمها ولا تنوب عن سنة الفجر علي الاصح ولا يكره بعد قضا الفايتة وسجدة التلاوة
وصلاة الجنازة لان النهي عن التنفل فيه لحق ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بها لان الوقت متعين لها حتى لو نوى تطوعا
كانت سنة الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض لانه فوقها والحاصل كما في بعض شروح الهداية ان ما كان النهي فيه
لمعنى في الوقت اثر في الفرايض والنوافل جميعا وما كان لمعني في غيره اثر في النوافل دون الفرايض وما هو في معناها انتهى
وكذلك يكره قبل مغرب اي بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب التنفل وما بمعناه لما رواه ابو داود سيل ابن عمر رضي الله عنهما
عن ركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم يصليهما وهكذا استدل به بعض الشارحين
وهو يقتضي نفي الندب وبيانا ما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر وقيدنا بالنفل وما بمعناه لانه يجوز قضا الفايتة

وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة فى هذا الوقت كما صرح به قاضيخان وصاحب الخلاصه يعني من غير كراهة
وقد منا انه يبدا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنازة ثم يأتون بالسنة ولعله بيان الافضل كما قاله صاحب
البحر ثم قال وفي شرح المنية معزيا الى حجة الدين البلخي ان الفتوى على تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة في
سنة فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها آكد وكذا يكره التنفل عند خروج امام الخطبة الى تمام صلاة لان
الاستماع فرض والامر بالمعروف حرام فيها لرواية الصحيحين اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد
لغوت فكيف بالتنفل واما ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلا جاء الى الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت
يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما وسماه النسفي سليك الغطفاني فجوابه انه صلى الله عليه وسلم امسك
حتى فرغ من صلاته كما صرح به الدارقطني من رواية انس او كان ذلك قبل الشروع فى الخطبة كما ذكره النسائي كذا في
شرح النقايه واقتصر الزيلعي على الاول وقال شيخنا وفي كل منهما نظر اذ النفل مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل
وقتها سواء اسكت الخطيب فيها او لا واطلق الخطبة فشملت كل خطبة سواء كانت خطبة جمعة او عيد او كسوف او
استسقاء كما في الخانية او حج وهي ثلث او ختم اي ختم القران كما في المجتبى او خطبة نكاح وهي مندوبة كما في شرح
منية المصلي بخلاف فائتة فانها لا تكره وقال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة
اذا خرج الامام للخطبة فانها لا تكره قال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختارها هنا قوله
لكن الاعتماد عليه كما قاله منلا خسرو قلت وبه جزم قاضيخان حيث قال وتسعة اوقات يجوز فيها قضا الفائتة
وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة ولا يجوز فيها النفل وان كان التي لها سبب كالمنذور وركعتي الطواف وتحية المسجد
او لم يكن لها سبب بعد طلوع الفجر قبل صلوة الفجر لا يجوز الا سنة الفجر بعد طلوع الفجر بعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد
صلاة العصر قبل التغير وبعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب وعند الخطبة يوم الجمعة وعند خطبة العيدين وعند خطبة
الكسوف وعند خطبة الاستسقا وكذا يكره تطوع عند اقامة صلوة مكتوبة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت جماعتها اي
جماعة الفجر وكذا يكره تطوع قبل صلاة العيدين مطلقا في البيت والمسجد وبعدها عند مدافعة الاخبثين ووقت حضور طعام
تاقت اليه نفسه وما يشغل بال عن افعالها ويخل بخشوعها ولا جمع بين فرضين في وقت بعذر المنصوص القطعية بتعيين
الاوقات فلا يجوز تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله بن مسعود والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة قط الا لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشا بجمع واما ما رواه من الجمع
بينهما فمحمول على الجمع بان صلى الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها ويحمل تصريح الراوي بالوقت على المجاز لقرينة
فان جمع فسد لو قدم لوقوع الصلاة فى غير وقتها وحرم لو عكس اي لو اخرها عن وقتها لانه تفويت وهو حرام كما لا يخفى
وان صح اي لو صح ايقاعها بعد الوقت بطريق القضا لانه تسليم مثل الواجب بعد خروج وقته الا الحاج بعرفة ومزدلفة
استثنا من قوله ولا جمع بين فرضين الى اخره اما بعرفة فيجمع بين الظهر والعصر واما بمزدلفة فيجمع بين المغرب والعشا
وسايله في المناسك ان شاء الله تعالى

هذا باب في بيان احكام الاذان وهو مصدر اذن اي اعلم واما
اذن بالتشديد فمصدره التاذين هذا فى اللغة وفي الشرع هو اعلام مخصوص على وجه مخصوص بالفاظ كذلك اي مخصوصة
ويطلق على الالفاظ المخصوصة سببا ابتدا الاذان جبريل عليه السلام ليلة الاسرا واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم
اماما

اماما بالملايكة وارواح الانبيا ثم رؤيا عبد الله بن زيد الملك النازل من السما في المنام وهو مشهور وصححه الاسبيجابي
واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في الغاية وتقاد دخول الوقت اي سبب البقا اي دخول وقت المكتوبة
ودليله الكتاب اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وهو اي الاذان سنة موكدة وهو قول عامة الفقها وكذا
الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلتهم عليه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون
وهو يدل على تاكده لا على وجوبه واجيب بكون القتال لما يلزم الاجماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه
لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر
كونه على الكفاية والا لم يأثم اهل بلدة بالاجماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن
الجعدي عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطوا السنة واثموا وهذا وان كان
لا يستلزم وجوبه لجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الجواب الاثم لتركهما لكن يجب حمله على انه لايجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من
دليله انتهى والجواب ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعل كانت دليل السنة لا الوجوب
كما صرح به الكمال في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية بمعنى انه اذا فعل في بلد سقطت المقاتلة عن اهلها لا بمعنى انه اذا
اذن واحد في بلد سقط عن ساير الناس من غير اهل تلك البلدة اذ لم يحصل بها اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية
بهذا المعنى لكان سنة في حق كل احد وليس كذلك اذا اذان الحي يكفينا كما سياتي والاستشهاد بالاثم على تركه لا يدل على
الوجوب عندنا لانه مشترك بين الوجوب والسنة الموكدة ولهذا كان الصحيح انه يأثم اذا ترك سنن الصلوات الموكدة
ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه اقوى من بعض وفي غاية البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة الموكدة في
معنى الواجب في حق الاثم لتاركها انتهى كذا في البحر للفرايض متعلق بقوله وهو سنة واراد بالفرايض الصلوات الخمس
والجمعة فخرج ما عداها فلا اذان لوتر وعيد وجنازة وكسوف واستسقا وتراويح وسنن رواتب والوتر وان كان واجبا
عنده لكنه يؤدي في وقت العشا فاكتفي باذانه لان الاذان لهما على الصحيح كما ذكره الزيلعي في وقتها اي الفرايض فلا اذان
قبل الوقت ولو كانت الفرايض قضا لان الاذان سنة للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة يقضي باذان واقامة لحديث ابي
داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوا بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في
مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب وذكر الزيلعي ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له
ويقام سواء ادى منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي انتهى ويستثنى
ايضا كما في فتح القدير ما تؤديه النسا او تقضيه بجماعتهن لان عايشة امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة
وهذا يقتضي ان المنفردة كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى وهذا اذا قضاها في
البيوت اما اذا قضاها في المساجد فلا اذان لها قال في المجتبى معزيا الى الحلواني انه سنة القضا في البيوت دون المساجد
فان فيه تشويشا وتغليطا انتهى واذا كانوا قد صرحوا بان الفايتة لا تقضى في المسجد اولى بالمنع وممن صرح بان الصلاة
لا تقضى في المسجد الامام البزازي حيث قال ولا يقضي الفوايت في المسجد وانما يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا
يظهرها انتهى لا يسن الاذان لغيرها اي لغير المذكورات وهي الفرايض اداء او قضا فلا يسن لوتر وعيد وتراويح كما تقدم
فيعاد اذان وقع قبله كالاقامة اي قبل الوقت وهذا مفرع على قوله في وقتها وعند ابي يوسف والشافعي يجوز للفجر بعد

النصف الاخير وفي رواية في جميع الليل والحجة عليهما ما رواه البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن
حتى يطلع الفجر قال في الامام ورجال اسناده ثقات كما ذكره العيني فلو وقع بعض كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها
في الوقت ينبغي ان لا يصح وعليه استيناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح بالاولى كما صرح
به ابن ملك في شرح المجمع وانه متفق عليه وفي القنية حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة وصلى سنة الفجر وهل
لا يجب عليه اعادتها انتهى اي الاقامة وهو صريح في انه اذا اقام في الوقت ولم يصل على الفور لا تبطل اقامته
بتربيع تكبير متعلق بقوله وهو سنة في ابتدائه بان يقول في ابتداء الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر ولا
ترجيع وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته ولا لحن وهو التطريب وقيل الخطأ
في الاعراب فيهما اي في الاذان وقد صرحوا بانه لا يحل فيه وتحسين الصوت لا باس به من غير تغن كما في الخلاصة
وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب في شرح الوقاية واما مجرد تحسين الصوت
بلا تغيير لفظ فانه حسن وقيد الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادخال المد في الحيعلتين حكاه ابن ملك في
شرح المجمع بصيغة قيل واشار الى انه لا يحل سماع المؤذن اذا لحن كما صرح به الزيلعي رحمه الله تعالى واما
الترجيع فليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي قال مولانا صاحب البحر والظاهر من عباراتهم ان الترجيع
عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه قلت وفي المنبع قال فان قلت ثبت عندنا انه لا ترجيع في الاذان لكن لو
رجع هل يكون الاذان مكروها قلت ما رايت اطلاق الكراهة عليه غير انه في المبسوط ذكر في وجه الاستدلال على
مسئلة كراهة التلحين فقال ولهذا يكره الترجيع في الاذان انتهى ويترسل المؤذن فيه اي في الاذان لقوله عليه السلام
اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر رواه الترمذي والترسل ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة ويلتفت المؤذن
يمينا وشمالا مصوبا ان على الطرفين بصلاة وفلاح لانه خطاب للقوم فيواجههم بهما وهو من قبيل اللف
والنشر المرتب قال الزيلعي وكيفيته ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في الشمال هو الصحيح ويستدير اي
المؤذن في صومعته وهي المنارة في الاصل هي منارة الراهب التي يتعبد فيها هذا اذا لم يمكنه الالتفات مع ثبات
قدميه بان كانت ضيقة فان كانت متسعة فيستدير ويخرج راسه منها ليحصل المقصود واذا امكنه لا يستدير
ويقول اي المؤذن بعد فلاح اذان فجر الصلاة خير من النوم مرتين لقوله عليه السلام لابي محذورة حين علمه
الاذان اذا اذنت للصبح فقل الصلاة خير من النوم مرتين وقال لبلال حين وجده راقدا وقال الصلاة خير
من النوم مرتين ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وانما خص به الفجر لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة
الاعلام دون العشاء لان النوم قبلها مكروه او نادر فان قلت لم اختص النوم بمشاركة الصلاة في الخيرية قلت
لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية ولان النوم راحة في الدنيا والصلاة
راحة في الاخرة فتكون الراحة في الاخرة افضل وفي قوله بعد فلاح اذان فجر رد على من يقول ان محلها بعد الاذان
بتمامه وهو اختيار الفضلي كما في المستصفى ويجعل المؤذن اصبعيه في صماخ اذنيه لانه اجمع للصوت ولما
روي انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا باس لانه
ليس بسنة اصلية كما في شرح العيني للاخسر وبه صرح في الكافي وزاد انه لم يكن في اذان النازل من السما
فان قلت

فان قلت كيف يكون ترك المستحب حسنا قلت لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا انتهى والاقامة
كالاذان في كونها سنة الفرائض فقط وفي عدد كلماته وفي ترتيبها لحديث الملك النازل من السما فانه اذن مثنى
مثنى واقام مثنى مثنى وفي الخلاصة واذا اذن رجل واقام الاخر فلا باس به اذا كان باذنه والا فيكره وهو
اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا قلت وبه جزم في المجمع حيث قال ولا يكره مطلقا
غيره فما ذكره ابن ملك في شرحه من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر وفي شرح الدرر لملا
خسرو اقام غير من اذن بغيبته اي غيبة المؤذن لم يكره وان اقام بحضوره كره ان لحقه بها اي باقامته وحشة
وفي الخلاصة والاقامة افضل من الاذان كما صرح به في فتح القدير ولهذا يكره تركها للمسافر دون الاذان وقالوا ان المراة
تقيم ولا تؤذن وهو مما يشكل على قولهم والاقامة مثله وكذا يشكل عليه ما نقل عن بعض المشايخ من كراهة المشي في حال
الاقامة الا ان يحمل كلامهم على المماثلة الذاتية يعني في عدد الكلمات كما اقتصر عليه الشارح الزيلعي لكن يعارضه ان الاقامة افضل
اي من الاذان كما تقدم نقلا عن الكمال واختلف هل الاذان افضل ام الاقامة قيل بالاول للاية ومن احسن قولا ممن دعا الى الله
فسرته عائشة بالمؤذنين والحديث المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة واختلف في معناه على اقوال قيل اطول الناس رجاء
يقال طال عنقي الى وعدك اي رجائي وقيل اكثر الناس اتباعا يوم القيمة لانه يتبعهم كل من يصلي باذانهم يقال جاءني عنق
من الناس اي جماعة وقيل اعناقا فهم تطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيمة وقيل اعناقا بكسر الهمزة اي هم اشد الناس اسراعا في
السير وقيل الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور
الا افضلها وقيل هما سواء واختار المحقق ابن الهمام انها افضل لما ذكرناه وقول عمر لولا الخلافة لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها
بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم
من اخباره وفي القنية ينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن للقوم
اخرين اذا صلى في مكانه والسنة الاذان في موضع عال والاقامة على الارض وفي السراج وينبغي للمؤذن ان يرقى موضعا يكون
اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر في ذلك وفي الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية ولاية
الاذان والاقامة لمن بنى المسجد وان كان فاسقا والقوم كارهون وكذا الامامة الا ان ههنا استثنى الفاسق انتهى
يعني في الامامة كذا في البحر ولا يضع اصبعيه في اذنيه يعني في الاقامة ويحدر فيها اي في الاقامة اي يسرع من باب نصر
ينصر بالدال المهملة ويزيد قد قامت الصلاة بعد فلاحها اي الاقامة مرتين وهو مذهب علي وابن مسعود وجماعة من
الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال الشافعي رضي الله عنه هي فرادى وبه قال مالك واحمد لما روي ان بلالا امر ان
يشفع الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشتهر عنه انه كان يثني الاقامة الى ان توفي والملك النازل اقام كذلك ويستقبل
القبلة بهما اي بالاذان والاقامة لان الملك النازل من السما فعل ذلك ولو ترك جاز ويكره ولا يتكلم فيهما اي في الاذان
والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولا يرد السلام ايضا خلافا للثوري ويثوب التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام
ووقته بعد الاذان على الصحيح كما ذكره في الخانية وفسره في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يثوب
ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحادث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الاول لان علماء
الكوفة الحقوه بالاذان والثاني احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة حي على الصلوة مرتين حي على الفلاح مرتين وطلب في

التثويب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد على ما تعارفوه اما بالتنحنح او بقوله الصلاة الصلاة او قد
قامت قد قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلى هذا اذا احدث الناس اعلاما مخالفا لما ذكر جاز
كذا في المجتبى وفي الوقاية واستحسن المتاخرون تثويب الصلاة كلها فافاد كلامه انه لا يخص صلاة بل هو في سائر الصلوات
وصرح باختيار المتاخرين فافاد بمفهومه انه ليس مستحسن عند المتقدمين وهو كذلك فقد صرح في البحر وغيره
بانه مكروه عندهم في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب وافاد اطلاقه انه لا يخص شخصا دون
شخص فالامير وغيره سواء وهو قول محمد وخص ابو يوسف الامير وكل من كان مشغولا بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي
والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره
قاضي خان وغيره ويجلس اي المؤذن بينهما اي بين الاذان والاقامة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين اية وفي الظهر والعشا
قدر ما يصلي اربع ركعات يقرأ في كل ركعة عشر ايات وفي العصر بقدر ركعتين يقرأ فيهما عشرين اية الا في المغرب فلا يجلس
الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث ايات قصار او اية طويلة او مقدار ثلاث خطوات وهذا عند ابي حنيفة وقالا يفصل بينهما
في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين وهو مقدار ما يتمكن مقعدته من الارض بحيث يستقر كل عضو منه في
موضعه وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن كما قالا لا يكره عنده ولو فعل كما قال لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضلية
ويؤذن اي المكلف ويقيم للفائتة لما روي انه عليه السلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التعريس وهي حجة على الشافعي في
اكتفائه بالاقامة وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت لما روينا ~~عن الفاسدة اذا اعيدت~~ ويخير المكلف فيه اي في الاذان للباقي من
الفوائت فان شاء اذن وان شاء ترك قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة
ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا فساد صلاة صلوها في المسجد في الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الاذان والاقامة
وان قضوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك المسجد باذان واقامة وفي المستصفى التخيير في الاذان للباقي انما هو اذا قضاها
في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه يشترط كلاهما انتهى كذا في البحر ولا يسن الاذان فيما يصليه النساء اداء او قضاء
كما صرح به في فتح القدير قال لان عائشة امتهن من غير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن مشروعة كما تقدم ولا يسن فيما
يقضي من الفوائت في مسجد وقد قدمنا الكلام عليه في اول الباب ويكره قضاؤها اي الفوائت فيه اي في المسجد كما تقدم
نقله عن البزازية ويجوز اذان صبي مراهق من غير كراهة في ظاهر الرواية لكن اذان البالغ افضل كما في البحر نقلا عن السراج
الوهاج وفي المجمع ويكره اذان الصبي ويجزي وقيدنا بالمراهق لان اذان الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه
ويجوز اذان عبد وولد زنا واعمى واعرابي بلا كراهة لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الاعلام
بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهم اولى منهم واما ابن ام مكتوم الاعمى فان بلالا كان يؤذن قبله وفي النهاية ومتى كان
مع الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ تاذينه وتاذين البصير سواء وانما كره هنا امامتهم لان الناس يتنفرون من
الصلاة خلفهم او لان العبد مشغول بخدمة مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم احتياجه الى
العلم ويكره اذان جنب واقامته لان لهما شبها بالصلاة فيعادان في رواية وفي رواية لا يعاد والاشبه اعادة الاذان دون
الاقامة كما صرح به في المختصر ويكره اقامة محدث لا اذانه في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة حتى
يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما ترتب اركان الصلاة وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن اغلظ
الحدثين

الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره واما اقامة المحدث فانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى
عدم كراهتها كالاذان والمذهب الاول ويكره اذان امرأة لانها منهية عن رفع صوتها لانه يؤدي الى الفتنة وينبغي
ان تكون الخنثى كذلك كالمرأة اخذا بالاحتياط في جانبه كما هو الاصل في احكامه ويكره اذان فاسق لان قوله لا يوثق به
ولا يقبل في الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام ويكره اذان قاعد لترك سنة الاذان من القيام ويفهم منه
كراهته مضطجعا بالاولى ويكره اذان سكران لعدم الوثوق بقوله فان قلت هو داخل في الفاسق فلا يحتاج الى افراده
بالذكر قلت قد يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا افرد بالذكر وفيه اشارة الى كراهة اذان المجنون والصبي
الذي لا يعقل بالاولى الا الاذان القاعد لنفسه فانه لا يكره لعدم الحاجة الى الاعلام ويعاد اذان جنب لا اقامته على الاشبه
كذا في الهداية وهو الاصح كما في المجتبى لان تكراره مشروع كما في اذان الجمعة لانه لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم
سماع البعض بخلاف تكرار الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة المحدث بالاولى فان قلت هل اعادة
اذان الجنب واجبة او مستحبة قلت ظاهر كلام الزيلعي ان الاعادة المذكورة مستحبة لا واجبة لانه قال وان لم يعد اجزأه الاذان
والصلاة وصرح في الظهيرية باستحباب اعادته كما حكاه عنه مولانا صاحب البحر وصرح قاضي خان بانه يجب الطهارة فيه
عن اغلظ الحدثين دون اخفهما فظاهره كغيره ان كراهة اذان الجنب تحريمية لترك الواجب وكذا يعاد اذان امرأة ومجنون
ومعتوه وسكران وصبي لا يعقل لعدم الاعتماد على اذانهم فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان المعتبر والحال انه
معتبر فيؤدي الى تفويت الصلاة او الشك في صحة المؤدى او ايقاعها في وقت مكروه وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت
في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث فذهب وتوضأ او حصر فيه
ولا ملقن او خرس وفي الخانية ما بمعناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع
فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق
وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم
وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم انفا الا الجنب كذا في فتح القدير قال
مولانا صاحب البحر بعد نقله لكلام فتح القدير والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي
عليه في اذانه او احدث فتوضأ او مات او ارتد فالاحب استقبال الاذان فكذا صرح بالاستحباب في الظهيرية وفي السراج
الوهاج انتهى وكره تركهما اي الاذان والاقامة لمسافر لان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها قيدنا
بتركهما لانه لو ترك الاذان واتى بالاقامة لا يكره لاثر علي رضي الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح النقاية ومن ثم قلنا وكذا
تركها اي الاقامة بخلاف مصل في بيته بمصر او في مسجد بعد صلاة جماعة فيه فان تركهما في حقه لا يكره له والفرق بينهما
ان المقيم اذا صلى بدونهما حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب عن اهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهم كما صرح به
في الكافي واطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وفي الكنز قيده بالبيت وهو ليس بقيد احترازي
بل المصلي اذا صلى بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجدا ليصلي فانه
لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة لكن يصلوا وحدانا وان كان
المسجد على طريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهى اقام غير من اذن لغيبته اي بغيبة المؤذن لا يكره مطلقا لحضرته

بذلك ام لا وان اقام بحضور مع كره ان لحقه باقامته وحشة كذا قاله سلاحضر و وتقدم الكلام على ذلك

ويجيب من سمع الاذان بان يقول كما قاله الا في الحيعلتين والصلاة خير من النوم في الخلاصة ومن سمع الاذان

فعليه ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة المؤذن ليست باذان وفي فتاوي قاضي خان اجابة المؤذن فضيلة

وان تركها لا ياثم واما قوله عليه السلام من لم يجب الاذان فلا صلاة له فمعناه الاجابة بالقدم لا باللسان فقط

وفي المحيط يجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان حي على الصلاة حي على الفلاح لا حول ولا قوة الا بالله ومكان

حي على الفلاح ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن لان اعادة ذلك يشبه الاستهزاء لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا

اذا قال الصلاة خير من النوم فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرا السامع ولا يسلم ولا يرد السلام ولا يشتغل

بشي سوي الاجابة ولو كان السامع يقرا يقطع القراءة ويجيب ولو كان في المسجد حين سمعه ليس عليه الاجابة

ولو كان خارجه اجاب بالقدم ولو اجاب باللسان لا به اي القدم لا يكون مجيبا على ان الاجابة المطلوبة من الشارع

بقدمه لا بلسانه قال في البحر وقال الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب باللسان ولم يمش الى المسجد

لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد حين سمع الاذان ليس عليه الاجابة وفي الظهيرية ولو كان الرجل في المسجد يقرا

القران فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجاب بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجيب ولعله متفرع على قول

الحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة للامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل

ما يقول اذ لا يظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي الغنية

سمع الاذان وهو يمشي فالاولى ان يقف ساعة ويجيب وعن عائشة رضي الله عنها اذا سمع الاذان فما عمل بعد حرام فكانت

تضع مغزلها وابراهيم الصايغ يلقي المطرقة من وراءه وفي المجتبى في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلوة واستماع

خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضاء الحاجة والتغوط قال ابو حسيم

لا يشي بلسانه وكذا الحايض والنفساء لا يجوز اذانها وكذا اثنا رهما انتهي والمراد بالثنا الاجابة وكذا لا تجب الاجابة عند الاكل

كما مر جوابه ويقطع قراءة القران لو بمنزله ويجيب المؤذن ولو بمسجد لا لانه اجاب بالحضور كما تقدم ويجيب المطلق الاقامة

اذا سمعها كالاذان قال في فتح القدير واجابة الاقامة مستحبة وفي غيره ان يقول اذا سمع قد قامت الصلوة اقامها الله

وادامها الى يوم القيمة وقيل لا يجيب الاقامة لانها ليست باذان سمع الاذان وهو يمشي فالافضل ان يقف للاجابة ليكون في

مكان واحد صلى السنة بعد الاقامة او حضر الامام بعدها لا يعيدها كذا في البزازية هـذا باب شروط الصلوة هي

جمع شرط وهو ما يتوقف عليه الشي ولا يدخل فيه لم يقل التي يتقدمها لان من قال جعلها صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من

الشروط ما لا يكون متقدما حتى يكون احترازا عنه هي اي الشروط طهارة بدنه من حدث اصغر واكبر وخبث نجاسة

وهي النجاسة مغلظة او مخففة وطهارة ثوبه وطهارة مكانه من الثاني وهو الخبث وهذه العبارة احسن من عبارة الكنز

كما لا يخفى والحدث مانعية شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية استعمال المزيل والخبث عين مستقذرة شرعا وقدم الحدث

على الخبث لقوته لان قليله مانع بخلاف قليل الخبث اما طهارة بدنه من الحدث فبآية الوضوء والغسل ومن الخبث فبقوله

صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ولحديث فاطمة بنت ابي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي واما

طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل

في الاية

لعله صرحوا

في بيان احكام

في الاية غير هذا لكن الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقهاء وهو الصحيح كما ذكره النووي في شرح المهذب حكاه عنه

مولانا صاحب البحر فيه ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب التطهير بما ذكرناه في الثوب وجب في المكان والبدن

بالاولى لانهما الزم للمصلي لتصور انفصاله بخلافهما واراد بالخبث القدر المانع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد

عليه الاطلاق واشار باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة مانعة فان صلاته باطلة فلذا لو كانت النجاسة

في طرف عمامته او منديله فالقي ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه بتلك الحركة ينسب

لحمل النجاسة وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا او هو نجس فجلس على حجر المصلي وهو يستمسك والحمام النجس اذا وقع

على راس المصلي وهو يصلي كذلك جازت الصلوة وكذلك الجنب او المحدث اذا حمله المصلي لان الذي على المصلي مستعمل له

فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة انتهي كذا في البحر وستر عورته للاجماع على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة

النقل الى ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى

يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد اي محلها والمراد ما يواري عورته عند كل صلاة اطلاقا لاسم الحال على المحل في

الاول وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حايض الا بخمار اي البالغة سميت حايضا لانها

بلغت سن الحيض والتقييد بالحايض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء عريانة

تومر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصلي حايض بغير

قناع ولا ايتنا ولا غير الحايض ولان ستر العورة الراس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا اولى لانه يسقط بعذر

الصبا الخطاب بالفرايض بخلاف غيره من الشرايط لا يسقط بعذر الصبا انتهي قال اهل اللغة سميت العورة عورة

لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العورة وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة

العوراء القبيحة وهي اي العورة للرجل ما تحت سرته الى ما تحت ركبته فالسرة ليست من العورة بخلاف الركبة وقال

الشافعي واحمد الركبة ليست من العورة وعن احمد هي القبل والدبر فقط وعن مالك مثله كما حكاه العيني في شرح الكنز

ولنا قوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته وروي ما دون سرته حتى يجاوز ركبتيه وكلمة الى

بمعنى مع عملا بكلمة حتى وما هو عورة منه اي من الرجل عورة من الامة مع ظهرها وبطنها وجنبها الطلق الامة

فشمل القنة والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند ابي حنيفة وما عدا ما ذكر ليس بعورة منها سواء كان راسا

او كتفا او ساقا للحرج وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال

اكشفي راسك ولا تتشبهي بالحراير فان قلت لم منع عمر الاماء من التشبه بالحراير قلت اجاب عنه بعض العلماء بان السفهاء

جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشي عمر ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحراير فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله

عز وجل ذلك ادنى ان يعرفن فلا يوذين بعلامتهن عن غيرهن ولم يذكر الجنب في الوقاية والكنز وغيرهما من المتون

وبه صرح في الغنية حيث قال الجنب تبع البطن والاوجه ان ما يلي البطن تبع له انتهي ولو اعتقت وهي في الصلاة

مكشوفة الراس ونحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن كذا في كثير من الكتب وقيده

الزيلعي بان تودي ركنا بعد العلم بالعتق فشرط علمها وبه صرح في بعض الفتاوي لكن في المجتبى انها لو صلت شهرا

بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي الخانية اذا انكشفت عورته وادى ركنا معه فسدت علم بذلك ام لا

المقصود ثوبه واسع

وعندها السلسلة ضع والمراد بالسلسلة

منه البعض واما السلسلة الرجوع الى الصحيح

الراض وهو سهو هكذا اثناء ابن ... هـ

يعلم وكثير من فروع المذهب يدل على عدم اشتراط العلم فكان هو المذهب والعورة للحرة جميع بدنها خلا الوجه
والكفين والقدمين انما عبر بالكف دون اليد كما وقع في كثير من المعتبرات للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر
الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفيه نقلا عن مختلفات قاضي خان ان ظاهر الكف وباطنه ليس بعورة الى الرسغ
ورجحه في شرح المنية قال مولانا صاحب البحر والمذهب خلافه وجعل في هذا المختصر القدمين من جملة المستثنى
تبعا لما في الكنز والوقاية وصححه صاحب الهداية وقاضي خان في شرح الجامع الصغير واختاره في المحيط وصحح الاقطع
وقاضي خان في فتاواه انه عورة واختاره الاسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة
وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا باحاديث كذا في البحر الرائق وفي فتح القدير صرح في النوازل
بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلم القران من المرأة احب الي قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام
التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه قال الكمال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت
بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولذا قال عليه الصلاة والسلام التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه اولى من
التصفيق انتهى ومشى على هذا الامام النسفي في كافيه فقال ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في
باب الاذان حكاه مولانا صاحب البحر ثم قال وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها ليس بعورة وانما يؤدي الى الفتنة كما علل
به صاحب الهداية وغيره مسئلة التلبية ولعلهن انما منعهن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من
حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين رجال لا لكونه عورة بل
للفتنة وبه صرح صاحب البحر وقيده بالشابة وفي زماننا ولا يجوز للرجال النظر اليه اي الى وجه المرأة بشهوة كوجه امرد
فانه لا يجوز النظر اليها اذا شك في الشهوة قال الكمال في فتحه واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه
فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها ووجه الامرد اذا شك في الشهوة
ولا عورة اما عند عدم الشهوة فيجوز النظر الى وجهها ووجه الامرد ولو جميلا كما هو مقتضى كلامهم في كتبهم المعتمدة
وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان وفي البحر نقلا عن المحيط ان الاصح انه عورة وانما غسله من الجنابة فوضع على
الصحيح ويمنع كشف ربع عضو من عورة غليظة او عورة خفيفة والعورة الغليظة قبل ودبر وما حولهما والعورة
الخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة ونص على الغليظ للرد على الكرخي القائل بانه يعتبر في الغليظ ما زاد على قدر
الدرهم قياسا على النجاسة الغليظة قال في الكافي وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في الغليظة وفي الخفيفة
تخفيف لانه اعتبر في الدبر اكثر من قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان الكل مكشوفا
وهو تناقض والشرط سترها اي العورة عن غيره لا عن نفسه قال مولانا صاحب البحر واراد بسترها الستر عن غيره
لا عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه وكان بحيث يراه لو نظر الى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان بعض
اصحابنا بنى على هذه الرواية ان لحيته اذا كانت كثة تستر عورته صحت صلاته وقال بعضهم لا تجوز صلاته ولا تنفعه لحيته
وانه قد روي عن محمد خلاف رواية هشام وانه تجوز صلاته وهو الاصح ذكره في المحيط وذكر في الذخيرة انه قول عامة
اصحابنا لان الستر انما يجب عن الغير لان عورته في حق غيره لا في حق نفسه حتى يحل له مسها والنظر اليها والله اعلم
وعادم ساتر لعورته يصلي قاعدا موميا بركوع وسجود وهو افضل من القيام بركوع وسجود لما روي عن انس ان
اصحاب

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا
بايماء اطلق الساتر فشمل الحرير والحشيش والنبات والطين لا الزجاج الذي يصف ما تحته واذا علمت ذلك
ظهر لك ان التعبير بالساتر اولى من تعبير صاحب الكنز وغيره بالثوب والعدم المذكور يثبت بعدم الوجود
في ملكه وبعدم الاباحة له حتى لو ابيح له ثوب ثبتت قدرته على الاصح فلو صلى عريانا وان خاف فوت الوقت كذا
في البحر نقلا عن السراج وفي القنية عن ابي حنيفة ينتظره ما لم يخف فوت الوقت وابو يوسف مع ابي حنيفة وينبغي ترجيحه
قياسا على المتيمم اذا كان يرجو الماء في آخره واطلق في الصلوة قاعدا فشمل ما اذا كان نهارا وليلا في بيت او صحرا
وهو الصحيح كما في منية المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار واما في الليل فيصلي قائما لان ظلمة الليل تستر عورته
واختلفوا في صفة القعود فقال في منية المصلي يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة ولو
وجد المكلف ما اي ساترا كله نجس او اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه لما فيه من الاتيان بالركوع والسجود وستر
العورة وجاز له ان يصلي قاعدا عريانا يومي بركوع وسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة
وجاز له ان يصلي قائما عريانا يومي بركوع وسجود وهو دونهما في الفضل وفي البحر الرائق نقلا عن ملتقى البحار
ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا واما قائما فهذا نص على جواز الايماء قائما وظاهر الهداية
انه لا يجوز وعلى الاول المخير فيه اربعة اشيا وينبغي ان يكون الرابع دون الثالث في الفضل وان كان ستر العورة فيه
اكثر للاختلاف في صحته وهذا كله عندهما وعند محمد ليس بمخير ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط
عنه لعجزه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر في حقه ولهما ان المامور به هو الستر بالطاهر
فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى ايهما شا وحكم ما كله نجس كحكم ما اقل من ربعه طاهر كما صرح به في عامة المعتبرات وبهذا
ظهر ان عبارة هذا المختصر اولى من عبارة الكنز حيث قال وخير ان طهر اقل من ربعه فانه قاصر عن افادة حكم ما اذا
كان كله نجسا كما لا يخفى فكان ينبغي له اما ان ينص عليه كما نقلنا او يقتصر على ما ذكر ما اذا كان كله نجسا فانه يفهم منه
ما اذا كان اقل من ربعه طاهرا بالاولى ولو كان ربعه اي الساتر طاهرا صلى فيه حتما حتى لو صلى عريانا لم يجز لان ربع الشي
يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهرا في موضع الضرورة فتفترض عليه الصلاة فيه ولا يخفى ان محله ما اذا لم يجد ما يزيل
به النجاسة ولا ما يقللها فان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما ان وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه
يتيمم ولا يجب استعماله كما عرف في محله بابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى ولو وجدت ساترا يستر
بدنها مع ربع راسها يجب عليها سترها حتى لو تركت ستر الراس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت
تاركة ستر الراس مع الامكان ولو كان الساتر يستر اقل من ربع الراس لا يجب حتى لو تركت الراس جازت صلاتها اذ
ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر اولى تقليلا للانكشاف ولو وجد المكلف ما اي ساترا يستر به بعض العورة
وجب استعماله ويستر القبل والدبر صرح به الكمال في شرح الهداية وان وجد ما يستر احدهما اي القبل والدبر
ستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه لا يستتر بغيره والدبر
يستتر بالاليتين واذا لم يجد المكلف ما اي شيا يصلح لازالة النجاسة منه من ماء وما يقوم مقامه مما يزيل به نجاسة صلى معها
اي مع النجاسة ولا اعادة عليه لان التكليف بحسب الوسع وكذا لا اعادة عليه اذا صلى للعجز عن الستر قال النووي في شرح

ثم يخير كالمتيمم اذا ابيح له الماء الا وعن محمد في العيون انه
وعند صاحبيه ان يعطيه الثوب اذا صلى فانه
ينتظر ولا يصلي عريانا

يقعد كما يقعد في الصلاة فيفترش الرجل ويتربع المرأة وفي البحر نقلا عن الذخيرة تصحيح

المهذب والاختلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا صلى عريانا للعجز عن السترة كما حكاه عنه في السراج
الوهاج قلت ينبغي ان من صلى مع النجاسة او بلا ساتر مع العجز عنهما يلزم بالاعادة ان كان العجز عن المزيل
والساتر من فعل العباد كما عرف في باب التيمم والله اعلم والنية يعني من شروط الصلاة باجماع المسلمين
على ذلك كما نقله في البحر عن ابن المنذر وغيره وهي الارادة اي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص والارادة
صفة من شانها ترجيح احد المتساويين على الاخر لا العلم ذكر في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم
اي صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدر نية وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لانها غير العلم الا ترى
من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الاقامة لا يصير مقيما ولو نواها يصير مقيما وفي الهداية النية
هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر باللسان فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته
واعترض عليه بان هذا يرجع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده بان يجزم بتخصيص الصلاة
التي يدخل فيها وتميزها عن فعل العادة ان كانت نفلا وعما يشاركها في اخص اوصافها وهو الفرضية ان كانت
فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور قال ملا خسرو بعد نقله لما قدمناه اقول هذا الجواب يقوي الاعتراض
ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم
للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلي وان لم يقدر على الجواب الا بتامل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر باللسان فيتخلص
من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله واما الذكر باللسان فلا معتبر به انتهى والمعتبر فيها اي في النية عمل القلب
اللازم للارادة وهو ان يعلم المكلف بداهة اي صلاة يصلي وليس مرادهم من هذا الشرط التعيين للفرائض فانهم يقولون
بعده وللفرض شرط تعيينه بل مراده وهو الحق افادة ان النية انما هي عمل القلب وانه لا يعتبر باللسان لا انه شرط زايد
على اصل النية واشتراط التعيين كما تقدم تحقيقه وبه صرح مولانا صاحب البحر فيه والتلفظ بها مستحب لما فيه من استحضار
القلب لاجتماع العزيمة وبه جزم ملا خسرو في غرره وهو المختار كما في منية المصلي وصححه في المجتبى وفي الهداية والكافي
وتبيين الكنز انه يحسن ذلك لاجتماع عزيمته وقيل سنة قاله صاحب الاختيار وعزاه الى محمد بن الحسن وبه صرح في البحر نقلا
عن المحيط والبدايع وفي القنية انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح
ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا
قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة انتهى زاد في شرح المنية انه لم ينقل عن الايمة الاربعة ايضا وكيفية التلفظ ان يقول اللهم اني
اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني
وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي
فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني كذا في البحر نقلا عن المحيط قال وهذا كله يفيد ان التلفظ بها يكون
بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما على عامة المتلفظين بالنية من عامي وغيره وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب
في النية يكفيه اللسان انتهى وفيه كلام لانه نصب الابدال بالراي وهو ممنوع الا ان يظهر دليله والله اعلم وجاز تقديمها
اي النية على التكبيرة اي تكبيرة الاحرام ولو قبل دخول الوقت كما هو قضية اطلاقهم كما في الطهارة لكن ذكر ابن امير حاج
عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عن ابي حنيفة قال مولانا وهو مشكل فمع ثبوته تردد لا يخفى لعدم وجوده
في كتب

في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف لا يجوز الا في الصوم
انتهى ما لم يوجد قاطعها اي قاطع النية وهو ما ينافيها من عمل غير لايق بصلاة كاكل وشرب وكلام وشرا احترز لان هذه
الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية وقيدنا بقولنا غير لايق لان اللايق بها كالمشي والوضوء لا يقطعها الا ترى ان من
احدث في صلاته له ان يفعل ذلك ولا يمنع من البناء وفي البحر نقلا عن منية المصلي ان الاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير
ومخالطا له كما هو مذهب الشافعي انتهى وبه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي
شرط ولا عبرة بمتاخر عنها اي عن التكبيرة خلافا للكرخي قياسا على الصوم وهو فاسد لان سقوط القران كان للحرج
والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التاخير وجواز التاخير في الصوم للحرج وكفى مطلق نية الصلاة لسنة وتراويح
في ظاهر الرواية كما في الذخيرة وجعله في الهداية هو الصحيح وذكر في الخانية في فصل التراويح اختلاف المشايخ في السنن
والتراويح فنقل عن بعضهم انه يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وعن بعضهم انه لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة
مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة ومتابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة
وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه
لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح فليعول على ظاهر الرواية وان اخذ بالاحتياط ونوى
التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة كان حسنا ونفل بالاتفاق لانه مطلق اسم الصلاة
ينصرف الى النفل لانه الادنى وهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق في ان ينوي الصلاة او الصلاة لله لان المصلي
لا يصلي لغير الله ولا بد من التعيين لفرض وواجب يعني يشترط لصحة نية الفرض تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفرض
فلا بد من التعيين اطلقه فشمل ما اذا قرن باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت او لا لانه غايته انه قضا بنية الاداء وهو جائز
على الصحيح وشمل ما اذا قرن بالوقت كعصر الوقت او فرض الوقت وقيدهما في الفتح بعدم خروج الوقت فان خرج
ونسيه لا يجزيه في الصحيح ويستثنى من فرض الوقت الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه فلا تصح الجمعة بنية فرض
الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت دون عدد ركعاته فان نية عددها ليس بشرط في الواجب
والفرض لان قصد التعيين يغني عنه ولو نوى الظهر ثلاثا والفجر ربعا جاز وقد علم مما تقدم من انه لا معتبر باللسان
انه لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما في البحر وينوي المقتدي المتابعة لانه يلزمه الفساد من
جهة امامه فلا بد من التزامه والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام وقول الزيلعي الافضل ان ينوي بعد تكبير الامام
فيه كلام لانه يلزم منه ان يكون تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية او متاخر عنه وسياتي ان
الافضل ان تكبير القوم مع الامام ذكره ملا خسرو في شرحه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة
المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى الاقتداء بغير المصلي وزاد في الكنز ايضا واشار الى انه لا بد للمقتدي من ثلاث نيات
نية اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام والشروع في
صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض والاصح الجواز كما نقله الزيلعي وغيره وينصرف الى صلاة
الامام وان لم يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فلو اسقط قوله ايضا كما في هذا المختصر كان
اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتدائه ونظيره

ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن نية الاقتدا لانه متردد وقد يكون بحكم العادة وقد يكون بقصد الاقتدا فلا يصير مقتديا بالشك خلافا لما ذهب اليه بعض المشايخ من انه يكفيه عن نية الاقتدا ورجحه في البدايع وغيره كما في البحر ولو نوى فرض الوقت او عصر الوقت جاز ذلك الا في الجمعة فانه لو نوى فيها فرض الوقت لا يصح فانها بدل فرض الوقت لا نفسه فان فرض الوقت ما يجب قضاؤه بعد خروجه والذي يجب قضاؤه بعد خروج وقت الجمعة الظهر الا اذا كان عنده اي المكلف يعني في اعتقاده انها اي الجمعة فرض الوقت كما هو راي البعض فيجوز صلاته بنية فرض الوقت لانه نوى الجمعة وقد قررناه ولو نوى المكلف ظهر الوقت مع بقا اي الوقت جاز ذلك ولو مع عدمه اي عدم الوقت بان كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم اي المكلف لا يعلم بخروجه لا يجوز في الصحيح كما في فتح القدير ولو نوى سببين فانه لا يصح فلو نوى فايتة ووقتية كما اذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة منها وفي منية المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلله في المحيط بان الوقتية واجبة للحال وغيرها انتهى وهو مقيد بانه ليس بصاحب ترتيب والا فالفايتة اولى كما لا يخفى ولو جمع بين مكتوبتين فايتتين فمقتضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه يكون للاولى منهما واقره في فتح القدير وعلله في المحيط بان الثانية لا تجوز الا بعد قضا الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا وتمامه في البحر الرايق ومصلي الجنازة ينوي الصلاة لله والدعا للميت لانه الواجب عليه فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالى وان اشتبه الميت على من يريد الصلاة عليه يقول المصلي نويت اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه الامام والامام ينوي صلاته فقط لا امامة المقتدي اذا ام رجالا لانه منفرد في حق نفسه الا ترى انه لو حلف انه لا يؤم فلانا فام الرجل بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك الرجل مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوى الناس دخل فيه هذا الواحد وان ام نسا فاقتدت به المراة محاذية لرجل في غير صلاة جنازة اما في صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدايها به فيها نية الامامة لها بالاجماع كما في الخلاصة فلا بد من نية امامتها لصحة صلاتها لان في تصحيحها بلا نية الزاما عليه بفساد صلاته اذا حاذته من غير التزام وهو منتف وخالف في هذا العموم بعضهم فقالوا يصح اقتدا النسا وان لم ينو الامام امامتهن به في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا وان لم تقتد المراة حال كونها محاذية اختلف فيه اي في اشتراط نية امامتها فقيل يشترط وقيل لا ونية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب سوا كان الفرض اصابة العين كما في حق المكي او اصابة الجهة كما في حق غيره وانما كان هذا هو الصحيح لانه شرط من الشرايط كما سبق فلا يشترط فيه النية كالوضوء وغيره وعلى هذا فقولهم لو نوى بنا الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة العرصة لا البنا الا ان يريد بالبنا جهة الكعبة فيجوز ذكره في المحيط وغيره وقولهم لو نوى ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة وليس بقبلة كما في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وغير ذلك من الفروع مبني على الضعيف الشارط للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره في البحر نقلا عن ابن امير حاج كنية تعيين الامام في صحة الاقتدا فلانها ليست بشرط ايضا فلو نوى الاقتدا بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوى الاقتدا بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوى ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتدا بهذا الامام الذي هو زيد فاذا

هو خلافه

هو خلافه جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وفي عدة الفتاوى ولو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح لان الشاب يدعى شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح انتهى وفي البحر نقلا عن الظهيرية وينبغي للمقتدي ان لا يعين الامام عند كثرة القوم ولا يعين الميت وفي المجتبى ولو نوى ان لا يصلي الا خلف من هو على مذهبه فاذا هو على غيره لا تجزيه انتهى ومن شروط الصلاة استقبال القبلة عند القدرة من قبلة الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة فهو بمعنى فعل كاستقر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والان قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وهي شرط بالكتاب قال الله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرم كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما في قوله من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والصحيح ما ذكره نجم الدين في تفسيره والنووي في شرح المهذب ان المراد به الكعبة وهي القبلة كما يدل عليه عامة الاحاديث وتمام تحقيقه يطلب من البحر فالمكي فرضه اصابة عينها اي عين القبلة بمعنى الكعبة للقدرة على اليقين اطلق في المكي فشمل ما كان في معاينتها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة كذا في الكافي قال شيخنا في بحره وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين الكعبة حايل الاصح انه كالغايب ولو كان الحايل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد ليصل الى التعيين وفي التجنيس من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار فعلى هذا فالمراد بقوله في المختصر فالمكي فرضه اصابة عينها مكي يعاين عينها الكعبة واما غيره فداخل تحت قوله اي غير المكي الذي بمعاينة الكعبة فرضه اصابة جهتها وهو الجانب الذي اذا توجه اليه الشخص يكون مسامتا لها او لهوايها اما تحقيقا بمعنى انه لو فرض خط من تلقا وجهه على زاوية قايمة الى الافق يكون مارا على الكعبة وهوايها واما تقريبا بمعنى انه يكون منحرفا عن الكعبة وهوايها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية بان يبقى شي من سطح الوجه مسامتا لها لان المقابلة اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة وتتفاوت ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض مثلا خط من تلقا وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط اخر يقطعه على زاويتين قايمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد كذا في حواشي الهداية وفي الخانية وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب التي نصبها الصحابة والتابعون رضي الله عنهم اجمعين فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم يكن فالسؤال عن الاهل اما البحار والمفاوز فدليل القبلة النجوم الى اخره والمعتبر في القبلة العرصة لا البنا وهو الصواب قال في البحر وفي العناية الكعبة هي البنا المرتفع ماخوذ من الارتفاع والتكعب ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب ان الكعبة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والنووي وفي المجتبى وقد رفع البنا في عهد ابن الزبير ليبنى على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحاد

والعبيد والرجال والنسا في ذلك سوا وقبلة العاجز عنها جهة قدرته استقبال القبلة شرط زايد يسقط عند
العجز والنكتة فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى
الكعبة لا ان العبادة لها ولهذا لو سجد للكعبة كفر لان العبادة لها ولهذا لو سجد للكعبة كفر فلما اعتراه الخوف تحقق
العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعبد لعينها بل للابتلا كما حققنا
وهو حاصل بذلك اطلق العجز فشمل العجز بالخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او على خشبة في البحر يخاف اذا انحرف
الى القبلة يغرق او المريض الذي لا يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل كما في الجوهرة وشمل كما في البحر ما اذا
كان على لوح في السفينة يخاف الغرق ان انحرف اليها وما اذا كان في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة
جموحا لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجده فكما يجوز له الصلاة على الدابة
ولو كانت فرضا وتسقط عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا اعادة عليه اذا قدر فالحاصل ان
الطاعة بحسب الطاقة انتهى ويتحرى مكلف وهو اي التحري بذل المجهود لتحصيل المقصود عاجز عن التعرف القبلة
بالسوال وغيره قيد به لانه لو قدر على تعرفها بالسوال من اهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة لا يجوز له التحري لان
الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى فان ظهر
خطاوه لم يعد لانه اتى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه وان علم به اي علم المتحري بخطايه في صلاته او تحول
رايه الى جهة اخرى وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبنى لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وان شرع بلا تحرم
يجز وان اصاب لان القبلة جهة تحريه ولم يوجد صلى جماعة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة
ثم بين من يخالف امامه في الجهة حالة الاداء قيد به ليفيد ان علمه بالمخالفة بعد الاداء لا يضر لم تجز صلاته لاعتقاده ان امامه
على الخطا ومن لم يعلم ذلك منهم فصلاته صحيحة لان القبلة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتدا كما في
جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره الى ظهر الامام صح هـذا باب صفة الصلاة هذا شروع في
المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والذي يتحرر من كلامهم
ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه قال شيخنا ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة
وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف
النفسية لها وهي الاجزا العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزا الهوية من القيام الجزيي والركوع والسجود فان قلت
يلزم من هذا قيام العرض بالعرض قلت الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطلان
والفسخ كما حقق في حواشي الهداية ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشي ستة اشيا العين وهي ماهية الشي والركن وهو
جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشي ومحل ذلك الشي وشرط وسبب فلا يكون الشي ثابتا الا بوجود هذه
الاشيا الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشي وهو الادمي المكلف والشرط
هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشي وفساده وثوابه والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي
ماهية الصلاة اقول وبهذا يندفع ما يقال ان الصفة غير الموصوف لانها قدر زايد على الذات فيلزم ان تكون
ماهية الصلوة غير هذه الاشيا وهي كما لا يخفى من فرايضها اي الصلاة التحريمة والدليل على فرضيتها قوله تعالى
وربك

وربك فكبر جا في التفسير ان المراد به تكبير الافتتاح ولان الامر للايجاب وما وراها ليس بفرض فتعين ان
يكون مراده لئلا يودي الى تعطيل النص يعني لو لم يستعمل في الوجوب الذي هو حقيقته الزم تعطيلها بالنسبة الى الاستعمال
الحقيقي ويدل على ذلك الحديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وحسنه
الترمذي النووي في احكامه والاسناد فيه مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به يثبت او يجعل مجازا لغويا
باستعمال لفظ التحريم فيما تثبت به اي ما يثبت به تحريم الصلاة التكبير ومثله في تحليلها التسليم وعرف المجاز اللغوي
بالكلمة المستعمل في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك
الاصطلاح وهي شرط في الاصح كما في الحاوي وغاية البيان وهو قول المحققين من مشايخنا واختار بعض مشايخنا
منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا
شرط لها ما شرط لساير الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة
عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا
لانه حينيذ يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة
فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرايط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو
ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتقديم المنع على التسليم اولى كذا في التلويح قلت فالاولى ان يقال
لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم حاملا للنجاسة والقاها عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها
او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير او شرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها
جاز كما في البحر ومنها اي من فرايضها القيام في فرض سوا كان اعتقاديا او عمليا كالوتر فلا يكون فرضا في النفل والفرض معمول
بالتشكيك على الفرض الاعتقادي والعملي وليس بحقيقة في الاعتقادي مجاز في العملي ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
لقادر عليه هذا القيد لا بد منه ليخرج العاجز عنه وقد اخل بالقيد الاول والثاني صاحب الكنز فيه واعلم ان قولهم القيام
فرض في الفرض للقادر عليه وهو ملحق به ليس على اطلاقه وعمومه بل يخرج منه مسايل يستوي فيها القيام والقعود للقادر
على القيام ومسايل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى فما صرحوا به في باب صلاة المريض انه لو قدر على القيام دون الركوع
والسجود فانه يخير بين القيام والقعود وان كان القعود افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فمنها
ما في الذخيرة والمحيط رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا وان افطر يصلي قايما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها
ما في منية المصلي شيخ كبير اذا قام سلس بوله او به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل يصلي جالسا قال شارحها حتى لو
صلى قايما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا لو كان الشيخ بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج
للجماعة ويصلي قاعدا وهو الصحيح كما في المجتبى وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قايما قال وبه يفتى ومنها اي من فرايضها
القراءة حكى الامام الزيلعي الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى ان ابا بكر الاصم القايل بالسنية خرق الاجماع
وهو يفيد ان الاجماع منعقد قبله واختلف في ركنيتها فذهب القونوي صاحب الحاوي القدسي الى انها ليست بركن
والجمهور انها ركن غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزايد وهو ما يسقط في بعض الصور
من غير تحققها وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتدا عندنا وعن المدرك بالاجماع في الركوع

مر لعله عليها

٢ قايما فضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة ومنها ما في الملتقط وغيرها لو كان بحال لو صلى

وفيه كلام فان الركن منحصر بما يكون داخل الماهية فكيف يكون زايدا واجيب بان التسمية باعتبارين فتسميته ركنا
باعتبار قيام ذلك الشي به في حالة بحيث يستلزم انتفاوه انتفاوها والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد وهذا لانه ماهية
اعتبارية فيجوز ان يعتبرها الشارع تارة باركان واخرى باقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زايدا
في الوضو وجوابه ان الزايد هو ما اذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزايد وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان
الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوايد لوجود الخلف لها وفي التلويح ان معنى الركن الزايد هو الجزء الذي اذا انتفى
كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية كالاقل
في المركب من الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وقد خالف ابن الملك الجم الغفير في شرح المجمع وجعل القراة ركنا اصليا
لقادر عليها اي القراة فلا يخلف بها العاجز عنها كالاخرس ومنها اي من فرايضها الركوع وهو الانحناء والميل كما في
كثير من الكتب المعتمدة وفي منية المصلي الركوع طاطاة الراس ومقتضى الاول انه لو طاطا راسه ولم يحن ظهره اصلا مع
قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كما في شرح منية المصلي ومنها اي من فرايضها السجود وهو
وضع بعض الجبهة الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن وما اذا رفع قدميه في السجود
فان رفع القدمين في السجود بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال وانما كان كل منهما من جملة فرايض الصلاة لقوله
تعالى اركعوا واسجدوا وللاجماع على فرضيتها وركنيتها والمراد بالسجود السجدتان وكونه مثنى في كل ركعة ثبت بالسنة
والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له معنى على قول المحققين من مشايخنا تحقيقا للابتلا ومنهم من يذكر له حكمة فقيل انما
كان مثنى ترغيما للشيطان فانه امر بسجدة فلم يفعل فنحن نسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولى لامتثال الامر والثانية ترغيما له
حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقايه وقيل في الاولى اشارة الى انه خلق من الارض وفي
الثانية الى انه يعاد اليها وقيل غير ذلك ومنها اي من فرايضها القعدة الاخيرة بخلاف الاولى فانه واجب قدر التشهد
وهو فرض بالاجماع وقد وردت ادلة كثيرة تبلغ مبلغ التواتر دالة على ان القعدة الاخيرة فرض قاله الشيخ قاسم في شرح الدرر
كما حكاه مولانا صاحب البحر فيه وقوله قدر التشهد بيان لقدر الفرض منها وهو الاصح للعلم بان شرعيتها للقراة واقل ما ينصرف
اليه اسم التشهد عند الاطلاق لذلك فان قلت قد حررت ان المقصود من شرعية القعود هو التشهد فيلزم ان يكون
ما شرع لغيره اكد من ذلك الغير وهذا مما لم يعهد وخلاف المتعهد لو قلت يمكن ان يجاب بان سبب شرعيتها الخروج مع
ملاحظة ما ذكروا والله اعلم وظاهر كلامهم ان القعود قدر التشهد لا تشترط فيه الموالاة وعدم الفاصل ومما يدل عليه
ما ذكر اللولوالجي في اخر فتاواه من مسايل متفرقة رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة وظن ان ذلك ثالثة فقام
ثم تذكر فجلس وقرا بعض التشهد وتكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى
ثم بعد الاتفاق على فرضيتها اختلفوا في ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدايع واليه مال
عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث
بالرفع من السجود دون توقف على القعود فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي
بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة فيمكن التخلل في كونها ركنا اصليا ولم يذكر احد لذلك ثمرة فيما
علمت ومنها اي من فرايضها الخروج من الصلاة بصنعه اي المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها سواء كان ذلك
قوله

حتى لم يسجد استكبارا ٢

٢ مثنى

٤١

قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعين لذلك وهو الواجب او كان فعلا مكروها كراهة تحريم ككلام الناس او اكل او
شرب او مشي وانما كان مكروها كراهة تحريم لكونه مفوتا للواجب وهو السلام وهذا على تخريج ابي سعيد البردعي
وبه جزم في الكنز والوقاية فانه فهم من قول ابي حنيفة بالفساد في المسايل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض
وعلل له بان اتمامها فرض بالاجماع واتمامها بانهايها وانهاوها لا يكون الا بمنافيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل
المنافي صنع المصلي فيكون فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد انه ليس بفرض وعلل له بان الخروج بصنعه لو كان فرضا
لتعين بما هو قربة كساير فرايض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام
العمد فلا يجوز وصفه بالفرض وذهب الكرخي الى انه لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعل المصلي ليس بفرض ولم يرد عن ابي
حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بما هو قربة واما وجه الفساد في المسايل
المذكورة فمذكور في محله وصحح الزيلعي في شرح الكنز قول الكرخي وشرط في ادايها اي في هذه الفرايض الاختيار فان اتى
بها نايما لا يعتد به اي بما اتى به المكلف من فرايض الصلاة بل يعيدها كما اذا قراه نايما وهذه يكثر وقوعها الا سيما في
التراويح كذا في منية المصلي والحاصل كما ذكر مولانا في بحره انهم اختلفوا في ان قراة النايم في صلاته هل يعتد بها فقيل نعم
واختارها الفقيه ابو الليث لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار فخر الاسلام
وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط والمبتغى على انه الاصح لان الاختيار شرط ادا العبادة ولم يوجد
حالة النوم واما القعدة الاخيرة نايما ففي منية المصلي اذا نام في القعدة كلها فلما انتبه عليه ان يقعد قدر التشهد وان لم
يقعد فسدت صلاته انتهى هذا هو المشهور ويخالفه ما في جامع الفتاوي انه لو قعد قدر التشهد نايما يعتد بها
وعلل له في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلايمها النوم فيجوز ان
يحسب من الفرض بخلاف ساير الافعال فان مبناها على المشقة فلا تتادى في حالة النوم قال مولانا في بحره اعلم
انه يتفرع على اشتراط الاختيار في ادا هذه الافعال المفروضة ان النايم في الصلاة لو اتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه
اتى بركعة زايدة لا يعتد بها والمسيلة في المحيط ثم لما فرغ من الفرايض شرع في الواجبات فقال ولها اي للصلاة
واجبات لا تفسد الصلاة بتركها عامدا او ساهيا بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل
بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد لتكون موداة على وجه لا نقص فيه فان لم يعدها كانت موداة
اداء مكروها كراهة تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب ترك عمدا او سهوا قال مولانا في بحره اعلم انهم قالوا في باب
سجود السهو انه لو ترك اكثر الفاتحة عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب وظاهره ان الفاتحة بتمامها
ليست واجبة وانما الواجب اكثرها ولا يعرى عن تامل انتهى اقول لا يدل ظاهره على ما ذكر لان ايجاب السجود
انما هو بتركها وهو اذا ترك اكثرها فقد تركها حكما لان للاكثر حكم الكل فيجب عليه السجود واما اذا ترك اقلها فلم
يكن تاركا لها حقيقة ولا حكما والله اعلم وهي اي واجباتها منها قراة فاتحة الكتاب وقالت الايمة الثلاثة انها
فرض لما في الصحيحين[٧] من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرا
ما تيسر معك من القران فقد امر الله ورسوله بقراة القران مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا
يجوز تقييد نص الكتاب بما روي من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على

١٦/ و ركعة [illegible]

٧ عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وانا قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران وما في الصحيحين [illegible]

ان النفي متسلط علي الصحة لان تقييد اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا
للقاطع بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه المواظبة علي قراءة الفاتحة فيها ولم يقم دليل علي تعيينها للفرضية
والمواظبة وحدها من غير ترك تفيد الوجوب فلا تفسد الصلاة بتركها بل يسجد للسهو ان كان ساهيا
كما تقدم الكلام عليه ومنها ضم سورة فلا تفسد الصلاة بتركها بل يجب سجود السهو به ان ترك ساهيا وان
عامدا يجب اعادة الصلاة كما تقرر ولهذا يظهر ضعف ما في المجتبى من قوله قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة
يؤمر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يؤمر بالاعادة انتهى اذ لا فرق بين واجب وواجب واطلق السورة
واراد بها ثلاث ايات لان اقل سورة في كتاب الله تعالى ثلاث ايات قصار كسورة انا اعطيناك الكوثر ولم يرد
السورة بتمامها وهذا الضم واجب في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات النفل والوتر كالفاتحة واما في
الاخريين من الفرض فليس بواجب ولا سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الي الفاتحة في الاخريين لا يكون
مكروها كما في البحر نقلا عن غاية البيان عن فخر الاسلام ومنها تقديم الفاتحة علي السورة لثبوت المواظبة منه
صلى الله عليه وسلم علي ذلك حتى لو قرا حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرا الفاتحة ثم السورة
ويلزمه سجود السهو وقد اغفل صاحب الكنز هذا ولم يذكره من الواجبات استغناء عنه بقوله وضم سورة
فانه يفيد تقديم الفاتحة لان المضموم الي شيء يقتضي تاخيره عنه لكن التصريح به اولي ومن واجباتها
الاقتصار في الاوليين علي قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة حتى اذا قراها في ركعة منها مرتين وجب عليه
سجود السهو كما في البحر نقلا عن الذخيرة وغيرها وفي الخانية فصل بين ما اذا قراها مرتين علي الولاء وبين
ما اذا فصل بينهما في السورة فيجب سجود السهو في الاول دون الثاني واختاره في المحيط والظهيرية
والخلاصة وصححه الزاهدي ومنها رعاية الترتيب فيما تكرر في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية
وقام الي الركعة الثانية لا تفسد صلاته وزاد الزيلعي ان يكون متكررا في جميع الصلاة كعدد الركعات فانما يقضيه
المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان اخرا انتهى قال مولانا صاحب البحر
وهو مردود فانما يقضيه المسبوق اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا ليس هو اول صلاته مطلقا بل اولها في حق
القراءة واخرها في حق التشهد وانما كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم علي مراعاة الترتيب وقيام الدليل علي
عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ثم قال في الكافي اما ترتيب
القيام علي الركوع وترتيب الركوع علي السجود ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكره الزيلعي وشراح الهداية
وعللوه بان ما اتحدت شرعيته يراعى وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشروع باطل ولا كذلك ما تعددت شرعيته ومنها تعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع
والسجود حتى تطمئن مفاصلها وادناه مقدار تسبيحة وهو تخريج الكرخي وفي تخريج الجرجاني سنة لانه
شرع لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته وقال ابو يوسف والشافعي هو فرض وهو المختار كذا في رمز
الحقائق ومنها القعود الاول وهو قول الجمهور وهو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي وهو سنة وقد
عرف في المطولات واراد بالاول غير الاخير لا القعود السابق اذ لو اريد به السابق لم يفهم حكم القعدة

الثانية

فالواجب

ومنها تعيين القراءة في ركعتين الاوليين من الفرض وعند الشافعي [illegible] مالك [illegible]

حاشية
واما [illegible] المكرر [illegible] السجود الثاني اذا تركه ثم اتى به [illegible] الصلاة [illegible] واحدة ثم قام [illegible] السابقة اذ اتي بالسجدة المتروكة [illegible] الصلاة لكنه اذا اتي بها بعد القعود الاخير لزمه اعادته لانه لختم الاركان فلم يكن فعله قبل اتيانه السجدة معتدا

٤٩

الثانية التي ليست اخيرة لان القعدة في الصلاة قد تكون اكثر من اثنين فان المسبوق بثلاث في الرباعية
يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الاخيرة وهي فرض وفي خزانة الفقه لابي الليث ان
القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات وبه صرح ايضا في شرح النظم الوهباني ومنها التشهد اي في القعود الاول والثاني
للمواظبة الدالة علي الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني
واختار جماعة سنية التشهد في القعدة الاولى لكن الوجوب فيهما وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المحيط والذخيرة
وصرح به في الهداية في باب سجود السهو وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة وبه ظهر ان قول صدر الشريعة ان
صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح ومنها لفظ السلام للمواظبة عليه وذهب الثلاثة الي افتراضه حتى قال النووي لو
اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال سلام عليكم او سلامي عليكم لما اخرجه ابو داود وغيره عن
علي مرفوعا مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في الحديث عن ابن مسعود ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم
وان شئت ان تقعد فاقعد رواه ابو داود ويحصل الخروج من الصلاة بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف علي قوله عليكم
وفي قوله لفظ السلام اشارة الي ان الالتفات به يمينا ويسارا ليس بواجب وانما هو سنة علي ما سياتي والي ان
الواجب السلام فقط دون عليكم ومنها قنوت الوتر اي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي حنيفة
واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الي الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه
من خصايصه وهو اما بالوجوب او بالفرض وانتفى الثاني فتعين الاول والمراد بالقنوت الدعاء ولا يختص بلفظ
حتى قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء ومنهم من قال الا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك الي اخره واتفقوا
انه لو دعا بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي ومنها تكبيرات العيدين
اي التكبيرات الزوايد في صلاة العيدين وهو ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه بحث
والاولى ان يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للبيان فلا يلحق بالمبين اعني الصلاة لتكون
فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيدين فلان اصلهما ظني فلا تكون المواظبة فيهما تحتاج الي الاقتران
بالترك ليثبت به الوجوب [illegible] والمواظبة معارضة بقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلاتك فلا يتحقق بيانا لما تقرر جزا للصلاة كما في فتح القدير والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر
للمواظبة علي ذلك اطلقه هنا اعتمادا علي ما بين في محله من ان المنفرد مخير فيما يجهر والحاصل ان الاخفاء في
صلاة المخافتة واجب علي المصلي اماما كان او منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب
والاخيرتان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب علي الامام اتفاقا وعلي المنفرد علي
الاصح واما الجهر في الصلاة الجهرية فواجب علي الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح
والركعتان الاوليان من المغرب والعشاء وصلوة العيدين والتراويح والوتر في رمضان كذا في البحر وقوله
وهو افضل في حق المنفرد محله في الادا اما في القضا فانه يجب علي المنفرد ان يخافت فيه اذا قضاه في وقت
المخافتة لما في السراج الوهاج ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل النبي

في السلام ح

صلي الله عليه وسلم حين قضا الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وان صلي وحده خافت حتما وهو الصحيح والاستبعد
لان الجهر تختص بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد علي وجه التخيير ولم يوجد احدهما كذا في الهدايه وانما قال
• هو الصحيح احترازا عن قول بعضهم انه يتخير بين الجهر والمخافتة والجهر افضل كما في الوقت والاول هو الصحيح
انتهي كلامه وسننها رفع اليدين للتحريمة ونشر الاصابع لما روي انه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا
اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها علي حالها منشورة الاصابع والابطا طا
براسه عند التكبير اي من السنة ان لا يطاطا راسه عند التكبير كما في البحر معزيا الي المحيط وجهر الامام بالتكبير
لحاجته الي الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان الماموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لان الاصل في الذكر
الاخفا ولا حاجة لهما في الجهر والثنا والتعوذ والتسمية والتامين سرا راجع الي الاربعة انما كان ذلك كل سنة
للنقل المستفيض ووضع يمينه علي يساره تحت السرة لما في صحيح مسلم عن وايل بن حجر انه قال ثم وضع النبي
صلي الله عليه وسلم يده اليمني علي اليسري فانتفي قول مالك بالارسال وتكبير الركوع لما روي انه عليه السلام كان يكبر
عند كل رفع وخفض والرفع منه اي من الركوع وهو بالرفع عطف علي التكبير ولا يجوز جره لانه لا تكبير عند
الرفع من الركوع وانما ياتي بالتسميع والتسبيح فيه اي في الركوع ثلاثا واخذ ركبتيه بيديه وتفريج اصابعه
لحديث انس اذا ركعت فضع يديك علي ركبتيك وفرج بين اصابعك وتكبير السجود لما روينا وكذا الرفع منه
سنة كما صرح به الزيلعي وروي عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض وجه الظاهر ان المقصود الانتقال وهو يتحقق
بدونه بان يسجد علي وسادة ثم ينزع ويسجد علي الارض ثانيا قاله الزيلعي والتسبيح فيه ثلاثا لقوله عليه
الصلاة والسلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلي ثلاثا ووضع يديه وركبتيه يعني حالة السجود وافتراش
رجله اليسري والجلسة والصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف وقال
الشافعي انها فرض تبطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الي الشذوذ
ومخالفة الاجماع منهم ابو جعفر الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير
الطبري وهذه عبارته كما في بعض شروح الكنز اجمع جميع المتقدمين والمتاخرين من علما الامة علي ان
الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهي فاذا تم هذا
كان الاجماع هو الدليل علي السنة والدعا لنفسه ولوالديه ان كانا مومنين ولجميع المومنين والمومنات لما
رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعا اسمع قال جوف الليل الاخر ودبر
كل شي منه ومتصل به ولما فرغ من بيان سننها شرع في بيان ادابها فقال ولها اداب نظره الي موضع
سجوده حال قيامه والي ظهر قدميه حالة ركوعه والي ارنبة انفه حالة سجوده والي حجره حالة قعوده والي
منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولي والثانية لان المقصود الخشوع وامساك فمه عند التثاوب فان لم
يقدر غطاه بيده او كمه لقوله عليه الصلاة والسلام التثاوب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم
فليكظم ما استطاع وفي الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده او كمه للحديث واخراج كفيه من كميه عند التكبير
لانه اقرب الي التواضع وابعد من التشبيه بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة برد ونحوه ودفع
السعال

السعال ما استطاع لانه ليس من فعال الصلاة ولهذا لو كان بغير عذر تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن والقيام
حين قيل حي علي الفلاح لانه امر به فيستحب المسارعة اليه اطلقه فشمل الامام والماموم ان كان الامام بقرب المحراب والا
فيقوم كل صف ينتهي اليه الامام علي الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه وهذا كله اذا كان المؤذن
غير الامام فان كان واحدا واقام في المسجد فالقوم لا يقومون حتي يفرغ من اقامته كذا في البحر نقلا عن الظهيرية وشروع
الامام مذ قيل قد قامت الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة علي فضيلة
فضيلة متابعة الامام المؤذن واعانة للمؤذن علي الشروع معه ولهما ان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة
فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الي المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام
الكل وفي الظهيرية ولو اخر حتي يفرغ المؤذن بالاقامة لا باس به في قولهم جميعا هذا **فصل**
وهو في اللغة ما بين الشيئين وفي الاصطلاح طايفة من المسايل الفقهية يعرف احكامها بالنسبة الي
ما قبلها وما بعدها غير مترجمة بكتاب ولا باب واذا اراد المصلي الشروع فيها اي في الصلاة كبر للافتتاح
بالحذف اي بحذف التكبير وهو من سنن التكبير كما في بعض المعتبرات والمراد بالحذف ان لا ياتي بالمد في
همزة الله ولا في با اكبر وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول واخر ومد الاول من الاول
عمدا كفر لشكه في كبريايه وغير عمد مفسد للصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر ومد
الاخر منه لا يضر لانه اشباع والحذف اولي ومد الاول من الاخر كمد الاول من الاول ومد الاخر من الاخر
اختلف فيه قال بعضهم تفسد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد ولم يجز في الاكملية قايما اي حال كونه
قايما فلو اتي به في ركوعه او بعضه في قيامه وبعضه في ركوعه لا يكون شارعا ويصير شارعا في صلاته بالنية
عند التكبير لا به وحده ولا بها وحدها لقوله عليه السلام اذا قمت الي الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة
فكبر والامر للوجوب فيكون حجة علي من يقول بكونه شارعا بالنية وحدها ولا يلزم العاجز عن النطق تحريك
لسانه في المبسوط والاخرس والامي الذي لا يحسن شيا يكون شارعا بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان كذا في
تبيين الكنز وفي البحر ان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك اللسان علي الصحيح ولا بد ان يكون تكبير المقتدي مع
تكبير الامام او بعده في حالة القيام قال في الخلاصة فان قال المقتدي الله اكبر ووقع قوله الله مع الامام وقوله
اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يكون شارعا عندهم وكذا لو ادرك الامام في الركوع
فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة في ظاهر الرواية وفي
التجريد اذا مد الامام وحذف من خلفه ففرغ قبل الامام لم يجز كذا روي عن ابي حنيفة ورفع يديه ماسا بابهاميه
شحمتي اذنيه لما رواه الحاكم وصححه عن انس قال رايت النبي صلي الله عليه وسلم كبر فحاذي بابهاميه اذنيه وما رواه في
حديث ابن عمر انه صلي الله عليه وسلم كبر فحاذ كان يرفع يديه الي منكبيه فمحمول علي حالة العذر حين كان عليهم الاكسية
والبرانس في زمن الشتا كما اخبر به وايل بن حجر رضي الله عنه علي ما رواه الطحاوي عنه والمراد بما روينا رؤوس الاصابع
وبالثاني الاكف والارساغ عملا بالدلايل بالقدر الممكن واعتمده في فتح القدير وفي البحر والمراد بالمحاذاة يعني في قول
الكنز محاذيا ان يمس بابهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه كما ذكر في النهاية والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها

رواة ابن مقاتل وصححه في الهداية لانه استر لها وروى الحسن عن ابي حنيفة انها كالرجل فيه لان كفيها ليسا
بعورة ولم يبين في المختصر كالكنز وقت وفيه ثلاثة اقوال القول الاول انه يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي
عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وقاضي خان وصاحب الخلاصة وجماعة
حتى قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في المجمع لمحمد وفي غاية البيان الي
عامة علمائنا وفي المبسوط الي اكثر مشايخنا وصححه في الهداية الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم
يرفع يديه وصح شروعه اي المصلي في صلاة بتسبيح نحو سبحان الله وتهليل نحو لا اله الا الله وسائر
كلم التعظيم شروع في بيان المراد بتكبيرة الافتتاح فافاد ان المراد في كل لفظ هو ثنا خالص دال على التعظيم
وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير ولهما ان التكبير لغة التعظيم وهذه الالفاظ
موضوعة له خصوصا الله اعظم فكانت تكبيرا وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف ويكره الافتتاح بغير الله اكبر
عند ابي حنيفة في الاصح وصحح السرخسي عدم الكراهة والمراد من التسبيح والتهليل ما ذكرنا من اللفظ الدال
على التعظيم لا خصوصا سبحان الله والحمد لله فافاد باطلاقه انه لا فرق بين الاسم الخاص والمشترك حتى يصير
شارعا بالرحيم اكبر او اجل في الخلاصة وغيرها وصرح في المجتبى بانه الاصح كما صح شروعه لو شرع بغير عربية
نحو خداي بزرگ است وهذا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولابي حنيفة قوله تعالى وربك فكبر اي فعظم
وهو يحصل باي لسان كان والاصل في النصوص ان تكون معللة فلا يعدل عنه الا بدليل والمقصود من التكبير
والصلاة التعظيم وقد حصل فلا معنى لايجاب المعين مع علمنا بانه لم يجب لعينه فصار كما ذكره في المختصر بقوله
او امن او لبي او سلم او سمى عند ذبح اذا قرا بها عاجزا فانه يجوز اجماعا واما الخطبة والقنوت والتشهد فعلى
الخلاف قيد القراءة بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح انما فاعلى الصحيح وكان ابو حنيفة اولا يقول بالصحة
نظرا الي عدم اخذ العربية في مفهوم القران ولذا قال الله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا فانه يستلزم قرآنا
ايضا لو كان اعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز وهو الحق لان المفهوم من القران بالسلام
انما هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران وافاد قوله بالعربية
العربية انه لا فرق بين الفارسية وغيرها وهو الصحيح وهو اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى لا يصح
بها على الاصح صرح به في الجوهرة قال ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان اشار في شرح الكنز الي انه
لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى وفي شرح الكنز للزيلعي وفي الاذان يعتبر المتعارف انتهى ولو شرع في
الصلاة بقوله اللهم اغفر لي او ذكرها عند الذبح لم يجز ومثله استغفر الله او لا حول ولا قوة الا بالله وما شاء الله
كان او التعوذ او البسملة في الصحيح ولو قال اجل او اعظم ولم يزد كذا في شرح القرماني للمقدمة وانما لم يكن
شارعا بقوله اللهم اغفر لي ونحوه لانه ليس بثنا خالص بل مشوب بحاجته بخلاف قوله اللهم فانه يصير
شارعا ومسميا على الذبيحة وهو الصحيح كما في البحر ووضع المصلي يمينه على يساره تحت سرته اخذا
رسغها بخنصره وابهامه كما فرغ من التكبير كيفية الوضع لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار
ما ذكرناه في هذا المختصر لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس وهذا لان الاخبار اختلفت فذكر في بعضها الوضع
وفي

وفي بعضها الاخذ وكان الجمع بينهما كما ذكرنا عملا بالدليلين اولى وما ذكرناه من بيان وقت الوضع هو ظاهر
الرواية وهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء وفي القنوت وتكبيرات الجنازة وقيل سنة
القراءة فقط فلا تضع في هذه المواضع واجمعوا انه لا يسن في قيام متخلل بين ركوع وسجود وبين تكبيرات العيد
وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل وقيل سنة القراءة فقط حتى لا يضع في هذه المواضع حالة الثناء وفي
الهداية والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلاة الجنازة
ويرسل في القومة وبين تكبيرات الاعياد فقال رضي الله عنه هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لمخالفة الشيعة
انتهى وفي الخلاصة وفي القنوت في الوتر اختلف المشايخ رحمهم الله فيه والاصح هو الاعتماد وفي القومة التي
بين الركوع والسجود يرسل ولا يعتمد وكذا في قيام لا ذكر فيه ولا يطول كتكبيرات العيدين وفي صلاة الجنازة يعتمد
انتهى وقرا سبحانك اللهم مقتصرا عليه يعني يقرا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك
ولا يزيد في الفرض ولا يضم اليه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا قبل الشروع ولا بعده وهو الصحيح المعتمد وعن ابي يوسف انه يضم ذلك اليه
ويبدا بايهما شاء وعن ابي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح على التوجه وصححه الزاهدي وفي رواية ان شاء قدمه
وان شاء اخره لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي ياتي بالتوجه فقط لما روي عن علي
رضي الله عنه انه عليه السلام كان اذا قام الي الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهي الي اخره رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر
الصديق وعمر وابن مسعود وجمهور التابعين فيكون حجة عليهما ورواية جابر محمول على التهجد وما رواه
الشافعي كان في الابتداء ثم نسخ ذكره الزيلعي وغيره الا اذا كان المصلي مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فلا ياتي بالثناء
وهو استثناء من اعم الاحوال اي قرا سبحانك اللهم في اثناء صلاته في كل الاحوال الا في حالة ما اذا كان مسبوقا الي
اخره فافاد هذا الكلام انه ياتي به كل مصل اماما كان او ماموما او منفردا الا ما ذكرناه من المسبوق فانه لا ياتي به اذا
كان الامام يجهر بالقراءة وصححه في الذخيرة وتعوذ سرا للقراءة اي قال المصلي اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو
اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله
عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره في الهداية من ان الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران يعني ان المذكور
فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة وجوابه ان لفظ استعذ طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه
اما قربه من لفظه فمهدر وقد قدمنا انه سنة لقوله تعالى فاذا قرات القران يعني ان المذكور فيه فاستعذ بصيغة
الامر من الاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراءة القران فاطلق المسبب على السبب فان قلت لم
لم يكن واجبا لظاهر الامر قلنا لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله النسفي في الكافي ولم يذكر سند الاجماع الذي
هو الصارف للامر عن ظاهره فعلى القول بانه لا يحتاج الي سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون به
الحكم فلا اشكال وروى ابو شيبة عن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا
لك الحمد فقوله سرا عائد الي الاستفتاح والتعوذ وقوله للقراءة يعني ان التعوذ سنة القراءة ثم فرع عليه بقوله فياتي به
المسبوق عند قيامه لقضاء ما فاته لانه زمن قراءته وكذا ياتي كل قارئ للقراءة لانه شرع صيانة لها عن وسواس

الشيطان فكان تبعا لها لا المقتدي لانه لا يقرا ويوخر عن تكبيرات العيد لانه يقرا بعدها لا قبلها وهذا قول ابي
حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف انه تبع للثنا وقيد بقراة القران للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرا على استاذه
كما ذكره في الذخيرة وسمي سرا في كل ركعة اي في ابتدا كل ركعة لا بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد يسمي اذا
خافت لا ان جهر وصحح في البدايع كما في البحر قولهما والخلاف في الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا
صرح في الذخيرة والمجتبى بانه اذا سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة سوا كانت تلك السورة مقروة
سرا او جهرا ورجحه المحقق الكمال بن الهمام وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها اية من كل سورة وان كانت
الشبهة في ذلك دون الشبهة الناشية من الاختلاف في كونها اية من الفاتحة وهي اية من القران انزلت للفصل بين
السور وليست من الفاتحة ولا من كل سورة بيان الاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين الاخرين
احدهما انها ليست قرانا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف العلما والاخبار فيها فاثرت شبهة ثانيها انها
من الفاتحة ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف وقد تواتر
فيه وهو دليل تواتر كونها قرانا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف فان قلت فعلى هذا يجب ان يحكم بكفر منكرها
لانه انكار القطعي قلت انكار القطعي انما يوجب الكفر اذا لم يكن فيه شبهة قوية فان كان فيه شبهة قوية فلا كما
في البسملة ولم تجز الصلاة بها لما في المجتبى الاصح انها اية في حق حرمتها على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان
فرض القراة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في البحر نقلا عن المجتبى والمحيط ولم يكفر جاحدها للشبهة
فيها كما قررناه ولانها لما تواترت في المصحف ثبت قرانيتها ولعدم تواتر كونها قرانا في الاوايل لم يكفر جاحدها فالتواتر
المعتبر في القران تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر كونها قرانا وبهذا يندفع ما قيل من الاشكال في التسمية
وهو ان كانت متواترة لزم تكفير منكرها ولم يتكافروا فيها وان لم تكن متواترة فليست قرانا والخلاف في غير
البسملة التي في سورة النمل اما هي فبعض اية اتفاقا كما في كثير من المعتبرات وقرا المصلي لو كان اماما او
منفردا فاتحة وسورة او ثلاث ايات على وجه الوجوب وهما واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب حتى يومر
بالاعادة بتركها دون السورة كما ذكره الزيلعي في شرح الكنز وقد تبع فيه الفقيه وفيه نظر ظاهر لان كلا
واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب
اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة اكد
في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم
ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتاكد وانما يظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كما قدمناه والثلاث ايات
القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا هنا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها فاذا نقص عن ثلاث قصار
او اية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم كترك الواجب فاذا اتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرا الثلاث
المسنون كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والاقدار تركها كما صرح به في شرح منية المصلي فمن
قال يخرج عن الكراهة اذا قرا الواجب اراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية وامن الامام سرا
كماموم ومنفرد فان كلا منهما يومن سرا ايضا لحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة
عنده

غفر له ما تقدم من ذنبه في الحديث رواه الشيخان وهو شامل لتامين الامام والماموم لكن في حق الامام بالاشارة
لانه لم يسق له النص وفي حق الماموم بالعبارة لانه سيق لاجله وبهذا تضعف رواية الحسن عن ابي حنيفة ان الامام
لا يومن وقد صرح ملا خسرو بان المنفرد يومن وفي الكنز اقتصر على الماموم والامام وفيه قصور ومن ثم قلت
كماموم ومنفرد ولقد اجاد صاحب الحاوي حيث قال وامن الجمع وقد صرح المشايخ بانه يومن لرواية مسلم اذا
قال احدكم في الصلاة امين الحديث قال عبد الحق في هذه الرواية اندرج المنفرد واطلق في المختصر قوله سرا فشمل
الصلاة الجهرية والسرية وفي امين اربع لغات افصحهن واشهرهن امين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر
والتخفيف ومعناه استجب قال شيخنا في بحره الماموم لا يقولها الا اذا سمع الامام لا مطلقا قلت وفيه نظر لانه اذا
كان من السنة اسرار التامين فكيف يتوقف تامين الماموم على السماع لكن ما رويناه من الحديث يفيد ان تامين الماموم
موقوف على تامين الامام وحينئذ ذلك موقوف على السماع وهو مشكل والله اعلم والثالثة بالامالة والرابعة
بالمد والتشديد فالاوليان مشهورتان والاخيرتان حكاهما الواحدي في اول البسيط ولهذا كان المفتى به
عندنا انه لو قال امين بالتشديد لا تفسد صلاته لما علمت انها لغة ولانه موجود في القران ولان له وجها كما قال الحلواني
ان معناه ندعوك قاصدين اجابتك لان معنى امين قاصدين كما حققه الكمال بن الهمام في شرح الهداية ثم يكبر للركوع
لما في الصحيحين عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين
يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده ويرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قايم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا ثم
يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من التشهد بعد الجلوس ويحذف
التكبير حذفا من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير جزم ويضع يديه على ركبتيه ويفرج اصابعه لما رواه ابن انس
من صفة صلاته عليه السلام واشار الى ان التطبيق المروي عن ابن مسعود منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى
الاخرى ويرسلهما بين فخذيه لما في الصحيحين وانما يفرج بينها لانه امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه
الحالة ولا الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره غير رافع ولا منكس راسه فانه سنة
كما صح عنه صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى والسنة في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة ويسبح فيه
اي في ركوعه ثلاثا بان يقول سبحان ربي العظيم ثلاثا لحديث ابن ماجه اذا ركع احدكم فليقل سبحان ربي العظيم ثلاث
مرات وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات وذلك ادناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى فان قلت لم لم يكن التسبيح في الركوع والسجود
واجبا لدليل المواظبة من غير ترك والامر بها في سنن ابي داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم
فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم ولظاهر هذا الامر روي عن ابن مطيع البلخي ان التسبيحات
ركن لو تركها لا تجوز صلاته كما نقله صاحب الذخيرة قلت يمكن ان يقال كما قال شيخنا انه لم يكن واجبا لان الذكر له والوا
لم تنقل صريحا وبهذا الصارف منع من القول بها ظاهرا فلهذا كان الامر للاستحباب كما صرح به غير واحد من المشايخ
والله اعلم ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم الماموم التسبيحات وجب متابعته على الاصح من الروايتين بخلاف سلامه
اي الامام قبل تمام المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراة التشهد واجبة كذا في الخانية ثم يرفع المصلي راسه من

ركوعه وقد تقدم حكم هذا الرفع سمعا اي قايلا سمع الله لمن حمده ويكتفي به الامام اي بالتسميع ويكتفي بالتحميد المؤتم لحديث الصحيحين اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسم بينهما والقسمة تنافي الشركة فكان حجة علي ابي يوسف ومحمد القايلين بان الامام يجمع بينهم استدلالا بانه عليه الصلاة والسلام كان يجمع بينهما لان القول مقدم علي الفعل واما المنفرد ففيه ثلاثة اقوال الاول انه ياتي بالتسميع لاغير وهو رواية المعلي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وينبغي ان لايعول عليها ولم ار من صححها الثاني انه ياتي بالتحميد لاغير وصححه في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي الثالث الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد ومن ثم قلت ويجمع بينهما لو منفردا واختاره صاحب المجمع لانه قد صح من فعله عليه الصلاة والسلام انه كان يجمع بينهما ولا محل له سوي حالة الانفراد توفيقا بينه وبين القول الثاني في الصحيحين في حق الامام والماموم فثبت ان الموجح من حيث الدليل ما صححه في الهداية والله اعلم ويقوم مستويا ثم يكبر ويسجد واضعا ركبتيه ثم يديه ثم وجهه الكائن بين كفيه ويعكس نهوضه كما كان يفعله عليه السلام كما رواه ابو داود ولحديث الترمذي كان عليه السلام اذا سجد وضع وجهه بين كفيه وافاد انه اذا اراد السجود يضع اولا ما كان اقرب الي الارض فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم جبهته واذا اراد الرفع يرفع اولا جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند الامكان ويسجد بانفه وجبهته اي يسجد عليهما لتحصيل الاكمل والانف اسم لما صلب ويكره اقتصاره علي احدهما اي علي الجبهة او الانف وبه جزم في الكنز لان المواظبة المنقولة عنه صلى الله عليه وسلم تفيدهما لكن في البدايع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود علي الانف قال شيخنا بعد نقله لما قدمناه وظاهر ما في الكتاب يخالفه فانه قال وكره اي الاقتصار علي احدهما سواء كان الجبهة او الانف وهي عند الاطلاق منصرفة الي كراهة التحريم وهكذا في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف كما يكره سجوده بكور عمامته وهو دورها يقال كار العمامة وكورها ادارها علي راسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا كذا في المغرب كذا بفتح القدير كما في القاموس وضبط بالفتح ابن امير الحاج الحلبي وان صح سجوده لحديث الصحيحين كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وذكر البخاري في صحيحه قال الحسن كان القوم يسجدون علي العمامة والقلنسوة فدل ذلك علي الصحة وانما كره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما وقع في كلام بعضهم بترك التعظيم محمول علي ما قلنا والا فترك التعظيم اصلا مبطل للصلاة بشرط كونه اي السجود علي الكور علي جبهته او بعضها اما اذا كان علي راسه فقط وسجد عليها اي علي العمامة مقتصرا علي ذلك كما يقع في بعض الاتراك فانه يلبس العمامة في وسط راسه واذا صلي سجد عليها وهذا غير معتبر اصلا الا اي لا يصح سجوده وبهذا صرح صاحب البحر عن تلميذه المحقق الكمال هو العلامة ابن امير حاج الحلبي حيث قال ان صحة السجود علي الكور اذا كان الكور علي الجبهة او بعضها اما اذا كان علي الراس فقط وسجد عليه ولم يصب جبهته الارض علي القول بتعينها ولا انفه علي القول بعدم تعينها فان الصلاة لا تصح لعدم السجود علي محله وكثير من العوام متساهل في ذلك فيظن الجواز ولو سجد علي كمه او فاضل ثوبه صح لو كان المكان طاهرا لان كمه وفاضل

ثوبه

ثوبه يكون تبعا له فلا يصلح حايلا فلا بد من طهارة المكان فلو بسط كمه علي نجاسة فالاصح عدم الجواز وكره ذلك لما فيه من التكبر فان لم يكن ثمة تراب او حصاة لظهور ان ذلك ليس الا للتكبر والا بان كان هناك تراب او حصاة لا اي لا يكره من هذه الحيثية لانه يدفع الاذي عن نفسه قال مولانا في بحره واشار بالكور يعني صاحب الكنز الي ان كل حايل بينه وبين الارض متصل به فان حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد علي فاضل ثوبه او كمه علي مكان طاهر واما الكراهة ففي الذخيرة والمحيط اذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط ليقي التراب عن وجهه كره ذلك لان هذا نوع تكبر وان بسط ليقي التراب عن عمامته وثيابه فلا يكره لعدمه ونص في الخانية علي انه لا باس به ولم يذكر كراهة وفي الزاد ولو سجد علي كمه ان كان ثم تراب او حصاة لا يكره لانه يدفع الاذي عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق بينهما يحمل ما في الذخيرة علي ما اذا لم يخف ضررا وقصد الترفع فيكره تحريما ويحمل ما ذكره القاضي علي ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذي فيكره تنزيها وهي ترجع الي خلاف الاولي وكلمة لا باس تستعمل غالبا فيما تركه اولي ويحمل ما في الزاد علي ما اذا لم يكن ترفعا وخاف الاذي فيكون مباحا ودل كلامه علي انه لو سجد علي حايل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولي كالسجادة والحصير قال شيخنا رحمه الله تعالي وذكر الاكمل في تقريره ان الاولي للامام ومن يقتدي به كالمفتي ترك السجادة حتي لا يحمل العوام علي ما فيه حرج عليهم بخلافه في الخلوة ومن لا يقتدي به وحمله البزازي علي زمانهم اما في زماننا فالاولي الصلاة عليها لما ان الناس تهاونوا في امر الطهارة ولو سجد للزحام علي ظهر مصل صلاته جاز وان لم يصلها الا يعني لو سجد علي ظهر رجل ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض يسجد عليه والمسجود علي ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة او وجد فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة حتي لو سجد علي ظهر من يصلي صلاة اخري لا يجوز لعدمها وعليه مشي في الخلاصة وفي فتح القدير وشرط في المجتبي شرطا اخر وهو ان يكون المسجود علي ظهره ساجدا علي الارض فلو سجد علي ظهر مصل ساجد علي ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة وفي المحيط ولو سجد علي ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت لم يجز لانه سجد علي الميت وان لم يجد حجمه جاز لانه سجد علي اللبد ولو سجد علي الارز او الجاروس او الذرة لا يجوز لعدم استقرار الجبهة عليها اخذ لو كان الارز في الجوالق فانه لا يجوز لانه يجد الحجم لا بواسطة انكباس كما ذكره في منية المصلي ولو سجد علي بعضه فان كان كفه يجوز علي الاصح وان كان فخذه يجوز لعذر لا لغيره علي الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا من غير خلاف يعلم لكن اذا كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع علي حرف الركبة وهو لا ياخذ بقدر الواجب من الجبهة وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد علي الكف والفخذ كذا في البحر الرايق ولو كان موضع سجوده اكثر لا اي لا يجوز وبه صرح الكمال في شرح الهداية وصاحب المجتبي فيه ويظهر عضديه وهذا تفسير لما وقع في الكنز وغيره من قوله وابدا ضبعيه اي اظهر عضديه والضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب وانما يظهرهما لحديث الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج بين يديه حتي يبدو بياض ابطيه ثم ان كان في الصف لا يبديهما حذرا من ايذا جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الي الايذا كما اذا لم يكن في الصف زحام ذكره في المجتبي

وتباعد بطنه عن فخذيه لحديث مسلم كان اذا سجد جافي بين يديه حتى لو ان بهيمة ارادت ان تمر تحت يديه
مرت فان قلت ما الحكمة في الابدا والجافاة قلت الحكمة في ذلك كما قالوا ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد الاعضا
بعضها علي بعض فان قلت هذا ضد ما ورد في الصفوف من التضام بعضهم لبعض قلت المقصود هناك الاتحاد
بين المصلين حتى كانهم جسد واحد ولانه في الصلاة اشبه بالتواضع وابلغ من تمكين الجبهة والانف من الارض
وابعد من هيات الكسالي فان المنبسط يشبه الكلب ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتنا بها ويستقبل
باطراف اصابع رجليه القبلة لحديث ابي حميد في صحيح البخاري انه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه
غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ويكره ان لم يفعل ما ذكر فقد نص صاحب الهداية
في التجنيس على انه ان لم يوجه الاصابع نحوها فانه مكروه ويضم اصابعه كل الضم في السجود قيل الحكمة فيه ان الرحمة
تنزل عليه في السجود كما في البحر ويسبح فيه ثلاثا اي السجود والمراة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها لانه استر لها
فانها عورة مستورة ويدل عليه ما رواه ابو داود في مراسيله انه عليه الصلاة والسلام مر علي امراتين يصليان فقال
اذا سجدتما فضما بعض اللحم الي الارض فان المراة ليست في ذلك كالرجل وذكر الزيلعي ان المراة تخالف الرجل في عشر خصال
ترفع يديها الي منكبيها وتضع يمينها علي شمالها تحت ثديها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها علي فخذيها
تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود متوركة في التشهد ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا
تؤم الرجال ويكره جماعتهن ويقوم الامام وسطهن انتهى ويزاد علي العشر كما في البحر انها لا تنصب اصابع القدمين
كما ذكره في المجتبى ولا يستحب في حقها الجهر بالقراة في الصلاة الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد
اذا جهرت لامكن علي القول بان صوتها عورة والتتبع يقتضي اكثر من هذا فالاحسن عدم الحصر انتهى ثم يرفع المصلي
راسه من سجوده مكبرا اي حال كونه قائلا الله اكبر ويكفي فيه اي في هذا الرفع ادني ما يطلق عليه اسم الرفع كما صححه في المحيط
وفيه ثلاث روايات اخر عن ابي حنيفة صحح صاحب الهداية انه ان كان الي القعود اقرب جاز وان كان الي السجود
اقرب جاز وان كان لا يجوز لانه يعد ساجدا وصحح صاحب البدايع انه ان كان بحيث لا يشكل علي الناظر انه رفع
يجوز والرواية الرابعة انه اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز ولم ار من صححها وظاهر كلام
الكافي انها تعود الي الرواية المصححة في المحيط واختارها فيه وذكر انها القياس لتعلق الركنية بالادني كما في ساير
الاركان كذا افاده في البحر ومن ثم اخترنا الرواية المصححة في المحيط تبعا لصاحب الكافي ولموافقتها للقياس
كما علمت والله اعلم وجلس بين السجدتين مطمينا وقد تقدم حكم الطمانينة وليس بينهما اي بين السجدتين
ذكر مسنون وكذا بعد رفعه من الركوع ليس فيه ذكر مسنون علي المذهب عندنا وما ورد فيهما من الدعا
فمحمول علي التهجد قال يعقوب سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع من الركوع في الفريضة ايقول اللهم اغفر لي
قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين فقد احسن حيث لم ينه عن الاستغفار صريحا
من قوة احترازه رحمه الله تعالي ويكبر ويسجد مطمينا ويكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود لحديث ابي
داود نهي النبي صلي الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل علي يديه اذا نهض في الصلاة وذكر الزيلعي انه يكره
تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال ولم يذكر للكراهة دليلا
وذكر

وذكر في المجتبى مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله عنهم والركعة الثانية كالاولي اي فيما قدمناه من
الاركان والواجبات والسنن والاداب غير انه لا ياتي بثنا اي لا ياتي بدعا الاستفتاح لانه شرع في اول العبادة
دون اثنايها ولا تعوذ فيها اي في الركعة الثانية لان التعوذ شرع في اول القراة لدفع الوسوسة فلا يتكرر الا بتبدل
المجلس فصار كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا ثم قرا وبه اندفع ما ذكر بعض الافاضل من انه ينبغي علي قول
ابي حنيفة ومحمد ان يتعوذ في الثانية ايضا لانه سنة القراة والقراة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة في
اول القراة انتهى ولا يسن موكدا رفع يديه في الصلاة في حالة من الاحوال لانها مبنية علي الخشوع والسكون
وانما قيدنا بالصلاة لان رفع الايدي وقت الدعا مستحب كما عليه المسلمون في ساير البلاد فلا يرفع يديه عند
الركوع ولا عند الرفع منه ولا في تكبيرات الجنازة لحديث ابي داود عن البرا قال رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم
يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول
الله صلي الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن سمرة
قال خرج علينا رسول فقال ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة وشمس بضم
المعجمة وسكون الميم جمع شموس وبفتحها وضم الميم اي صعب الا استثنا من اعم الاحوال كما قررناه في تكبيرة
افتتاح وقنوت وعيدين واستلام والصفا والمروة وعرفات والجمرات والرفع بحذا اذنيه في الثلاثة الاول
وفي الاستلام وعند الجمرتين وعرفات يرفعهما كالدعا فيبسط يديه نحو السما كذا في البحر معزيا الي مناسك
الظهيرية وبعد فراغه من سجدتي الركعة الثانية يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب رجله اليمني
ويوجه اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم عن عايشة كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول في كل ركعتين التحيات
وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمني وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تركه جاز اطلق الصلاة فانتظم
الفرض والنفل فيتعقد فيهما علي هذه الكيفية فما وقع في المجتبى نقلا عن صلاة الحلاي ان هذا في الفرض وفي النفل
يقعد كيف شا كالمريض يخالف لاطلاق الكتب المعتبرة نعم النفل مبناه علي التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع
القدرة علي القيام لكن الكلام انما هو في السنة ويضع يمناه علي فخذه اليمني ويسراه علي فخذه اليسرى ويبسط
اصابعه جاعلا اطرافها عند ركبتيه لحديث مسلم عن ابن عمر مرفوعا كذلك وفيه اشارة الي رد ما ذكره الطحاوي
من انه يضع يديه علي ركبتيه ويفرق بين اصابعه كحالة الركوع ولحديث مسلم ايضا عن ابن عمر كذلك وزاد فيه وعقد
ثلاثة وخمسين واشار بالسبابة ورجح في الخلاصة الكيفية الاولي فقال ولا ياخذ الركبة وهو الاصح فتحمل
الكيفية الثانية في الحديث علي الجواز والاولي علي بيان الافضلية والمراة تجلس متوركة لانه استر لها ولا يشير
بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوي كما في الواقعات والتجنيس وعمدة المفتي والفتاوي الصغرى وفي
الخلاصة وهو المختار لان مبنى الصلاة علي السكون وكرهها في منية المصلي ورجح في فتح القدير القول بالاشارة
وانه مروي عن ابي حنيفة كما قال محمد قال والقول بعدمها مخالف للرواية والدراية ورواها في صحيح مسلم
من فعله صلي الله عليه وسلم انتهى لكن علمت ما هو المعتمد عند اهل المذهب ومن ثم عولنا عليه في المختصر لا علي
غيره والله اعلم ويقرا تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات

يرفع حذا منكبيه ويجعل باطنهما
نحو الكعبة وعند الصفا والمروة

والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله سمي تشهدا تسمية للكل باسم جزئه الاشرف لان التشهد اشرف اذكاره
ويقصد المصلي بالفاظ التشهد الانشا اي يقصد بهذه الالفاظ معناها التي وضعت له من عنده كانه يحيي الله
ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه لا الاخبار عن ذلك وبه صرح في المجتبى ونقله شيخنا في شرح
الكنز واقره فلا يصح كلام ... يزيد المصلي على التشهد في القعدة الاولى فان زاد عامدا كره وساهيا وجب عليه سجود
السهو اذا قال اللهم صل على محمد على المذهب قال في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في التشهد حرفا او يبتدي
بحرف قبل هذا قال ابو حنيفة ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد
عليها انتهى والظاهر ان الكراهة للتحريم اذ هي المحمل على اطلاقها كما تقرر في كلامهم ولا يزيد على تشهد ابن مسعود
في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيها وهو قول اصحابنا ومالك واحمد وعند الشافعي على
الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور ما رواه احمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود ثم انه كان النبي صلى الله عليه وسلم
في وسط الصلاة ينهض حين يفرغ من تشهده قال الطحاوي من زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان
كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت الرواة والمشايخ والمختار كما صح
به في الخلاصة انه يجب سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد لا لاجل خصوص الصلاة بل لاجل تاخير القيام المفروض
واختاره قاضي خان قال مولانا صاحب البحر وبهذا ضعف ما في المنية من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو ظهر حم
على قول اكثر اهل المشايخ لان الحرف والكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكره القاضي الامام من ان السجود لا يجب
حتى يقول وعلى ال محمد لان التاخير الحاصل لما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب حتى يوخر مقدار ما يودي ركنا فيه
لانه لا دليل عليه انتهى واكتفى مصلي الفرايض فيما بعد الاوليين صادق بالمغرب وهو اولى من قول بعضهم وفي الاخريين لقصوره
عن الافادة التامة كما لا يخفى بالفاتحة روى الحسن عن ابي حنيفة وجوبها حتى يجب سجود السهو بتركها وهو مخير بين قراءة
وتسبيح ثلاثا على المذهب وهو الاصح كما ذكره الزيلعي في البحر فظاهر الرواية تخيير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البدايع
والذخيرة والسكوت قدر تسبيحة كما في النهاية وصحح التخيير في الذخيرة وفي الخانية وعليه الفتوى والاعتماد فان قلت انكم
اثبتم وجوب الفاتحة في الاوليين بما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وليس فيه تخصيص
الاوليين فمن اين جا التخصيص فان قضية الحديث وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة لانها صلاة بدليل ما قالوه من انه
لو حلف لا يصلي يحنث بركعة قلت التخصيص ثبت بالتخيير المروي عن علي وعن ابن مسعود كما في البحر نقلا عن
البدايع وهما مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع فان قلت كيف صلح حديث الصحيحين دليلا على وجوب الفاتحة
مع انه ظني الثبوت لا يفيد الافتراض والدلالة فان معناه لا صلاة كاملة ومثله تثبت به السنة لا الوجوب
قلت لا نسلم انه ظني الدلالة بل قطعيها لان النفي لا يرد الا على النسب لا نفس المفرد والخبر الذي هو متعلق الجار
محذوف فيمكن تقديره صحيحة فيوافق راي الشافعي وهو لا يضرنا لان قطعي الدلالة ظني الثبوت لا يفيد الافتراض
عندنا وبعضهم يقدره كاملة فيخالفه والوجه الثاني لما تقرر في كلامهم من ان متعلق المجرور هو الواقع خبرا استقرار
عام فالحاصل لا صلاة كاينة وعدم الوجوب شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلاة لجار المسجد
الى اخره

الى اخره ولا صلاة للعبد الابق فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا خاصا اي كاملة وعلى هذا
فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا ولهذا عدل صاحب الهداية عنه الى الظنية في الثبوت
وبه لا يثبت الركن كما ذكرناه لانه لا يلزمه نسخ الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع ولا
يحل فيثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد كما حققه الكمال في شرح الهداية ولئن سلمنا ان حديث
الصحيحين ظني الثبوت والدلالة فوجوب الفاتحة ثبت بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر والعصر في
الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب فان قلت ما ذكرت يشكل
على المذهب ايضا لانه يفيد وجوب قراءة الفاتحة في جميع الركعات قلت ما قدمناه من علي وابن مسعود من التخيير
هو الصارف للمواظبة عن الوجوب بالنسبة الى ما بعد الاوليين والله اعلم وفي السراج الوهاج تكره الزيادة على
الفاتحة وعزاه الى الاختيار وقال فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا في الاخريين حتى لو
قراها في الاخريين ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها
لحديث ابي قتادة السابق ويحمل ما في السراج الوهاج على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى وتمامه
في البحر ويفعل في القعود الثاني كالاول يعني في افتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى وهو احتراز عن قول
مالك والشافعي من انه يتورك وتشهد وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدمنا ان التشهد واجب وان
الصلاة سنة وهي فرض مرة واحدة في العمر لان الامر لا يقتضي التكرار وهذا بلا خلاف واختلف اي وقع خلاف
بين الطحاوي والكرخي في وجوبها كلما ذكر صلى الله عليه وسلم وسمع ذكره من غيره او من نفسه الموجب للتفسيق
بالترك لا في الافتراض والمختار تكراره اي الوجوب كما ذكر وهذا هو مختار الطحاوي وصححه في التحفة والمحيط
واختلف على قوله انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير
تداخل صحح في الكافي في باب سجود التلاوة الاول ان الزايد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني وفرق بينه
وبين تكرار ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثنا واحد قال ولو تركه لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلاة فانها
تصير دينا بان كل وقت اهل للثنا لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله عليه الموجبة للثنا فلا يكون وقتا للقضا كالفاتحة
في الاخريين بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والمذهب استحبابه اي التكرار واختاره الكرخي ورجحه
شمس الايمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي بانه مخالف للاجماع وفي شرح المجمع العيني وتجب الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم كلما ذكر اسمه الشريف وهو اختيار الطحاوي رحمه الله وهو مذهبي ايضا لقوله
عليه السلام من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني وعامة العلما على الفتوى بالاستحباب انتهى وقال
شيخنا رحمه الله بعد تحريره لهذا المبحث وبهذا ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبا وسنة ومستحبة
ومكروهة فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات
الامكان والخامس في الصلاة في غير التشهد في القعود الاخير انتهى ودعا بالادعية المذكورة في القران
والسنة اي بالدعا الموجود في القران مثل ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية ربنا لا تواخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا
ربنا اغفر لي ولوالدي ونحوه والموجود في السنة وهي الادعية الماثورة ومن احسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني

م على قراتها من غير ترك كما ورد في الصحيحين عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم

اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال
لا يدعو بما يشبه كلام الناس وفسروه كما في الكافي بما لا يستحيل سواله من العباد نحو اعطني كذا
وزوجني امراة ومالا يشبه كلامهم هو ما يستحيل سواله منهم نحو اغفر لي ولوالدي وللمومنين
والمومنات لانه مختص به عز وجل قال الله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله انتهى وهكذا ذكر الجمهور فان
قلت يشكل على هذا ما قالوه ولو قال اغفر لعمي او لخالي تفسد ذكره في الخلاصة من غير ذكر خلاف وذكر فيها
انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمومنين والمومنات لا تفسد ولم يحك خلافا وحكى الخلاف فيما اذا قال اللهم
اغفر لاخي فالحلواني لا تفسد وقال الفضل تفسد وصحح في المحيط الاول ووجهه انه موجود في القران
العظيم حكاية عن موسى عليه السلام رب اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد ولعمرو تفسد
صلاته لانه ليس في القران قلت اجاب عنه مولانا في شرحه على الكنز بان هذه الفروع المقتصرة في
المغفرة مبنية على القول الضعيف الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سواله من العباد
وكان في القران او في السنة اما على قول الجمهور المقتصرين على الاول فلا تفصيل في سوال المغفرة اصلا
فلا تفسد الصلاة به ولذا قال في الخلاصة بعد ذكر الفروع التي ذكرناها عنها والحاصل انه ان ساله
ما يستحيل سواله من الخلق لا تفسد اذا كان في القران او كان ماثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه
في القران او كونه ماثورا بل قال ان كان يستحيل سواله من الخلق لا تفسد وان كان لا يستحيل تفسد
انتهى فظهر ان التفصيل انما هو مبني على غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير من كتب ظاهر الرواية بل كل
تاليف لمحمد بن الحسن موصوف بالصغير فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم
يعرض على ابي يوسف انتهى اقول الذي ظهر لي ان كلامهم واختلافهم انما هو في السوال وهو المغفرة
مثلا لا في المسول وهو العم او الخال اما المسول فان كان واردا في القران كالاب لا تفسد وان لم يكن
واردا في القران كالعم تفسد ولهذا صرح في الظهيرية بانه لو قال اغفر لعمي تفسد اتفاقا وصرح في الذخيرة
بانه لو قال اللهم اغفر لزيد او لعمرو تفسد ولم يذكر فيه خلافا مع ان سوال المغفرة مما يستحيل سواله من العباد
وهذا يشكل جدا على ما قرره مولانا ومما يشكل على ما قررناه في المجتبى من قوله وفي اقربائي واعمامي
اختلاف المشايخ والله اعلم وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق
الامير الجيش وتعقبه في غاية البيان وتعقبه بعض الشارحين بان اسناد الرزق الى الامير مجاز
فان الرازق في الحقيقة هو الله تعالى وقد صرح فخر الاسلام بان سوال الرزق كسوال المغفرة وفصل
في الخلاصة فقال لو قال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني الحج الاصح انها لا تفسد
وكذا ارزقني رويتك وفي السراج الوهاج ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام
فرايضها اما اذا كان بعد تمام التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها وهذا اولى وانما
لم يدع بكلام الناس في اخرها لحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فيقدم على المبيح
وهو عموم قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه انتهى ومن العجب ما ذكره مولانا
صاحب

صاحب البحر عن الحاوي القدسي انه قال من سنن القعدة الاخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين
والدنيا لنفسه ولوالديه واستاذه وجميع المومنين ثم قال هو يفيد انه لو قال اغفر لي ولوالدي ولاستاذي
لا تفسد مع ان الاستاذ ليس في القران ويقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد انتهى ثم ذكر بعده ما
قدمناه عن السراج الوهاج على ان كلام الحاوي ظاهره يخالف ما تقدم من قول السراج وانما لم يدع بكلام
الناس على ان كلام الحاوي على دعاء ليس من كلام الناس لكن يمنع من هذا الحمل تصريحه بالدعاء لاستاذه لانه
من كلام الناس والله اعلم ثم يسلم عن يمينه ويساره مع الامام كالتحريمة لما تقدم ان السلام من واجباتها
عندنا ومن اركانها عند الائمة الثلاثة ومن اطلق عليه من مشايخنا عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه
كما في المحيط وغيره او لانه يثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وقوله مع الامام بيان للافضل يعني الافضل للماموم
المقارنة في التحريمة وسلام ~~باتفاق الروايات عند ابي حنيفة~~ واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما ذكرناه في
هذا المختصر كما في الخلاصة قائلا حال من فاعل يسلم المستكن السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركاته
اي السلام على وجه الاكمل ان يقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين ومن جعل الثانية اخفض من الاولى
اي من السنة ان تكون التسليمة الثانية اخفض من التسليمة الاولى كما في المحيط وغيره وجعله في منية المصلي
خاصا بالامام وفي جواهر الفتاوى ما يوافقه حيث قال الامام اذا سلم فانه يجهر بالتسليمتين جميعا
بخلاف صلاة الجنازة فانه يجهر بتسليمة واحدة انتهى فان قال السلام عليكم او السلام او سلام عليكم
او عليكم السلام اجزاه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج الوهاج بالكراهة في الاخير وانه لا يقول وبركاته
وصرح النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت لكن في الحاوي القدسي انه مروي عنه وتعقب ابن امير حاج
النووي كما في البحر بانها جاءت في سنن ابي داود من حديث وايل بن حجر باسناد صحيح وينوي السلام على من
في يمينه ويساره من البشر وينوي الحفظة فيهما اي يسلم عن يمينه بنية من ثمة من البشر والملك ثم عن يساره
كذلك ويزيد المؤتم السلام على امامه في التسليمة الاولى ان كان فيها والا بان لم يكن الامام فيها اي في الثانية
ونواه اي الامام فيهما اي في الاولى والثانية لو كان المقتدي محاذيا للامام وينوي المنفرد الحفظة فقط اذ ليس معه
سواهم ولا يصح خطاب الغايب فينوي بالاولى من على يمينه من الملائكة وبالثانية من على يساره منهم وعلى ما صححه
في الخلاصة ينوي الحاضرين معه في المسجد ايضا وعلى ما اختاره الحاكم ينوي جميع المومنين ايضا وقدم في المختصر القوم
على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف المشايخ والتحقيق كما ذكره شيخنا انه ليس بينهما
فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره الزيلعي لكن قال
اصحابنا في الوصايا بالنوافل فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير للبداية اثر في الاهتمام ولذا قال اصحابنا في
الوصايا بالنوافل ان يبدا بما بدا به الميت فدل ما ذكرها هو اخر القضيتين ان مومني البشر افضل من
الملائكة وهو مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان وقل
ما يسلم مسلم من الكبائر وعندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب وكان احق من الملائكة الا ترى ان الله
جعل الملائكة خدم المومنين في الدنيا والاخرة انتهى وما ذكر عن المعتزلة نسبه الزيلعي الى الباقلاني من ائمتنا

الى اخره الاية

وعندهما الافضل عدمها للاحتياط لمان الوقت اعتقد مواقعة واسنادي القران لا في التاخير والمسلم السلام التحريمة لانه المقارنة في التحريمة باتفاق الروايات عند ابي حنيفة

كانه

وما اختاره فخر الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبه في المحيط الى بعض اهل السنة ثم قال والمختار
عندنا ان خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون افضل من جملة الملايكة وعوام بني ادم من الاتقيا افضل
من عوام الملايكة وخواص الملايكة افضل من عوام بني ادم ونص قاضي خان على ان هذا هو المذهب المرضي وفي
روضة العلما للامام ابي الحسن البخاري ان الامة اجمعت على ان الانبيا عليهم السلام افضل الخليقة
ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم افضلهم واتفقوا على ان افضل الخلايق بعد الانبيا جبرايل وميكايل
واسرافيل وعزرايل وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا على ان الصحابة والتابعين
والشهدا والصالحين افضل من ساير الملايكة واختلفوا ان ساير الناس بعد هولا افضل ام ساير الملايكة
فقال ابو حنيفة ساير الناس من المسلمين افضل وقالا ساير الملايكة افضل ولابي حنيفة قوله تعالى يدخلون
عليهم من كل باب سلام الاية فاخبر انهم يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزاير انتهى فظاهر
كلامه ان فسقة المومنين افضل من عوام الملايكة والله اعلم وفي الهداية ولا ينوي في الملايكة عددا محصورا لان
الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبيا عليهم السلام انتهى فان قلت كيف قيل هذا مع انه ورد
في الحديث عدد الانبيا والرسل فقال بعد ما سيل عن الانبيا انهم مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل
ثلاثماية وثلاثة عشر جما غفيرا كذا في الكشاف في سورة الحج قلت لما كان ظنيا لكونه مرويا عن عدد لم
يعارض قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واختلف في الملايكة
الملكين الكاتبين قيل يتبدلان بالليل والنهار للحديث الصحيح يتعاقبون فيهم ملايكة بالليل وملايكة
بالنهار بناء على انهم الحفظة وهو قول الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان
الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا واختلف في محل جلوسهما فقيل في العزوان اللسان
قلمهما والريق مدادهما لحديث نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين الحافظين الى اخره وقيل
اليمين واليسار ثم قالوا ان كاتب السيات يفارقه عند الغايط والجماع زاد القرطبي وفي الصلاة لانه
لا يفعل سية فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل ما فيه اجر ووزر وعزاه في الاختيار الى محمد وقيل يكتبان
كل شي حتى انينه في مرضه ثم اختلفوا متى يمحو المباح فقيل اخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثرون على انها تمحى يوم
القيامة كذا في الاختيار وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه
مما لا يعلمها الا الله تعالى وقد اوسع الكلام في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منيته وذكر ان الصبي المميز
لا ينوي الكتبة اذ ليسوا معه وانما ينوي الحافظين له من الشياطين ولو لم ينقل المصنف والكتبة ليعم كل مصل
فايده اذا سلم من صلاته فان كان اماما وكانت الصلاة مما يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه وان
شا انحرف يمينا وشمالا وان شا استقبلهم بوجهه الا ان يكون بحذايه مصل سوا كان في الصف الاول او
في الاخير والاستقبال الى المصلي مكروه وهذا ما صحح في البدايع واختار في الخانية والمحيط استحباب ان
ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي فيها وعين القبلة ما بحذا يسار المصلي المستقبل ويشهد له ما في
صحيح مسلم من حديث البرا كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه
يقبل

يقبل علينا بوجهه وفي منية المصلي اذا تمت صلاة الامام فهو مخير ان شا انحرف عن يمينه وان شاء
انحرف عن يساره وان شا ذهب الى بعض حوايجه وان شا استقبل الناس بوجهه اذا لم يكن بحذايه مصلي
سوا كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير والاستقبال الى المصلي مكروه وهذا اذا لم يكن بعد المكتوبة
تطوع فان كان تطوع يقوم الى التطوع ويكره تاخير السنة عن حال ادا الفريضة فاذا قام لا يتطوع في مكانه
بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا او يذهب الى بيته فيتطوع ثم ومن المشايخ من قال اذا كان اماما
لا يتطوع عن يسار المحراب وقال شمس الايمة رحمه الله هذا اذا لم يكن في قصده الاشتغال بالدعا وان كان له ورد
يقضيه بعد المكتوبة فانه يقوم عن مصلاه فيقضي ورده قايما وان شا جلس في ناحية المسجد فيقضي ورده
ثم يقوم للتطوع كلاهما مروي عن الصحابة رضي الله عنهم اجمعين وما ذكر في اثنا المسيلة دليل على الجواز ذكره في
المحيط انتهى هذا **فصل** في بيان احكام القراة بجهر الامام في الفجر واولي العشايين ادا وقضاء
وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها لانه الماثور المتواتر من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
ولا يجهد نفسه في الجهر قيدنا الوتر لكونه بعدها اي بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لا في غيره
كما افاده شيخنا في بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماما ويسر في غيرها اي غير المذكورات
كمتنفل بالنهار فانه يسر ويخير المنفرد في الجهر ان ادى اي ان شا جهر وهو افضل ليكون الادا على هيئة الجماعة
ولهذا اداه باذان واقامة افضل وروي في الخبر ان من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملايكة ولكن
لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وفي السراج الوهاج الامام ان جهر فوق حاجة الناس فقد اسا كمتنفل
بالليل فانه يخير ويخافت المنفرد حتما اي وجوبا ان قضى على الاصح كذا في الهداية لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما
واما بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما وخيره في الكنز كالامام لان القضا يحكي الادا والجهر
افضل وصحح في الذخيرة والخانية واختاره شمس الايمة في المبسوط وفخر الاسلام وفي السراج الوهاج ولو سبق
رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام الى قضا ما فاته كان بالخيار ان شا جهر وان شا خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي
الخلاصة عن الاصل رجل يصلي وحده فجا رجل واقتدى به بعد ما قرا الفاتحة او بعضها يقرا الفاتحة ثانيا ويجهر
انتهى يعني اذا كانت الصلاة جهرية ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتدا والجمع بين الجهر
والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وقيدنا بالقراة لان ما عداها من الاذكار فيه تفصيل ان كان ذكرا وجب للصلاة
فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع للعلامة فانه يجهر به كتكبيرات الانتقال عند كل خفض
ورفع اذا كان اماما اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة كتكبيرات العيدين جهر به
وكذا القنوت في مذهب العراقيين واختار صاحب الهداية الاخفا به واما ما سوى ذلك فلا يجهر به مثل التشهد
وامين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد بها العلامة كذا في السراج الوهاج والجهر اسماع غيره والمخافتة
اسماع نفسه وهو قول الهندواني وهو الصحيح وعليه اكثر المشايخ وذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع نفسه
وادنى المخافتة تصحيح الحروف وصححه في البدايع قال لانه هو الاقيس وفي كتاب الصلاة للمحمد اشارة اليه فانه قال
ان شا قرا في نفسه وان شا جهر واسمع نفسه انتهى كذا في البحر ويجري ذلك اي ما ذكرنا من حد الجهر والاخفا في كل

ما يتعلق بنطق كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء حتى لو نطق
ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف وفي الخلاصة الامام اذا قرا في صلاة المخافتة بحيث يسمع
رجل او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى وفي البحر حكاية عن الذخيرة انه قال معزيا الى الفقيه
علا الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات تكتفي بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط
سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البايع وسمع يكفي ولو سمع البايع نفسه ولم يسمع
المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه نص على هذا في
كتاب الايمان لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد انتهى ولو ترك سورة اولي العشا قرا هاوجوبا
مع الفاتحة جهرا في الاخريين ولو ترك الفاتحة لا يقراها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يقضي
واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراة الفاتحة شرعت
على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين ترتب الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف
ما اذا ترك السورة لانه امكن قضاوها على الوجه المشروع وما ذكرناه من الوجوب هو رواية الجامع الصغير وهو
الاصح كما في البحر معزيا الى غاية البيان وان صرح في الاصل بالاستحباب لان الجامع الصغير اخر التصنيفين
ورجح في فتح القدير الاستحباب بكون ما في الاصل اصرح لانه قال احب الي ان تقضى السورة في الاخريين وتبع صاحب
البحر معللا بان الاخبار وهو قوله في الجامع الصغير قراها انما يكون اكد من الامر ان لو كان من الشارع اما من الفقها
فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه ولو كان المذهب الاستحباب انتهى وهذا لا يرد على ما اصطلح عليه
تصحيح المشايخ مع ان صاحب البحر ناقض كلامه وصرح في اواخر كتاب الحج من شرحه الكبير بان الامر من المجتهد
يفيد الوجوب ونقل شارح النظم الوهباني عن الامام الصفار انه يقول بوجوب الامساك على نحو الحايض اذا
طهرت وهو كما لا يخفى يفيد ان الامر من المجتهد يفيد الوجوب والله اعلم وافاد كلام المختصر انه يجهر بالسورة
والفاتحة وجعله الزيلعي في شرح الكنز ظاهر الرواية وصحح في الهداية ان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة شنيع
وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب
وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا
واختلفوا في ترتيبها فقيل يقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي قوله مع الفاتحة اشارة الى انه اذا
اراد قضا السورة ليس له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح عدم الوجوب
كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك الفاتحة في الاوليين لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرا
السورة ثم تذكر قبل الركوع فانه ياتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب كذا في البحر وفرض القراة اية
على المذهب الاية لغة العلامة وفي بعض الحواشي الاية طايفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف
سورة انتهى ويرد عليه كما قال شيخنا قوله تعالى لم يلد فانها اية ولهذا جوز ابو حنيفة الصلاة بها
وهي خمسة احرف في فرض القراة ثلاث روايات ظاهر الرواية ما في المختصر كما نقله المشايخ لقوله
تعالى فاقروا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج منه وفي رواية ما يطلق
عليه

عليه اسم القران ولم يشتبه قصد خطاب احد وصححه القدوري ورجحه الزيلعي بانه اقرب الى القواعد
الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل وفي رواية ثلاث
ايات قصار او اية طويلة وهو قولهما ورجحه بعضهم بانه احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف
قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمت على الحايض والجنب ومن حيث العدم لم تجز الصلاة به حتى
ياتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا اطلق الاية فشمل الاية الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما كان
مسماه حرفا فيجوز كقوله تعالى ثم نظر مدهامتان ص ق ن ولا خلاف في الاول واما الثاني والثالث
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يجوز لانه يسمى عادا لا قاريا كذا ذكره الشارحون وقد لا يرد هذا
على الاطلاق على ما هو الاصح لان المراد بالاية ما كانت مترجمة بالقرانية فيخرج نحو ص ون كما لا يخفى وافاد
كلامه انه لو قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر اية تامة فانه لا يجوز وان من لا يحسن الا
اية يلزمه التكرار عند ابي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من يحسن ثلاث ايات
اذا كرر اية واحدة ثلاثا ففي المجتبى انه لا يتادى به الفرض عندهما وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ
على قولهم والله اعلم وحفظها اي حفظ الاية فرض عين على المسلمين لتوقف صحة فرض العين وهو الصلاة
عليها لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران وحفظ جميع القران فرض كفاية اذا قام به البعض سقط
عن الباقين وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم لوجوب ذلك عليه في الصلاة ذكره في البحر
وعزاه الى المضمرات شرح القدوري ويسن في السفر مطلقا اي سوا كان في حالة الضرورة او حالة
الاختيار او حالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق في الجامع الصغير الفاتحة واي سورة شا
لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر لان للسفر
اثرا في شرط الصلاة فلان يوثر في تخفيف القراة اولى ويسن في الحضر طوال المفصل في الفجر
والظهر واوساطه اي اوساط المفصل في العصر والعشا وقصاره في المغرب والاصل فيه كتاب عمر الى
ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشا باوساط
وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعشا يستحب فيها
التاخير وقد يقعان في تطويلها في وقت غير مستحب فتوقت فيها بالاوساط والطوال والقصار
بكسر الاول فيهما جمع طويلة وقصيرة ككرام وكريمة واما الطوال بالضم فهو الرجل الطويل والاوساط
جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال ومن الحجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها
الى لم يكن اوساط ومنها الى اخر القران قصار وهو الذي عليه اصحابنا وبه صرح في الوقاية والنقاية
وسمي مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه واطلقه فشمل الامام والمنفرد كما صرح
به في المجتبى من انه ليس في حق المنفرد ما ليس في حق الامام من القراة وتطال اولى الفجر على ثانيتها
فقط بيان للسنة وهذا اعني اطالة الركعة الاولى من الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة فيعين الامام الجماعة بتطويلها

رجاان يدركوها لانه لا تفريط منهم وحد التطويل كما في الكافي بقدر الثلاث والثلاثين والثلثان في الاولي
والثلث في الثانيه قال وهذا بيان الاستحباب فاما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا باس به
لورود الاثر انتهي واختار في الخلاصه قدر النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرا في الركوة الثانيه
من عشرين الي ثلاثين وفي الاولي من ثلاثين الي ستين وفي قوله فقط دلالة علي انه لا يسن التطويل في
غير الفجر وهو قولهما خلافا لمحمد واطالة الثانيه علي الاولي تكره اجماعا ان بثلاث ايات وان باقل منها
لا اي لا يكره التفاوت باقل من الثلاث كالاية والايتين لانه صلي الله عليه وسلم قرا في المغرب
بالمعوذتين واحدهما اطول من الاخري باية كذا في الكافي فان قلت يشكل علي هذا الكلام ما ثبت في الصحيح من
قرائته صلي الله عليه وسلم في الجمعه والعيدين في الاولي بسبح اسم ربك الاعلي وفي الثانيه بهل اتاك حديث
الغاشيه مع ان الثانيه اطول من الاولي باكثر من ثلاث ايات فان الاولي تسع عشرة ايه والثانيه ست وعشرون
قلت اجيب عنه بان هذه الكراهة في غير ما وردت به السنه واما ما ورد عنه عليه السلام في شي من الصلوات
فلا والكراهة تنزيهيه وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لا يوصف بها والاول اولي لانهم صرحوا
باستنان قراءة هاتين السورتين والجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه يسوي في السنن والنوافل بين ركعاتها
في القراءة الا فيما وردت به السنة او الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة تطويل ركعة من النفل وتنقيص
الاخري واطلق في جامع المحبوبي عدم كراهة اطالة الاولي علي الثانيه في السنن والنوافل لان امرها سهل
واختاره ابو اليسر ومشي عليه في خزانة الفتاوي كما ذكره في شرح منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة كذا
في البحر الرايق ولا يتعين شي من القران لصلاة علي طريق الفرض وفيه اشارة الي ان هذا محمل كلام الكنز وغيره
من اطلق القول بعدم التعيين والا فالفاتحه متعينة علي وجه الوجوب لكل صلاة ويكره التعيين لما فيه
من هجر الباقي وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل اتي علي الانسان في فجر كل جمعة وسبح اسم
ربك الاعلي وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد في الوتر كذا في الهدايه وغيره وظاهره ان المداومة مكروهة
مطلقا سوا اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره او لا لان دليل الكراهة لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي
والموتم لا يقرا مطلقا يعني لا الفاتحة ولا غيرها سوا كان في السرية او الجهرية قال الشيخ قاسم في تصحيحه لا يخلو
في ان هذا ظاهر الروايه وقال في الهدايه ويكره عندهما ويستحسن علي سبيل الاحتياط فيما يروي عن محمد
وقال في الذخيرة وبعض مشايخنا ذكروا ان علي قول محمد لا يكره وعلي قولهما يكره ثم قال الاصح انه يكره
قلت لا يصح عن محمد شي من هذا فقد قال في كتاب الاثار لا نري القراءة خلف الامام في شي من الصلوات
وقال في كتاب الحج لا يقرا خلف الامام فيما يجهر ولا فيما لا يجهر بذلك جاءت عامة الاخبار ثم روي عن النبي صلي الله
عليه وسلم انه قال من صلي خلف الامام فان قراءة الامام له قراءة وعن زيد بن ثابت من قرا خلف الامام فلا
صلاة له وعن عمر ليت في فم الذي يقرا خلف الامام حجر وعن سعيد بن ابي وقاص وددت ان الذي يقرا
خلف الامام في فيه جمرة وعن علقمة قال لان اعض علي جمرة احب الي من ان اقرا خلف الامام وعن ابن مسعود
انه سيل عن القراة خلف الامام قال اكفته قراته وعنه انه كان لا يقرا مع الامام وعنه اذا صلي احدكم مع الامام
يحسبه

٥٨

يحسبه قراءة الامام وعن جابر من صلي ركعة لم يقرا فيها بام القران فلم يصل الا وراء الامام وعن القاسم انه كان
لا يقرا وعن عبد الله بن مسعود سيل عن القراءة خلف الامام فقال انصت فان في الصلاة شغلا انتهي كلامه
فان قلت كيف جاز تخصيص قوله تعالي فاقرءوا ما تيسر من القران بقوله صلي الله عليه وسلم من كان له امام
فقراءة الامام له قراءة والقطعي لا يخص بالظني عندكم قلت لما خص منه المدرك في الركوع اجماعا صار ظنيا
فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فينبغي تخصيص عموم ما في الفاتحة قلت التخصيص الاول انما هو في الماموم
ولم يقع تخصيص لعموم المفرد ولم يجز تخصيصه بالظني انتهي فان قرا كره تحريما وفي فتح القدير والحق ان قول
محمد كقولهما والمراد بالكراهة كراهة التحريم وفي بعض المعتبرات انها لا تحل خلفه وانما لم يطلقوا اسم الحرمة
عليها لما عرف من كلامهم انهم لم يطلقونها الا اذا كان الدليل قطعيا ودعوي الاحتياط في القراءة ممنوع بل
الاحتياط تركه لانه العمل باقوي الدليلين وقد قال روي عن عدة من الصحابه فساد الصلاة بالقراءة خلف
الامام فاقل احوالها المنع انتهي بل يستمع وينصت بضم اليا وكسر الصاد من الانصات بمعني السكوت والاستماع
مصحح ينصت بوزن يضرب قال في الشرع ولم يوجد في اللغات التي عندنا نصت ثلاثي انتهي وفي القاموس
نصت ينصت وانصت سكت والاسم النصتة بالضم وانصت واستمع لحديثه وانصته اسكته انتهي
وان قرا الامام اية ترغيب او ترهيب لقوله تعالي واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فان اكثر اهل التفسير
علي انه خطاب للمقتدين ومنهم من حمله علي حالة الخطبه ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما فيهما من القراءة كذا الخطبة
اي مثل ما تقدم الخطبة اي الموتم يستمع الخطبة وينصت وان صلي الخطيب علي النبي صلي الله عليه وسلم الا اذا قرا
صلوا عليه وسلموا تسليما فيصلي المستمع سرا وهذه العبارة اولي من عبارة الكنز كالاخفي والبعيد والقريب
سيان اي البعيد عن الخطيب كالقريب في حق وجوب الاستماع والانصات وهو الاختيار كما في الهدايه
هذا باب
في بيان احكام الامامة الامام القوم في الصلاة يؤم مثل رد يرد امامة وائتم به
اقتدي كذا في مختار الصحاح وفي القاموس الامامة الايتمام بالامام هي اي الامامة افضل من الاذان لمواظبته
عليه السلام عليها وكذا الخلفا الراشدون بعده والجماعة سنة موكدة للرجال وبه جزم في الكنز وغيره اي قوية
تشبه الواجب في القوة واقلها اي الجماعة اثنان واحد مع الامام في غير الجمعة لانها ماخوذة من الاجتماع وهما اقل
ما يتحقق به الاجتماع لقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف وهو كما في شرح منية
المصلي وسوا كان ذلك الواحد رجلا او امراة حرا او عبدا او صبيا يعقل ولا عبرة لغير العاقل وفي السراج الوهاج
لو حلف لا يصلي بجماعة وام صبيا يعقل حنث او جاريته او ولده فقد اتي بفضيلة الجماعة وجعل الكمال في فتحه
كون ما زاد علي الواحد جماعة في غير الجمعة عند محمد رحمه الله تعالي ولم يذكر قول غيره وقيل واجبة وعليه العقول
بوجوبها العامة قال في البحر والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدايع عن عامة مشايخنا وذكر هو
وغيره ان القايل منهم انها سنة موكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة الموكدة والواجب سوا خصوصا
ما كان من شعاير الاسلام ودليله من السنة المواظبة من غير ترك مع النكير علي تاركها بغير عذر في احاديث كثيرة
تنسى الجماعة او تجب علي القول به علي الرجال العقلا البالغين الاحرار القادرين علي الصلاة بالجماعة من غير حرج فلا

لعله الماتنيها

تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف ومفلوج وشيخ كبير عاجز واعمى ولو وجد من
يقوده او يحمله عند ابي حنيفة وصرح في فتح القدير انه بالاتفاق والخلاف في الجمعة ولا من حال بينه وبينها
مطر وطين وبرد شديد وظلمة كذلك اي شديدة وكذا اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما او كان اذا
خرج يخاف ان يحبسه غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا او اقيمت الصلاة فيخشى ان تفوته
القافلة او يكون قايما بمريض او يخاف ضياع ماله وكذا اذا حضر العشا ونفسه تتوق اليه وكذا اذا
حضر الطعام ونفسه تتوق اليه في غير وقت العشا وفي شرح النقاية عن نجم الايمة رجل يشتغل
بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال ايضا رجل يشتغل بتكرار
اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل جوابه الاول فيمن واظب ترك الجماعة تهاونا والثاني
فيمن لا يواظب على تركها انتهى وفي مجمع الفتاوى رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف
تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة هذا اذا لم يواظب على ترك الجماعة تكاسلا اما
اذا واظب فلا يعذر والاحق بالامامة الاعلم باحكام الصلاة هكذا فسر المعلوم في المضمرات كما حكاه
عنه صاحب البحر فيه وفي السراج الوهاج بما يصلح الصلاة ويفسدها وفي غاية البيان بالفقه
واحكام الشريعة والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس
المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع في عبارة كثير منهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة
لم تستفاد الامن السنة لان الصلاة في الكتاب مجملة وفي الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم فان كان متبحرا في علم
الصلاة لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى وقيد في المجتبى الاعلم بان يكون مجتنبا الفواحش
الظاهرة وان لم يكن ورعا وقيد في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الامام الراتب
فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه وقيد الزيلعي وجماعة تقديم الاعلم بان يكون حافظا من القران
قدر ما تقوم به سنة القراءة وقيده في الكافي بان يكون حافظا من القران ما تجوز به الصلاة وقيده
شيخنا بحثا بان يكون حافظا للقدر المفروض والواجب وجعله قولا ثالثا قال ولم اره منقولا لكن
القواعد لا تاباه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك ويورث النقصان في الصلاة ثم الاحسن تلاوة للقران
باعتبار تجويد قراءته وترتيلها وقد اختصر العلائي تلميذ المحقق الكمال ابن الهمام عليه في شرح زاد الفقير
وكلامهم يحتمل لان يراد بالاقرا كونه احفظهم للقران كما هو المتبادر ثم الاورع اي الاكثر اجتنابا للشبهات
والفرق بين الورع والتقوى اذ الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات ثم الاسن لحديث
مالك بن الحويرث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة فاذنا ثم اقيما ثم
ليؤمكما اكبركما وقد كانا استويا في الهجرة والعلم والقراءة وعلله في البحر معزيا الى البدايع بان من امتد عمره
في الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له حديث الصحيحين
المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم على شاب نشا في
الاسلام اذا اسلم قبله انتهى كلامه ثم الاحسن خلقا وفسره الشهير بالالف بين الناس ثم الاحسن وجها

وفسره

وفسره صاحب الكافي باكثرهم صلاة بالليل لحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار وان
كان ضعيفا عند المحققين وذكر في بعض المعتبرات انه لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان
صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم الاشرف نسبا ثم الانظف ثوبا لان هذه صفات كمال الترغيب في
حضور الجماعة وزاد الامام الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى وهي فان استووا فاكبرهم راسا واصغرهم
عضوا فان استووا فاكثرهم مالا اولى حتى لا يطمع على الناس فان استووا في ذلك فاكثرهم جاها اولى
فان استووا في خصال الكمال يقرع بين المستويين او الخيار للقوم كما صرح به في الخلاصة واشار في المختصر
بالحقيقة الى ان القوم لو قدموا غير الاقرا مع وجوده فانهم قد اساؤوا ولكن لا ياثمون كما في البحر نقلا عن التجنيس
وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكونا في بيت شخص اما اذا كانا في بيت شخص فانه لا يكره ان يوم ويؤذن وصاحب
البيت اولى بالامامة من غيره الا ان يكون معه سلطان او قاض فيقدم عليه لان ولايتهما عامة كذا ذكر الاسبيجابي
وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد والمستاجر والمستعير احق من المالك ذكره في
السراج ايضا ولو ام شخص قوما وهم له كارهون اي والحال انهم يكرهونه ان كانت الكراهة لفساد فيه او لانهم
احق بالامامة منه كره له ذلك وان كان هو احق منهم بالامامة لا اي لا يكره له ذلك ذكره في الخلاصة وغيرها وتكره امامة
عبد واعرابي وفاسق واعمى الا ان يكون اعلم القوم لان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على الاعرابي الجهل والفاسق
لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة وقيد كراهة امامة الاعمى في المحيط وغيره بان لا يكون افضل القوم فان
كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا حمل تقديم ابن ام مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة في المدينة احد
افضل منه حينئذ ولعل عتبان بن مالك كان افضل من كان يومه ايضا وعلى هذا القياس اذا كان الاعرابي افضل
الحاضرين كان اولى ولهذا قال في منية المصلي اراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر في كراهة امامة العامي الذي
لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك في العبد وولد الزنا اذا كان افضل القوم فلا كراهة اذا لم يكونا محتقرين بين
الناس لعدم العلة في الكراهة والاعرابي من يسكن البادية عربيا كان او عجميا كذا في البحر ومبتدع اي وتكره
امامة مبتدع وهو صاحب البدعة وهو كما في المغرب اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه وابدعه واحدثه كالرفعة
من الارتفاع والخلقة من الاختلاق ثم غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان منه انتهى وفسرها في القاموس
بالحدث في الدين بعد الاكمال او ما استحدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم من الاعمال والاهوا انتهى لا يكفر بها
وان كفر بها فلا يصح الاقتدا به اصلا هكذا قيده في الخلاصة والمجتبى وغيرهما من المعتبرات وعبارة الخلاصة
هكذا وفي الاصل الاقتدا باهل الاهوا جائز الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية ومن يقول بخلق القران
والخطابية والمشبهة وجملته ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل في هواه حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة خلفه
وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم او ينكر الكرام الكاتبين او ينكر الرؤية
لانه كافر وان قال لا يرى لجلالته وعظمته فانه مبتدع والمشبه ان من قال ان له يدا او رجلا كما للعباد فهو
كافر وان قال انه جسم لا كالاجسام فانه مبتدع والرافضي اذ فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة
الصديق فهو كافر ومن انكر الاسرا من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ومن انكر المعراج من بيت المقدس

فليس بكافر انتهى والحق في فتح القدير عن الصديق في هذا الحكم ولعل مراده بانكار الخلافة انكار
استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع الصحابة لا انكار وجودها لهما وعلل بعدم كفره في قوله
لا كالاجسام بانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق
الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف من قال على التشبيه فانه
كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل اولى بالتكفير انتهى والحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم
كالاجسام وهو جسم ويصير مبتدعا في الثالث وهو جسم لا كالاجسام وبهذا علمت ان اطلاق الكنز كراهة
الاقتدا بالمبتدع في محل التقييد والله اعلم اما الصحة فمبنية على وجود الاهلية للصلاة مع ادا الاركان وهما
موجودان من غير نقص في الشرايط والاركان ومن السنة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وان ابن عمر كان يصلي
خلف الحجاج وكفى به فاسقا كما قاله الشافعي قال النسفي هو اظلم واسفق اهل زمانه قال الحسن البصري لو
جات كل امة بخبيثها وجينا بابي محمد لغلبناهم وامامة عثمان بن مالك الاعمى لقومه مشهور في الصحيحين
واما الكراهة فمبنية على قلة رغبة الناس في الاقتدا بهولا فيودي الى تقليل الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيرا
للاجر وولد الزنا لانه ليس له اب يعلمه فيغلب عليه الجهل وتكره جماعة النسا في غير صلاة جنازة لانها
لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فتكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل على انها كراهة
التحريم المقتضية للاثم ويدل على انها كراهة تحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى الشارحون جماعتهن في
صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه بفعل الفرض وترك
الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد يسبق احداهن فتكون صلاة
الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة
بالسجدة لمن ترك القعدة وافاد ان امامة المراة للنسا صحيحة واستثنى في السراج الوهاج مسئلة وهي ما لو
استخلف الامام امراة وخلفه رجال ونسا فسدت صلاة الرجال والنسا والامامة المقدمة في قول اصحابنا
الثلاثة خلافا لزفر اما فساد صلاة الرجال فظاهر واما صلاة النسا فلانهم دخلوا في تحريمة كاملة فاذا
انتقلوا الى تحريمة ناقصة لم تجز كانهم خرجوا من فرض الى فرض اخر انتهى ولا يخفى عليك ان ما اخرجناه عن
كراهة جماعة النسا من جماعة صلاة الجنازة وارد على اطلاق الكنز والوقاية ومختصر الاخسرى فان فعلن
يقف الامام وسطهن كالعراة لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمونث قال في المغرب الامام من يوتم به
اي يقتدى به ذكرا كان او انثى فلهذا لم تدخلها التانيث فيه وانما يقف الامام وسطهن لان في التقدم
زيادة الكشف وافاد بالتعبير بقوله يقف انه واجب فلو تقدمت اثمت كما صرح به الكمال في فتح القدير والصلاة
صحيحة واذا توسطت لا تزول الكراهة وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في السراج
الوهاج ولو تاخر لم يصح الاقتدا به عندنا لعدم شرطه وهو عدم التاخر عن الماموم والوسط بتحريك
السين ما بين طرفي الشي كمركز الدايرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدايرة مثلا وفي الجوهرة وقوله
وسطهن هو باسكان السين وتكون وسط ولا يجوز فتحها والاصل فيه ان كل موضع يصلح فيه بين
فهو

فهو وسط باسكان السين وتكون وسط ظرفا كقولك جلست وسط القوم اي بينهم وكل موضع
لا يصلح فيه بين فهو وسط بتحريك السين ويكون وسط اسما لا ظرفا كقولك جلست وسط الدار
والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة
فيصلون قعودا وهو افضل والنسا قياما صرح به في بعض شروح الهداية وذكر صاحب الجوهرة وفي
الخلاصة يصلون قعودا بايما وان صلوا بقيام وركوع وسجود بجماعة اجزاهم انتهى ويكره حضورهن
الجماعة مطلقا لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم صلاتها في قعر بيتها افضل من صلاتها
في صحن دارها وصلاتها في صحن دارها افضل من مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه لا يؤمن
الفتنة من خروجهن وانتظم الاطلاق الشابة والعجوز والصلاة النهارية والليلية قال صاحب
الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في الصلاة كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة
فلان يكره حضور مجلس الوعظ خصوصا عند هولا الجهال الذين تحلوا بحلية العلما
ذكره فخر الاسلام انتهى وفي فتح القدير والمعتمد منع الكل في الكل الا العجايز المتفانية فيما يظهر
دون العجايز المتبرجات وذوات الرمق انتهى ولا باس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب
والعشا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يخرجن في الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد
وله ان فرط الشبق حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر والعصر والجمعة اما في الفجر والعشا
فانهم نايمون وفي المغرب بالطعام مشتغلون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره
انتهى وبه صرح في المجمع اذا علمت هذا ظهر لك ان الافتا بمنع العجوز في الكل مخالف للكل فينبغي الاعتماد
على قول الامام وانما اعتمدنا في المختصر ما علمته لتصريحهم فيه بلفظ الفتوى والله اعلم كما يكره امامة الرجل
لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه او زوجته او امته اما اذا كان معهن واحد ممن ذكر او
امهن في المسجد لا يكره كذا في البحر معزيا الى الاسبيجابي ويقف الواحد محاذيا اليمين امامه
لحديث ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام صلى به واقامه على يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين
وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد انه يجعل اصبعه عند عقب الامام فلو وقف الواحد
عن يساره كره اتفاقا ذكره الزيلعي ولو سبق راس المقتدى راس امامه لا يضره والعبرة للقدم فان
تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد
صلاته ولو قام عن يساره جاز ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلفت المشايخ انتهى ويقف الزايد
على الواحد الصادق بالاثنين فاكثر وهذه العبارة اولى من قول الكنز والاثنان خلفه كما لا يخفي
يقف خلفه لانه عليه السلام تقدم عن انس واليتيم حين صلى بهما وهو دليل الافضلية وما ورد
من فعل ابن مسعود من انه يتوسطهما فهو دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها واطلق في الواحد
فشمل البالغ والصبي واحترز به عن المراة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه رجل وامراة فانه يقيم
الرجل عن يمينه والمراة خلفهما ولو جاء والصف متصل انتظر حتى يجي الاخر فان خاف فوت الركعة

جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يوذيه وانا نقتدي به خلف الصفوف جاز لما روي عن ابي بكرة قام
خلف الصف فجذب راكعا حتي التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلي الله عليه وسلم قال زادك الله يا ابا بكرة
حرصا في الدين ولو كان في العمرانية ينبغي ان يكبر اولا ثم يجذبه ولو جذبه اولا فتاخر ثم كبر هو قيل تفسد صلاة
الذي تاخر كذا ذكره الزند وستي في نظمه والمعني فيه ان هذا اجابة بالفعل فتعتبر بالاجابة بالقول ولو
اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد انتهي كذا في البحر وفي شرح النظم
الوهباني نقل مثله عن جوامع الفقه ثم قال لان بقيامه اخذ ذلك حكم المسجد انتهي وفي القنية قيل لمصل منفرد تقدم
فتقدم بامره او دخل رجل وحده الصف فتقدم المصلي حتي وسع المكان عليه فسدت صلاته وينبغي ان يمكث
ساعة ثم يتقدم براي نفسه وعلله في شرحه للقدوري بانه امتثل لغير الله تعالي اقول ما تقدم من تصحيح صلاة
من تاخر بما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسئلة القنية لان مع تاخره بجذبه لا تفسد صلاته ولم يفصل بين
ذلك كونه بامره ام لا لان يحمل الاول علي ما اذا تاخر لا بامره فتكون مسئلة اخري فتامل ويصف الرجال ثم
الصبيان ثم الخناثي ثم النسا لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي ولان المحاذاة تفسد
فيوخرون وليليني امر للغايب من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحا وهو ما يراه النايم اريد به
البالغون مجازا لان الحلم سبب البلوغ والنهي جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان وفي البحر معزيا الي
شرح منية المصلي في عامة الكتب اربعة اقسام قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام بحاصر لجملة
الاقسام الممكنة فانها تنتهي الي اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان تقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار
الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثي الكبار ثم الاحرار الخناثي الصغار
ثم الارقا الخناثي الكبار ثم الارقا الخناثي الصغار ثم الحراير الكبار ثم الحراير الصغار ثم الاما الكبار ثم الاما
الصغار انتهي وينبغي للقوم اذا قاموا للصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف
ولا باس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا واذا
حاذته امراة اطلق المراة فانتظم محارمه وحلايله والاجنبيات منه مشتهاة خرج به الصغيرة التي لم تبلغ
حد الشهوة واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الزيلعي وغيره انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصلح للجماع
بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المراة التامة الخلق ولا حايل بينهما قال في المجتبي والمحاذاة المفسدة ان تقوم
بجنب الرجل من غير حايل او قدامه انتهي ومحاذاة بدنها البدن ليست بشرط بل ان تكون قدمها عن جنبه بلا حايل
ولا فرجة وادني الحايل قدر موخرة الرحل وعودا وقصبة او منتصبة للسترة او حايطا او دكان قدر الذراع
لا يفسد وذكر الزيلعي ان ادناه قدر موخرة الرحل وغلظه مثل غلظ الاصبع قال والفرجة كالحايل وادناها
قدر ما يقوم الرجل فيها انتهي في صلاة مطلقة وهي ما هي مناجاة الرب سبحانه وتعالي وهي ذات الركوع
والسجود والايما للعذر للاحتراز عن المحاذاة في صلاة الجنازة فانها لا تفسد مشتركة قيد بالاشتراك
لان محاذاة المصلية لمصل ليس في صلاتها لا تفسد صلاته لكنه مكروه كما في فتح القدير تحريمة واداء قيد
الاشتراك بهما لان اللاحق اذا حاذته اللاحقة عند الذهاب الي الوضوء وعند المجيء قبل الاشتغال بعمل الصلاة

فلا فساد

فلا فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة
ليست حالة الادراك وكذا المسبوق اذا حاذته مسبوقة بعد سلام الامام عند قضا ما سبق به لعدم الاشتراك
في الادا لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في مسايل سنذكرها وان وجد الاشتراك في التحريمة وليس من شرط
الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولي مع الامام ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان يدرك
اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركته فسدت صلاتها وقيد الاشتراك في
التحريمة بنا صلاتهما علي صلاة من حاذته او علي صلاة امام من حاذته فخيند المشاركة في الادا بدون المشاركة
في التحريمة ولهذا ذكروا المشاركة تحريمة واداء ولم يكتفوا بالمشاركة في الادا وفي فتح القدير لو قيل بدل مشتركة واداء كين
تحريمة واداء مشتركة اداء ويفسر بان يكون لهما امام فيما يوديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للاخر لعم الاشتراك
انتهي قال شيخنا ثم نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكرهما انتهي فان قلت لا نسلم انه
يلزم من الاشتراك في الادا الاشتراك في التحريمة فان الامام اذا سبقه الحدث فاستخلف اخر فاقتدي احدهما
بالخليفة فالشركة في الادا ثابتة بين الذي اقتدي بالخليفة وبين الامام الاول وكل من اقتدي به باعتبار
ان لهم اماما فيما يودونه وهو الخليفة وهو الخليفة لا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة بني
تحريمته علي تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدي به لم يبنوا تحريمتهم علي تحريمة الخليفة فلم توجد بينهما
الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المراة من احدي الطايفتين اما من المقتدين بالامام الاول او من المقتدين
بالخليفة فحاذت الطايفة الاخري تفسد الصلاة باعتبار الشركة لا التحريمة قلنا انما يستقيم هذا من تفسير
الشركة في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما علي تحريمة الامام كما شرحه شارح الوقاية اما علي ما ذكرنا من
التفسير وهو بنا صلاتها علي صلاة من حاذته او علي صلاة امام من حاذته فلا لان المقتدي بالخليفة بني
صلاته علي صلاة من حاذاه علي ان الشركة في التحريمة ثابتة تقديرا لان الخليفة بمنزلة الامام الاول كما لا يخفى
واتحدت الجهة قالوا لا بد من هذا القيد ايضا حتي لو اختلفت كما في جوف الكعبة او في الصلاة بالتحري في الليلة
المظلمة فلا فساد في المحاذاة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز والوقاية ولم يذكروا كونها في ركن الخلاف فيه ففي
الخانية المحاذاة مفسدة قلت او كثرت وفي المجمع افتي ابو يوسف بفسادها في المحاذاة قدر اداء ركن وشرط
اداء الركن ففيها ثلاثة اقوال واطلقنا في المختصر تبعا لما في الكنز والوقاية يشعر باختيار الاول لانه اولي بالاعتبار
كما لا يخفى فسدت صلاته ان نوي امامتها وفيه تنبيه للامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من
حاذته مطلقا وهذا الشرط وان فهم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها اذ لم ينو امامتها
لم يصح اقتداوها وجري اكثرهم علي هذا العموم حتي في الجمعة والعيدين لانه يلزم الفساد من جهتها بتقدير
محاذاتها فاشترط التزامه والماموم تبع للامام ومنهم من لم يشترط فيهما وصحح صاحب الخلاصة لانها لا تتمكن
من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تودبها وحدها ويشترط نية الامامة وقت الشروع لا بعده
ولا يشترط حضورها عند النية في رواية ويشترط في اخري كما في السراج الوهاج وفي مجمع الفتاوي دونية
الامام امامة النسا تعتبر وقت الشروع لا بعده ولو نوي امامة امراة بعينها لا يصح اقتدا غيرها ونوي النسا

اصله واطلاقنا

لعله ينويها

الاهذه علت نيته ونية النسا تصح بدونه حضورهن فلا بشرط حضورها انتهى
واشار بقوله فسدت صلاته الي انها لو اقتدت به مقارنا التكبيره محاذية له وقد نوي امامتها لم
تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح كما في الخانية لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من الانعقاد
ولا يشترط اتحاد صلاتهما حتى لو اقتدت في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح كما
في السراج الوهاج لان اقتداها وان لم يصح فرضا تصح نفلا على المذهب فكان النفل على الفرض لكن هو
مفرع على احد القولين في بقا اصل الصلاة عند فساد الاقتدا وسنتكلم عليه انشا الله تعالى والا اي
وان لم ينو الامام امامتها فسدت صلاتها لعدم صحة الشروع لفقد الشرط ومحاذاة الامرد الصبيح
لا يفسدها على المذهب وهو الاصح كما في شرح المجمع ولو حاذي امرد رجلا لا تفسد صلاته في ظاهر
الرواية وذكر شيخ الزاهد ابو بكر محمد بن يوسف المرغيناني في نوادر الصلاة عن محمد ان صلاة الرجل عند
الامرد تفسد لانه يخطر بباله الشهوة بهذه المحاذاة فكان الصبي فيه كالمراة وفي فتح القدير صرح الكل
بعدم الفساد الا من شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به ولا في الدراية لتصريحهم بان الفساد
في المراة غير معلول بعروض الشهوة بل هو لترك فرض القيام وليس هذا في الصبي ومن تساهل
فعلل به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهايه انتهى وعلى هذا ما في مجمع الفتاوى عن الملتقط
من ان الامرد الصبيح من قرنه الى قدمه عورة ونص عبارته وذكر في الملتقط في كتاب الاداب
الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال وان كان صبيحا فحكمه حكم النسا وهو عورة
من قرنه الي قدمه قال رضي الله عنه يعني لا يحل النظر اليه عن شهوة فاما الخلوة والنظر اليه لا عن
شهوة لا باس به ولهذا لا يومر بالنقاب انتهى مبني على القول الشاذ الذي يلحقه بالمراة كذا قال
شيخنا وقد علمت انه ليس ملحقا بالمراة مطلقا هذا والقياس ان لا تفسد اعتبارا بصلاتها ومحاذاة
الامرد وجه الاستحسان حديث مسلم انه جعل العجوز خلف الصف ولولا ان المحاذاة مفسدة
ما اخرت العجوز لان الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد والحديث ابن مسعود
اخروهن من حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والكمال في شرح الهداية منع رفعه بل هو موقوف على
ابن مسعود وهو يفيد افتراض التاخير عن الرجال لانه وان كان احادا وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله
تعالى وللرجال عليهن درجة فان لم يشر اليها بالتاخير بعد ما دخلت في الصلاة ونوى الامام امامتها فقد
ترك فرض المقام فبطلت صلاته دونها ولم يمكنه التقدم واذا اشار بالتاخير اليها فلم تتاخر تركت حينئذ فرض
المقام بطلت صلاتها دونه ولم يمكنه التقدم بخطوة او خطوتين لانه مكروه فلا يومر به وهذا هو الفرق بينهما
وبينه وهذا في محاذاة غير الامام اما في محاذاة امامها فصلاتها فاسدة ايضا لانه اذا فسدت صلاة الامام
تفسد صلاة الماموم والله اعلم ولا يصح اقتدا رجل بامراة او صبي مطلقا اما المراة فلما روينا ونقل في المجتبى
الاجماع عليه واما الصبي فلقول ابن مسعود لا يوم الغلام الذي لا يجب عليه الحدود وعن ابن عباس لا يوم
الغلام وعن ابن عباس حتى يحتلم ولانه متنفل فلا يجوز ان يقتدي به المفترض كما سياتي وقيد بالرجل لان
الاقتدا

الاقتدا بالرجل المراة بالمراة صحيح مكروه وكذا اقتدا الصبي بالصبي صحيح وقيد بالمراة لان الاقتدا بالرجل
جايز سوا نوي الامامة او لا وبالخنثى فيه تفصيل فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون
امراة والمقتدي رجلا وان كان امراة فهو غير صحيح لانه يتقدم ولا يقوم وسط الصف لئلا تفسد
صلاته بالمحاذاة وان كان خنثى لا يجوز لانه يكون امراة كذا ذكره الاسبيجابي وقيد بفساد الاقتدا لان
صلاة الامام تامة على كل حال وانتظم قولي مطلقا في الاقتدا بالصبي الفرض والنفل وهو المختار كما في الهداية
وهو ظاهر الرواية لان نفل البالغ مضمون حتى يجب عليه القضا اذا افسده ونفل الصبي ليس مضمونا حتى
لا يجب عليه القضا بالافساد فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز بنا القوي على الضعيف فان قلت
يرد عليه الاقتدا بالظان اي بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه فان الاقتدا به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي
مضمون عليه حتى يلزمه القضا دون الامام قلت انما صح الاقتدا لانه مجتهد فيه في وجوب قضايه على الظان فان زفر
يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق المقتدي بخلاف الصبي انتهى ومشايخ بلخ جوزوا اقتدا البالغ
بالصبي في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وكذا لا يصح الاقتدا بمجنون مطبق او متقطع في غير
حال افاقته ذكره في خلاصة الفتاوى وكذا لا يصح الاقتدا بسكران ذكره في الخلاصة ايضا وكذا لا يصح اقتدا طاهر
بمعذور ان قارن الوضو الحدث وطرا عليه اي طرا الحدث على الوضو كما قيده في المجتبى وصح لو توضا على الانقطاع
وصلى كذلك لان الاقتدا به في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتدا المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما واما ان اختلف
فلا يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة وكان الامام صاحب
عذرين والماموم صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات ريح وجرح لا يرقا لان الامام صاحب
عذرين كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى واقتدا المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل انتهى
قال شيخنا لعله لجواز ان يكون الامام حايضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل المتحد وامامة
المفتصد لغيره صحيحة اذا كان يامن خروج الدم انتهى وكذا لا يصح اقتدا حافظ اية من القران بغير حافظ لها وهو
المسمي بالامي فهو عندنا من لا يحسن القراة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة وانما فسر لان القاري
اقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم ركنها الضرورة العجز ولا ضرورة في حق المقتدي وسياتي ان صلاة الامام الامي
تفسد ايضا عند ابي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتدا القاري بالاخرس بالاولى واشار الي انه لا يجوز اقتدا الامي
لان الامي اقوى حالا منه بقدرته على التحريمة والي جواز اقتدا الاخرس بالامي ذكره في البحر ومستور عورة بعار لان
صلاة العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق المقتدي ولا يخفى عليك ان قولنا ومستور
بعار اولي من قول الكنز ومكتسي لان من ستر عورته بالسروال لا يسمي مكتسيا في العرف وتصح صلاة
المكتسي خلفه لانه مستور العورة كذا افاده في السراج الوهاج وتقييده في العرف يشير الي انه مكتسيا في
الشرع وفيه خلاف مذكور في بحث كفارة اليمين وصحح في الخلاصة انه لا يجوز للرجل والمراة اي لا يكون
كسوة قيد بالمكتسي لانه لو ام العاري عراة ولابسين فصلاة الامام ومن هو مثله جايزة بلا خلاف وكذا
صاحب الجرح السايل بمثله يصح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا ام اميا وقاريا فان صلاة

الكل فاسد عند ابي حنيفة فلنا لان الامي يمكن ان يجعل صلاته بقراءة اذا اقتدى بقارئ لان قراءة
الامام له قراءة وليست طهارة الامام وستر العورة للماموم حكما فافترقا وقادر على الركوع والسجود
بعاجز عنهما اي وكذا فسد اقتدا من يقدر على الركوع والسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال
المقتدي به ومفترض بمتنفل اي وكذا فسد اقتدا المفترض بمتنفل لان الاقتدا بنا ووصف الفرضية
معدوم في حق الامام والذي صح عند ائمتنا وترجحان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم
نفلا وبقومه فرضا النواحين شكوا تطويله بهم يا معاذ اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك
كما رواه الامام احمد فشرع له احد الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه والصلاة بقومه على التخفيف
ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه عليه السلام ولا يمنع امامته مطلقا
بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض انتهى وناذر بناذر لان صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي
لان التزامه انما يظهر عليه فقط الا اذا نذر احدهما عين منذور الاخر فاقتدى احدهما بالاخر فانه يجوز
بالاتحاد وبمفترض اخر اي وكذا لا يجوز اقتدا مفترض بمفترض اخر لان الاقتدا مشاركة وموافقة فلا
بد من الاتحاد وهو معدوم وكذا لا يصح اقتدا الناذر بالحالف لان المنذورة اقوى من المحلوف بها لانها
واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتدا الحالف بالحالف والحالف
بالناذر وصورة الحلف بها كما في خلاصته ان يقول والله لاصلين ركعتين وذكر اللولوالجي ان اقتداء
الحالف بالمتطوع او المفترض يجوز بخلاف اقتدا الناذر بالمتطوع او المفترض فانه لا يجوز انتهى وناذر بحالف
لان المنذورة اقوى من المحلوف بها ولاحق بمسبوق بمثلهما صرح به في المجتبى وغيره وكذا المقيمان اذا
اقتديا بالمسافر ثم اقتدى احدهما بالاخر في القضا ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه
صحت صلاتهما ولو نويا الاقتدا فسدت كما في البحر والفرق ظاهر بادنى تامل ومسافر بمقيم بعد الوقت
فيما يتغير بالسفر كالظهر والعصر والعشا سواء كانت تحريمة المقيم ايضا بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج
الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحريمتهما في الوقت فخرجا وهما في الصلاة او كانت الصلاة
مما لا تتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بنا الفرض على غير الفرض على اما في القعدة
ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام وفي حق القراءة لو اقتدى في الشفع الثاني
فان القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدي بل يصح الاقتدا في الوقت واتم ما شرع فيه لان قصد الاقتدا
من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الاقامة في حق وجوب التكميل ونازل براكب ذكر في المجتبى لانه بنى
القوي على الضعيف وغير الثغ به اي بالثغ على الاصح كما في المجتبى وفي الخلاصة واما امامة الالثغ لغيره
ذكر الفضلي انها جايزة لان ما يقول صار لغة له وقال غيره لا يصح انتهى واذا فسد الاقتدا لا يصح شروعه
في صلاة نفسه على المذهب قالوا وفيه روايتان صحح في السراج الوهاج انه يصير شارعا في صلاة نفسه
وصحح في المحيط وغيره عدمه وذكر الزيلعي ان الاشبه ان يقال ان فسد لفقد شرط الصلاة كالطاهر
خلف المعذور لا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي ان يكون شارعا فيه عند
مضمون

مضمون بالقضا الاجتماع شروا بطه فصار كالطاهر وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء
بالقهقهة انتهى قال شيخنا رحمه الله تعالى ويرد على هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من ان المراة
اذا نوت العصر خلف مصلي الظهر لم تجز صلوتها ولم تفسد على الامام صلاته انتهى فهو صريح في
عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وقال في موضع رجل قارئ دخل في صلاة امي تطوعا او في
صلاة امراة او جنب على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاؤها لانه لم تدخل في صلاة تامة انتهى
قال فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي
ظاهر الرواية انتهى ومن ثم عول لنا عليه في هذا المختصر لكن في الخلاصة وفي كل موضع لا يجوز الاقتدا هل | اصله شارعا
يصير في صلاة نفسه عند محمد لا وعندهما يصير شارعا لان الصلاتين جهتين عندهما ولها جهة
واحدة عند محمد انتهى وهو يفيد ان ما نقل في كافي الحاكم قول محمد خاصة وهو الذي صححه صاحب المحيط
والله اعلم ثم شرع فيما يمنع الاقتدا فقال ويمنع من الاقتدا طريق تمر فيه عجلة او نهر تجري فيه السفن
او خلا في الصحرا يسع صفين والحايل لا يمنع ان لم يشتبه حال امامه ولم يختلف المكان قال في الخانية
اذا كان بين الامام والمقتدي طريق ان كان ضيقا لا تمر فيه العجلة والاوقار لا يمنع الاقتدا وان كان | لعلمه بالامام
واسعا تمر فيها العجلة والاوقار يمنع فان قام المقتدي في عرض الطريق واقتدى به الامام جاز ويكره
اما الجواز لانه اذا قام في الطريق لم يبق بينه وبين الامام طريق العجلة تمر فيه فان قام رجل اخر خلف
المقتدي ورا الطريق واقتدى به لا يصح اقتداؤه لان صلاة من قام على الطريق مكروه فصار في حق
من خلفه وجوده كعدمه ولو كان على الطريق ثلاثة جازت صلاة من خلفهم لان الثلاثة صف في | واصطف الناس خلفه في الطريق على طول الطريق صح
بعض الروايات وعند اتصال الصفوف لا يبقى الطريق حايلا وكذا لو كان خلفه اثنان على قياس قول ابي يوسف
رحمه الله تجوز صلاة من خلفهما وعلى قول محمد رحمه الله تعالى لا يجوز ولو قام الامام في الطريق على طول
الطريق ان لم يكن بين الامام وبين من خلفه في الطريق مقدار ما تمر فيه العجلة جازت صلاتهم وكذا فيما بين
الصف الاول والثاني الى اخر الصفوف ولو كان بين الامام وبين المقتدي نهر جاري فيه الزورق يمنع الاقتدا | قتدا
لقوله عليه الصلاة والسلام ليس مع الامام من كان بينه وبين الامام نهر او طريق او صف من النسا
والنهر المطلق والطريق المطلق ما يكون كبيرا وحد الكبير ما قلنا وان كان بينهما حايط ذكر في الاصل
انه لا يمنع الاقتدا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله عنها
والناس في المسجد يصلون بصلاته وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الحايط يمنع الاقتدا لما روي
عن عمر رضي الله عنه انه قال من كان بينه وبين الامام نهر او حايط يمنع الاقتدا او طريق فليس معه
قالوا ما ذكر في الاصل محمول على ما اذا كان الحايط من الحجر والمدر انه يكون اوسع من الفرجة بين الصفين
فان كان الحايط كبيرا وعليه باب مفتوح او نقب لو اراد الوصول الى الامام يمكنه ولا يشتبه عليه
حال الامام بسماع او روية صح الاقتدا في قولهم وان كان عليه باب مسدود او عليه نقب صغير مثل
الشبكة لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه الوصول لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه ذكر شمس الايمه

للحلواني العبرة في هذا الاشتباه حال الامام وعدم اشتباهه لا التمكن من الوصول الي الامام
لان الاقتدا متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة والذي يصحح هذا الاختيار ما روي عن رسول
الله صلي الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عايشة رضي الله عنها ولو قام علي سطح المسجد واقتدي
بامام المسجد فهو علي هذا التفصيل ايضا ان كان للسطح باب في المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام
صح الاقتدا في قولهم وان لم يكن له باب في المسجد لكن لا يشتبه عليه حال الامام صح الاقتدا ايضا فان
اشتبه عليه حال الامام لا يصح وكذا لو قام في المئذنة مقتديا بامام في المسجد وان قام علي الجدار الذي
يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه عليه حال الامام يصح الاقتدا وان قام علي سطح داره وداره
متصل بالمسجد لا يصح اقتداوه وان كان لا يشتبه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح الدار كثير
التخلل وكان المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد لم يتخلل الا الحايط فلم يختلف المكان وعند اتحاد المكان
يصح الاقتدا الا اذا اشتبه عليه حال الامام انتهي قلت فهذا صريح حينيذ ان الشرط مع عدم الاشتباه اتحاد
المكان والله اعلم وبه صرح في الحاوي القدسي حيث قال واتحاد المكان شرط لصحة الاقتدا وهو نوعان حقيقة
وحكما فالحقيقة كالمسجد والحكمي عند اتصال الصفوف حتي يجوز من هو خارج المسجد بمن هو فيه اذا
كانت الصفوف متصلة وكذا في الصحرا وان تعددوا وان كان الامام علي سطح المسجد والقوم علي الارض او علي العكس
ان كان حال الامام لا يشتبه عليهم يصح الاقتدا والا فلا ولو كان علي سطح دار بجنب المسجد لا يصح الاقتدا الا اذا
كان علي حايط المسجد احد ولو كان بين القوم والامام في المسجد حايط قصير دون قامة الرجل جاز اقتداوهم به
وكذا اذا كان كبيرا وله باب مفتوح وان كان علي الباب شبكة فالاصح انه يصح انتهي وفي المجتبي ولو كان علي
الحايط العريض ثقب لا يمنع الوصول الي الامام فان كان لا يخفي عليه حال الامام لم يمنع علي الاصح وان كان فيه
باب مفتوح لا يمنع وفي المسدود اختلاف المشايخ وان كان علي الحايط شبكة فمن اعتبر الوصول كان حايلا
ومن لا فلا انتهي وقد تقدم ان الاصح الصحة والله اعلم وصح اقتدا متوضي بمتيمم اطلقه فشمل الاقتدا في
صلاة الجنازة وغيرها ولا خلاف في الاولي واختلفوا في غيرها فذهب محمد الي فساده وذهبا الي صحته
والخلاف مبني علي ان الخليفة هل هي بين الالتين وهما الما والتراب وبه قالا او بين الطهارتين وبه اخذ
محمد فعنده هو بنا القوي علي الضعيف وعندهما الطهارتان سواء وتمامه في الاصول وترجح المذهب بفعل
عمرو بن العاص حين صلي بقومه بالتيمم لخوف البرد من غسل الجنابة وهم متوضيون ولم يامرهم عليه الصلاة
والسلام بالاعادة حين علم وشمل ما اذا كان مع المتوضيين ما او لا ولكن قيد في المجتبي بان لا يكون مع
المتوضيين ما اما اذا كان معهم ما فلا يصح الاقتدا وغاسل بماسح لاستوا حالهما لان الخف مانع سراية
الحدث الي القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل
في حكمها معدوما للضرورة اطلق المسح فانتظم ماسح الخف وماسح الجبيرة وهو اولي بالجواز لانه
كالغسل لما تحته وقايم بقاعد اي اقتدا قايم بقاعد وهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الي بنا القوي
علي الضعيف ولهما اقتدا النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم قيام وهو اخر احواله
ونعين

والناس يصلون بصلاته من
خلف امامهم ما كانوا يمكنون
من الوصول اليه في حجرة عايشة
رضي الله تعالى عنها

نتعين العمل به بنا علي انه عليه الصلاة والسلام كان اماما وابو بكر مبلغا للناس التكبير وبه
استدل علي جواز رفع الموذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كما في المجتبي فان قلت يلزم من
اقتدا القايم بالقاعد بنا القوي علي الضعيف فينبغي عدم الصحة قلت ليس هو من هذا القبيل لان
القعود قيام من وجه كالركوع لانتصاب احد نصفيه وصار كالاقتدا بالمنحني من الهرم فان قلت يرد
علي هذا الايما فانه بعض الركوع والسجود ومع ذلك فلم يصح اقتدا الراكع والساجد بالمومي قلت اجيب
عنه بوجهين الاول منهما ان القياس ليس بركن مقصود ولهذا جاز تركه في النفل بخلاف الركوع
والسجود فانهما ركنان مقصودان وفقدنا في حق الامام المومي والثاني منهما ان القعود يسمي
قياما لمن قعد ناهضا عن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع قم واقرا فاذا نهض
وقعد يكون ممتثلا لامره بالقيام بخلاف الايما فانه لا يسمي سجودا وذكر في المجتبي فرقا اجماليا وهو
ان المتنفل يتخير بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايما والسجود ولا بين القعود والاستلقا
وفي الحقايق الخلاف في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومي والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا
ومحل الاختلاف الاقتدا في الفرض والواجب حيث كان للامام عذر اما في النفل فيجوز اتفاقا وباحدب
اي صح اقتدا القايم به اطلقه تبعا لما في الكنز فشمل ما اذا بلغ حدبه حد الركوع وما اذا لم يبلغ ولا خلاف
في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبي انه جايز عندهما وبه اخذ عامة العلما خلافا لمحمد وفي البحر معزيا
الي الفتاوي الظهيرية ولا تصح امامة الاحدب للقايم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز والاول
اصح انتهي قال شيخنا ولا يخفي ضعفه فانه ليس هو ادني حالا من القاعد لان القعود استوا النصف الاعلي وفي الاحدب استوا النصف
الاسفل ويمكن ان يحمل انه علي قول محمد خاصة واشار الي اقتدا القاعد خلف مثله جايز اتفاقا وكذا الاقتدا
بالاعرج وان كان غيره اولي وبه صرح في مجمع الفتاوي حيث قال شمس الايمة الا در جندي عن الاعرج يوم القوم
ولا يمكنه وضع جميع القدم علي الارض وانما يضع بعض القدم قال غيره اولي نصا انتهي وموم بمثله اي بموي
مثله لاستوا حالهما اطلقه فشمل ما اذا كان الامام يومي قايما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والموم
قاعدا او قايما فانه لا يجوز لقوة حال المأموم لان القعود معتبر بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام
لانه ليس بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود وهو المختار كما في تبيين
الكنز وفيه رد لما صححه التمرتاشي من الجواز عند الكل وفي الجوهرة واذا كان الامام يصلي قاعدا بالايما والمقتدي
قايما بالايما جاز لان هذا القيام غير معتبر لانه ليس بركن حتي كان الاولي تركه انتهي ومتنفل بمفترض لانه بناء
الضعيف علي القوي فجاز فان قلت يلزم علي هذا اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراة في الاخريين فانها
فرض فيهما في حق المتنفل بخلاف المفترض قلت انما يكون فرضا اذا كان المتنفل منفردا اما اذا كان
مقتديا فلا لانها محظورة او لانه بالاقتدا صار تبعا للامام في القراة فكانت نفلا فيهما في حقه المتنفل
بغير ميل في حق المفترض قلت كا مامه كذا قالوا والله اعلم في غير التراويح في الصحيح كما في الخانية والخلاصة
والبزازية وهو مشكل فانه بنا الضعيف علي القوي وهو وارد علي الكنز والوقاية كما لا يخفي ولعل وجدانه

ان التراويح شرعت على هيئة مخصوصة فلا بد ان يقع كذلك والله اعلم واذا ظهر حدث امامه بطلت
فيلزم اعادتها اي يلزم الاتيان بالفرض وفي الكافي قال اعادها اي على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان
بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص في المؤدي وقولي بطلت اولى من عبارته كما لا
يخفى وانما بطلت صلاة المأموم لان الاقتدا بناء والبناء على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر ان
الامام عدم ركنا او شرطا كما يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث او جنب بالقدر الممكن بكتاب
او رسول على الاصح كما في المجتبى حيث قال لو ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر
الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح لكن في البحر نقلا عن المبتغى بالمعجمة ومن علم ان امامه على غير
طهارة اعاد والا فلا ولا يلزم على الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأثم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم
على الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي خزانة الاكمل انه سكت عن خطأ معفو عنه وعن
الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه نجاسة انتهى
وفي الايضاح تبين انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقد قال ابو حفص الكبير لا يلزمه انتهى
الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل هو عن خطأ معفو عنه قال رضي الله عنه وهذا اصح من الجواب
وفي البقالي وغيره واليه اشار ابو يوسف سواء كان فساد صلاته مختلفا فيه او متفقا عليه
فان الامام اذا لم يعلم فساد صلاته لا تفسد صلاة المقتدي عند الشافعي فينبغي ان لا يلزم الامام اخبارهم
لانها صلاة كذا في مجمع الفتاوي ولا يخفى عليك ان الاخذ بما صحح في المجتبى اولى واحرى لما فيه من العمل منه
بالاحتياط لا سيما ونقول المتون والشروح تقدم على نقول الفتاوي والله اعلم واذا اقتدى امي
وقارئ بامي او استخلف الامام اميا في الاخريين تفسد صلاتهم اما في المسألة الاولى فهو عند ابي
حنيفة وقالا صلاة الامام ومن لا يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين فصار كما اذا ام العاري
عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى
بالقارئ تكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسائل وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا
في حق المقتدي واما في المسألة الثانية فهو عندنا خلافا لزفر لنا ادى فرض القراءة ولنا ان كل ركعة صلاة
فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا واما تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية فقد استخلف من
لا يصلح للامامة فتفسد صلاتهم اما صلاة الامام فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها او تعمل
كلاما اذا قدمه في التشهد اي قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع لخروجه من الصلاة
بصنعه وقيل تفسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كما في غاية البيان وصحت في الصحيح لو
صلى كل من الامي والقارئ وحده بخلاف حضور الامي بعد افتتاح القارئ اذا لم يقتد به وصلى منفردا
فانها تفسد في الاصح لانه متمكن من القراءة حكما بان يقتدي به المدرك من صلاها كاملة مع الامام
واللاحق من فاته كلها او بعضها بعد اقتدائه والمسبوق من سبقه الامام بها او ببعضها وهو
اي المسبوق منفرد فيما يقضيه الا في اربع لا يجوز الاقتداء به ولو كبر ينوي استئناف صلاته وقطعها
يصير

يصير مستأنفا وقاطعا ولو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو فعليه ان
يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في اخر صلاته ويأتي بتكبيرات التشريق اجماعا بخلاف
المنفرد حيث لا يأتي بها عند ابي حنيفة وفيما وراء ذلك من الاحكام هو منفرد لعدم المشاركة فيما
يقضيه حقيقة وحكما واستثنى منلا خسرو في الدرر والغرر من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق
ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما انتهى قال شيخنا وهو سهو لانه لا
اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء هذا باب
في بيان احكام الاستخلاف سبق الامام حدث سماوي غير مانع للبناء ولو بعد التشهد استخلف
رجلا مكانه بان يأخذ بثوب رجل الى المحراب ويشير اليه والسنة ان يفعله محدودب الظهر واضعا
يده في انفه يوهم انه رعف لينقطع كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير
بوضع يده على ركبته او سجودا يشير بوضعها على جبهته او قراءة يشير بوضعها على فمه
وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة
ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وللسجدة التلاوة يضع اصبعه على الجبهة واللسان
وللسهو على صدره وقيل يحول راسه يمينا وشمالا لانه الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الماء في
المسجد فانه يتوضأ ويبني ولا حاجة الى الاستخلاف كما ذكره الزيلعي واذا لم يكن في المسجد ماء فالافضل
الاستخلاف بناء على انه الافضل للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن
الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون انه افضل في حق الكل والله اعلم ما لم يجاوز
الصفوف لو في الصحراء او ما لم يخرج من المسجد لو كان يصلي به والدار والجبانة ومصلى الجنازة كالمسجد
اذ له حكم البقعة الواحدة قالوا الا في المرأة فانها ان خرجت عن مصلاها فسدت صلاتها فليس البيت
لها كالمسجد للرجل وقال القاضي الامام ابو علي النسفي لا تفسد صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل
كذا في الخانية وان كان في الصحراء فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمنة او يسرة او خلفا وان
مشى امامه وليس بين يديه سترة فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده
موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد
كذا في البحر معزيا الى البدائع واستئنافه افضل من الاستخلاف مطلقا كما تقدم انه ظاهر المتون ويتعين
الاستئناف لجنون او حدث عمدا او احتلام واغماء وقهقهة اي لو احدث منها لانه يندر وجود هذه
العوارض منهم فلم تكن في معنى ما ورد به النص من القيء والرعاف والقهقهة لانه بمنزلة الكلام وهو
قاطع لقوله عليه السلام وليبن على صلاته ما لم يتكلم وكذا لو نظر الى امرأة فانزل ومحل الافساد بهذه
الاشياء قبل القعود قدر التشهد اما بعده فلا لان الحدث بعده لا يفسدها فهذا اولى وكذا
يستخلف اذا حصر عن قراءة قدر المفروض وحصر بوزن تعب ومصدره العي وضيق الصدر
يقال حصر يحصر حصرا من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه

من باب نصر ومعناه حبس عن القراءة بسبب خجل وخوف قالوا وصورة المسئلة لم يقدر الامام على القراءة
لاجل خجل ومن ثم قلنا لا لونسي القراءة اصلا لايجوز الاستخلاف بالاجماع لانه صار اميا واستخلاف الامي
لايجوز وقيدنا بقدر المفروض لانه لو قرأه لايجوز الاستخلاف اجماعا لعدم الحاجة اليه وذكره في المحيط
بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق ورجحه شيخنا في بحره لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه
بانها لا تفسد على الصحيح سوا قرا الامام ما تجوز به الصلاة او لا فكذا هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى
وقد يقال انه لا ضرورة الي الاستخلاف بعد صحة صلاته بقراءة مقدار المفروض بخلاف فتح المصلي على
امامه فانه لا ضرورة الي القول ببطلان صلاة الفاتح بالقراءة وان كان امامه غير محتاج اليها في اقامة
الفرض والله اعلم ولو صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه المضي ذكر في غير رواية الاصول ان على قول
ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف له ذلك ابو حنيفة فرق بين هذا وبين الحصر في
القراءة كذا في الظهيرية والحاقن الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما اذا لم يستخلف
كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة الحاقه بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل
وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما كان نادرا اشبه الجنابة وبها
لا تتم الصلاة فكذا في الحصر انتهى والعجب من الشارح انه جعل الحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما انه يتمها
بغير قراءة وهكذا المحقق في فتح القدير وفي البدايع وعندهما لا يجوز وتفسد صلاته انتهى وهو شاهد لما في غاية
البيان والظاهر ان عنهما روايتان كذا في البحر او اصابه بول كثير عطف على النوم اي لا يستخلف اذا اصابه بول
كثير يمنع الصلاة وكذا كل نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سوا كانت من بدنه او من خارج او كشف
عورته في الاستنجا هذا هو ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة ذراعها للوضوء وهو الصحيح اذا لم
يضطر اي الكشف في الاستنجا اما اذا لم يجد منه بدا لم تفسد وكذا المراة اذا احتاجت الي البناء ان
تكشف عورتها واعضاها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدا من ذلك ذكره في الظهيرية عن ابي علي النسفي
او قرا في حالتي الذهاب والرجوع يعني تفسد بذلك ولا يستخلف قيل لو قرا ذاهبا تفسد وآيبا لا وقيل
بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول ادى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي بخلاف التسبيح والتهليل
في الاصح لانه ليس فيهما اداء ركن انتهى او طلب الما بالاشارة عطف على النوم وعلى القراءة او شرا دوبا بالمعاطاه
قيد به لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقبول او مكث قدر اداء ركن بعد سبق الحدث والمكث في
حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البنا وكذا اذا مكث بعذر الزحمة كما في الخانية وفي المجتبى احدث في ركوعه او
في سجوده لا يرفع مستويا فتفسد صلاته بل يتاخر محدودبا ثم ينصرف انتهى واذا ساغ له البنا توضا وبنى على
ما مضى ويتم صلاته ثمة او يعود الي مكانه ان فرغ خليفته اي ان شا يتم حيث توضا وان شا يعود الى المكان
الاول وانما خيروا ان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيميل الي ايهما شا كالمنفرد
فانه ان شا اتم حيث توضا وان شا عاد اليها واختلفوا في الافضل والاعادة الي مكانه كالمقتدي اذا سبقه
الحدث فانه يعود الي امامه فلو فرغ امامه لا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلوته وان تعهد
علا

٦٦

علانيا فيها بعد جلوسه قدر التشهد تمت الصلاة لوجود الخروج بصنعه ولو كان وجوب
المنافي بلا صنعه بعده بطلت الصلاة لوجود المنافي ... بها خلافا لهما كما تبطل
صلاته بقدرة المتيمم على الماء اي بقدرته على استعماله ولا عبرة ... روية المجرد وهو مراد
صاحب الكنز بقوله وبطلت ان راى متيمم ما وهذه العبارة اولى من عبارته وانما يبطل لان عدم الماء
شرط في الابتدا وكان شرط البقا كسائر الشروط كالمكفر بالصوم اذا ايسر ولم يصر له البنا لانه
برؤية الما ظهر حكم الحدث السابق فكانه شرع على غير وضوء بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع
بوضوء تام اطلقه فشمل ما اذا راى المتيمم الما قبل سبق الحدث او بعده وفي الثاني خلاف والصحيح هو
البطلان كما في البحر نقلا عن المحيط ومضي مدة مسحه ان وجد ما على الاصح اما اذا لم يجد ما يمضي على
الاصح في صلاته اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لما قال بعض المشايخ كذا في الخانية واختار
القول بالفساد في فتح القدير وتعلم امي اية الامي منسوب الي امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم
والكتابة والقراءة و استعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكره اياها بعد النسيان
لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل منافي الصلاة فتتم الصلاة اتفاقا وقيل سمعه بلا اختيار
وحفظ بلا صنع بان سمع اية من قارئ فحفظها من غير احتياج الي التلبس بما يفسد الصلاة من
عمل كثير قالوا وقولي اية اولى من قول الكنز سورة لان عند ابي حنيفة الاية تكفي وعندهما فالا بافتراض
ثلاث ايات لم يشترط السورة ولو كان الامي مقتديا بقارئ على ما عليه الاكثر قال في البحر وفيما اذا
كان يصلي خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة
بالقراءة حكما فلا يمكن البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوي الظهيرية حيث قال الامي اذا تعلم
سورة خلف القارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد
تكامل اول الصلاة واخرها وبنا الكامل على الكامل جائز قال ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه
ناخذ ووجود العاري ساترا تجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت
فيه وعنده ما يزيل به النجاسة ولم يكن عنده ما يزيل به النجاسة ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو
ساتر للعورة او نزع الماسح خفه بعمل يسير بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الي المعالجة في النزع
قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتتم صلاته حينئذ اتفاقا وما ذكرناه هنا من افراد
الخف تبعا لما في المجمع اولى مما وقع في الكنز بلفظ المثنى لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما تقرر
من ان نزع الخف ناقض المسح وقدرة مومي على الاركان اي على الركوع والسجود لان اخر صلاته
اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وتذكر فائتة عليه وعلى امامه وهو صاحب ترتيب وفي
السراج الوهاج ثم هذه الصلاة لا تبطل مطلقا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس
صلوات وهو يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكرها في سلك الباطل تبعا لما في الكنز
وغيره اعتمادا على ما سنذكره في باب الفوائت وتقديم القارئ اميا مطلقا يعني عند سبق الحدث

علي ما اختاره في الهدايه لان فساد الصلاه بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامه في حق القاري لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتي جاز استخلاف القاري وقيل الافساد ولو كان بعد التشهد بالاجماع وهو الاصح قال في البحر انه لا افساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع وصححه في الكافي وغاية البيان لان الاستخلاف من الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف واما الاستخلاف المقيد وهو استخلاف الامي فهو مناف لها وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعه لانها مفسده للصلاة من غير صنعه ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تمسكا بقوله صلي الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها ولنا حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في الاوقات الثلاثه فانه يفيد بطريق الاستدلال الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رواه علي ما قبل النهي عن الصلاة في الاوقات المكروهه فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر في الجمعه فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شي مثليه وعندهما اذا صار مثله هذا علي قول الحسن بن زياد فانه عنده وقت مهمل بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج عندهما والصلاة تامه وعنده باطلة كذا في الكافي قال شيخنا وفيه نظر لانهم قالوا او دخل وقت العصر ولم يقولوا وخرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقعد في الصلاه بعد ما تقدم قدر التشهد مقدار ما صار الظل مثليه فحينيذ يتحقق الخلاف فيه كذا في المعراج انتهي وزوال عذر المعذور المراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي يصلي فيه ووقع الانقطاع فيه فحينيذ يظهر انه انقطاع هو برؤ فيظهر الفساد عند ابي حنيفه فيقضيها والا فهو انقطاع لا يدل عليه لانه عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولي صحيحه كانقطاعه في محله وسقوط جبيرة عن برؤ قيد به لان سقوطها عن غير برؤ لا يبطل الصلاة اتفاقا كما بيناه في بابه وقد ذكروا هنا اثني عشر مسئله ولقبوها بالاثني عشريه وهي مشهورة عندهم بهذه النسبه وهذا الاطلاق غير جايز من حيث العربيه لانه انما ينسب الي صدر العدد المركب في مثله بعد ان يكون علما علي ما عرف في فنه فيقال في النسبة الي خمسة عشر علما علي رجل او غيره واذا لم يكن مسمي واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا لان الجزئين حينيذ مقصودان بالمعني فلو حذف احدهما اخل المعني ولو لم يحذف استثقل كالواو وقد زيد عليها مسايل فمنها اذا كان يصلي بالثوب النجس فوجد ما يغسله به وهو مستفاد من مسيله ما اذا وجد العاري ثوبا ومنها ما اذا كان يصلي القضا فدخل عليه الاوقات المكروهه وهو مستفاد من طلوع الشمس في الفجر ومنها الامه اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت في هذه الحال ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد مما اذا وجد العاري ثوبا ففي التحقيق لا زيادة علي ما هو المشهور وحاصلها كما قال شيخنا يرجع الي ظهور الحدث السابق وفوات حاله بعد ضعفها وطرو الوقت الناقص علي الكامل ولا ننقلب الصلاة في هذه المواضع

نقلا

واختار فخر الاسلام

قلنا صح

ومنها اذا افرغ الوقت على المعذور ... يرجع الى الحدث السابق ...

نقلا اذا بطلت الا فيما اذا تذكر فايتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في يوم الجمعه هكذا صرح به في السراج الوهاج اعلم ان هذه العوارض تبطلها اذا وجدت قبل القعود اتفاقا وان وجدت بعده قال ابو حنيفة بالبطلان وقالا بالصحة لانه معني مفسد لها فصار كالحدث والكلام وقد حدثت بعد التمام فلا افساد واختلف المشايخ علي قول ابي حنيفة فذهب البردعي الي انه انما قال بالبطلان لان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض عنده لانها لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه سوي الخروج بصنعه وتبعه علي ذلك العامه كما في العنايه وذهب الكرخي الي انه لا خلاف بينهم ان الخروج بصنعه منها ليس بفرض لقوله صلي الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فان شيت ان تقوم فقم وان شيت ان تقعد فاقعد وليس فيه نص عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسايل وهو غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوي في حدوثها اول الصلاة واخرها اصله نية الاقامه قال في المجتبي وعلي قول الكرخي المحققون من اصحابنا وفي البحر معزيا الي معراج الدرايه انه نقل عن شمس الايمه انه قال والصحيح ما قاله الكرخي ولو استخلف الامام مسبوقا صح لوجود المشاركة في التحريمه والاولي للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر علي اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن السلام فلو تقدم يبتدي من حيث انتهي اليه الامام لقيامه مقامه واذا انتهي الي السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلي الخليفة ركعتين ولم يقعد تفسد صلاته فلو اتم صلاة الامام ثم اتي بما ينافيها تفسد صلاته دون القوم المدركين اي لو اتم المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتي بما ينافي الصلاة من ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبله تفسد صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقهم بعد اتمام اركانها وقيد بالقوم المدركين لان من حاله مثل حاله فصلاته فاسده ومن ثم قلت وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله وكذا تفسد صلاة الامام المحدث ان لم يفرغ لانه صار ماموما بالخليفه بعد الخروج من المسجد فان فرغ لا تفسد وهذا هو الصحيح ولو تذكر الخليفه فايتة فسدت صلاة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة الخليفه والقوم وقالوا وصلي الامام المحدث ما بقي من صلاته في منزله قبل الفراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لانفراده قبل فراغ الامام لا يجوز وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة امامه وحدث العمد في قعوده قدر التشهد ولو تكلم او خرج من مسجده لا اي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه بعد القعود لا خلاف في الثاني وخالفا في الاول قياسا علي الثاني لان صلاة المقتدي مبنية علي صلاة الامام صحة وفسادا ولم تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الي البنا والمسبوق يحتاج

اصل بصنع

اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي منها بسلام
الامام وكلامه وخروجه فيسلم ويخرج بحدثه عمدا فلم يسلم بعده بخلاف المدرك فان صلاته لا تفسد اتفاقا
ولو كان المقتدي لاحقا ففي فساد صلاته تصحيحان صحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية
كما في البحر عدمه معللا بان النايم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النايم تقديرا
انتهى وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد
والا تفسد عنده وقيد بكونه في قعوده قدر التشهد لان الحدث العمد لو حصل قبل القعود تبطل صلاة
الكل اتفاقا وقيدوا افساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتاكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب
فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لو سجد
الامام لسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده ولو احدث الامام في ركوعه
او سجوده توضا وبنى واعادها لان تمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة
اما على قول محمد فظاهر واما عند ابي يوسف فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين السجدتين
فرض عنده ولا يتحقق هي بغير طهارة والانتقال من ركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر في الكافي ان
التمام على نوعين تمام ماهيته وتمام يخرج عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما
مخرجا عن العهدة انتهى فالاعادة هنا على سبيل الفرض وهي مجاز عن الادا لانهما لم يصحا فلذا لو لم يعد
فسدت صلاته ما لم يرفع راسه منهما مريدا للادا اما اذا رفع راسه مريدا به ادا ركن فلا اي فلا يعيدها
وتفسد صلاته وبه صرح في الكافي فانه قيده بما اذا لم يرفع مريدا الادا فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع
راسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا
به ادا ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به ادا ركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة انتهى ولو تذكر في ركوعه
او سجوده سجدة فسجدها اعادهما اي الركوع والسجود ندبا لا وجوبا لان الترتيب ليس بفرض فيما
شرع مكررا من افعال الصلاة لذا ذكر صاحب الوافي ان يعيدهما وفي الكنز انه لا يعيدهما ولا تناقض
لان ما في الكنز لبيان عدم اللزوم فيه وما في اصله لبيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن
فان قلت كان ينبغي ان تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب المذكور واجب قلت وقد اجاب عنه في الكافي
حيث قال ولين كان الترتيب واجبا فقد سقط بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوائت واما الواجب في
الصلاة اذا تركه ناسيا فان حكمه سجود السهو وجوابه انهم لم يمنعوا وجوب سجود السهو وانما الكلام
في اعادته لاجل ترك الترتيب فالحاصل عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود ولو ام واحدا فاحدث
الامام تعين الماموم للامامة لو صلح لها اي للامامة بلا نية لما فيه من صيانة الصلاة وتعيين الاول بقطع
المزاحم ولا مزاحم وصار الامام مؤتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى
جاز الاقتداء به وكذا لو توضا في المسجد يستمر على امامته والا اي وان لم يصلح الماموم للامامة
مثل المراة والصبي والخنثى والامي والاخرس فسدت صلاة المقتدي دون الامام على الاصح كما في البحر نقلا
عن المحيط

عن المحيط وغاية البيان لان الامامة تتحول عنه فيبقى اماما وبقي المقتدي بلا امام له فيحيد لم يتعين للامامة
وبهذا ظهر لك ان اطلاق الكنز في محل التقييد وهناك قول اخر ان احدهما تفسد صلاة الامام خاصة
الثاني فساد صلاتهما ومحل الاختلاف عند عدم الاستخلاف واما اذا استخلفه فاجمعوا على بطلان
صلاة الامام والمستخلف ولهذا قلت هذا اذا لم يستخلفه فان استخلفه فصلاة الامام والمستخلف
باطلة وقيد بكون الماموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين الامام او القوم او بتعيين هو
بالتقدم ويقتدي به لعدم الاولوية ولو ام رجلا فاحدثا وخرجا من المسجد تمت صلاة الامام وبنى على صلاته
وفسدت صلاة المقتدي قال في البحر معزيا الى التجنيس رجل ام رجلا واحدا فاحدثا جميعا وخرجا جميعا
من المسجد فصلاة الامام تامة لانه منفرد ويبني على صلاته وصلاة المقتدي فاسدة لانه مقتدي ليس له امام
في المسجد انتهى اخذه رعاف يمكث الى انقطاعه ثم يتوضا ويبني ولا يجب عليه الاستيناف ذكره منلا خسرو

هذا باب بيان احكام ما يفسد الصلاة وما يكره فيها لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسد
عارضا كسبيا قدم ذلك واخر هذا والفساد والبطلان في العبادات سوا يقال فسد الشي يفسد
فسادا فهو فاسد وفسد بالضم فسادا فهو فسيد وافسده ففسد والمفسدة ضد المصلحة كذا في
مختار اللغة يفسدها اي الصلاة التكلم عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد نسيانا لحديث مسلم
ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراة القران وفي رواية البيهقي انما هي
وما لا يصلح فيها مباشرته يفسدها مطلقا كالاكل والشرب وعبر بالتكلم دون الكلام ليشمل الكلمة الواحدة
كما عبر بها صاحب المجمع فيه لان التكلم هو النطق يقال تكلم بكلام وتكلم كلاما وسوا اسمع غيره او لا وان لم يسمع
نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي تفسد وحكي عن الامام محمد بن الفضل عدمه وفي المحيط النفخ المسموع المهجي
مفسد عندهما خلافا لابي يوسف وشمل اطلاقه الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار واختار
فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد فان قلت هو من باب المقتضي ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح
والاجماع منعقد على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة الا السلام ساهيا
للخروج من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها فانه لا يفسدها بخلاف السلام على انسان فانه يفسدها ولو
ساهيا وبه صرح المحقق الكمال في مقدمته قبل ان يقعد قدر التشهد الا السلام ساهيا فقال السلام ثم
علم فسكت لا تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن
انه اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك فتفسد صلاته
فليحفظ هذا انتهى ورد السلام بلسانه عمدا كان او سهوا لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب
والكلام مفسد مطلقا ذكره السبهني وقيد بكونه بلسانه لانه لو رده بيده او براسه او باصبعه لا تفسد
صلاته كما في الخلاصة وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده فسدت والظاهر الاول قال شيخنا في بحره
والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع
نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرها انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدي

بعد نقله عن حسام الايمة المؤذني انه قال فعلي هذا تفسد ايضا ارادها بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا ذكره البقالي وقال عند ابي يوسف لا تفسد انتهي والتنحنح بلا عذر او غرض صحيح هو ان يقول اح بالفتح والضم والعذر وصف يطرا علي المكلف يناسب التسهيل عليه فان كان التنحنح بعذر فانه لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه جاء من قبل الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لابي يوسف في الحرفين وان كان من غير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة وللاعلام انه في الصلاة او ليهتدي امامه عند خطايه ففيه اختلاف وظاهر الكنز اختيار الفساد لكن الصحيح كما في شرح الكنز للزيلعي وغيره عدمه لان ما للقراءة ملحق بها وقوله بلا عذر وغرض صحيح اولي من اقتصار الكنز علي الاول وان كان يمكن حمل العذر في كلامه علي ما هو الاعم من المضطر اليه وقيدنا بانه يظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف مهجاة فانه لا يفسدها اتفاقا لكنه مكروه وهو محمل قول من قال ان التنحنح قصدا واختيارا مكروه لانه عبث لعروه عن الفايدة والدعا بما يشبه كلامنا انما افرد وان دخل في التكلم لان الشافعي لا يفسدها بالدعا وهو متعلق بالتكلم والدعا لان التكلم المفسد لها لا بد وان يكون بما يشبه كلامنا وقد تقدم ان الدعا بما يشبه كلامنا هو ما امكن سواله من العباد كاللهم اطعمني واقض ديني وارزقني سوا كان لنفسه او لغيره ولو لاخيه علي الصحيح كما في البحر معزيا الي المحيط والانين والتاوه والتافيف والبكا بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر الجنة والنار اي يفسدها اما الانين فهو ان يقول اه كما في الكافي والتاوه وهو ان يقول اوه الرجل تاوها وتاوه توها اذا قال اوه وهي كلمة توجع كما في المغرب ورجل اواه كثير التاوه والتافيف هو ان يقول اف وتف ثم اف اسم فعل لا تضجر وقيل التضجر وسوا اراد به تنقية موضع سجوده او اراد به التافيف فان الصلاة تفسد عندهما مطلقا وقال ابو يوسف بعدمه لكن في المجتبي الصحيح ان خلافه انما في المخفف وفي المشدد تفسد عندهم ويعارضه ما في الخلاصة ان الاصل عنده في الحرفين لا تفسد صلاته وفي اربعة حروف تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد انتهي والبكا بالصوت يعني الحاصل منه حروف وقوله لوجع او مصيبة قيد في الانين والتاوه والبكا وقوله لا لذكر الجنة والنار عايد الي الثلاثة ايضا فالحاصل انها ان كانت من ذكر الجنة والنار فهو دال علي زيادة الخشوع ولو صرح بها فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار لم تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة صرح بها وهذا كله عندهما فكانه قال فهو دال علي اظهارهما فكانه قال اني مصاب والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم يكن هناك صريح يخالفها وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت علي حرفين وهما زايدان او احدهما لا تفسد وان كانا اصليين تفسد وحروف الزوايد مجموعة في قولنا امان وتسهيل ويعني بالزوايد ان الكلمة لو زيد فيها حرف لكان من هذه الحروف لان هذه الحروف زوايد اين ما وقعت وذكر في البحر عن الظهيرية ان محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما ما لا يمكن الامتناع عنه لا يفسد عند الكل كالمريض اذا لم يملك نفسه عن الانين والتاوه لانه حينيذ كالعطاس اذا حصل بها حروف قيد بالانين ونحوه لانه لو استعطف كلبا او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلاته لانه صوت لا هجا له وقيد بالبكا بالصوت لانه لو خرج دمعه من غير صوت لا تفسد صلاته بلاخلاف

بلاخلاف في كل حال كذا في البحر معزيا للشرح الجامع الصغير لقاضي خان انتهي وتشميت عاطس يرحمك الله اي يفسدها لانه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلي الله عليه وسلم لقايله وهو معاوية ابن الحكم ان هذه الصلاة هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس فجعل التشميت منه ولو كان التشميت من العاطس لنفسه لا اي لا تفسد بان قال يرحمك الله يا نفسي لانه لم يكن خطابا بالغير لم يتغير من كلام الناس كما اذا قال يرحمني الله وقيد بقوله يرحمك الله لانه لو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد صلاته لانه لم يتعارف جوابا وان قصده وفيه اختلاف المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اذا لم يرده بل قاله رجا الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في البحر معزيا الي غاية البيان قال ومحله ايضا عند عدم ارادة التفهيم فلو اراده تفسد صلاة السامع القايل الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي وشرحها وفي القنية مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات[2] فان قصد جوابه فسدت صلاته وكذا لو قال عند ختم القران بقراة صدق الله وصدق الرسول وكذا اذا ذكر في تشهده الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين تفسد ان قصد الاجابة انتهي وجواب خبر باسترجاع علي المذهب اي اذا سمع خبر سو فاسترجع الي ذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون مريدا بذلك الجواب فصحح في الهداية والكافي الفساد عندهما خلافا لابي يوسف قال بعض المشايخ انه مفسد اتفاقا ونسب في بعض شروح الهداية الي عامة المشايخ وقال في الخانية انه الظاهر فكان هو المذهب وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاسترجاع كما هو في منية المصلي وكذا كلما قصد به الجواب والخطاب كيحيي خذ الكتاب بقوة مخاطبا لمن اسمه ذلك وكذا لو قال لرجل اسمه موسي وبيده عصي فقال له وما تلك بيمينك يا موسي او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا او طرق عليه الباب او نودي من خارجه فقال ومن دخله كان آمنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب لانه لا يشكل علي احد انه متكلم لا قاري وفتحه علي غير امامه اي يفسدها لانه تعليم وتعلم لغير حاجة وفي البحر اراد من الفتح علي غير امامه تلقينه علي قصد التعليم اما ان قصد قراة القران فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة وغيرها بخلاف فتحه علي امامه مطلقا لانه تعلق به اصلاح صلاته اما اذا كان الامام يقرا الفرض فظاهر واما ان كان قراة نفل ففيه اختلاف والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يفتح ربما يجري علي لسانه ما يكون مفسدا فكان فيه اصلاح صلاته ولاطلاق ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعمك الامام فاطعمه واستطعامه سكوته ولهذا لو فتح علي امامه بعد ما انتقل الي اية اخري لا تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ لاطلاق المرخص وفي المحيط ما يفيد انه المذهب فان فيه وذكر في الاصل والجامع الصغير انه لو فتح علي امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلاة الفاتح علي كل حال وتفسد صلاة الامام اذا اخذ من الفاتح بعد ما انتقل الي اية اخري وصحح في الكافي انه لا تفسد صلاة الامام ايضا فصار الحاصل كما في البحر ان الصحيح من المذهب ان الفتح

لعله يعتبر

[2] ذكر في ... [illegible] ... الموذن بان يجهر بالتكبير ... الامام ... بالتكبير

على امامه لا يوجب فساد صلاة احد الا الفاتح والآخذ مطلقا في كل حال ومن ثم قلت مطلقا ثم قيل ينوي
الفاتح بالفتح على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدي منهي عنها والفتح
على امامه غير منهي عنه وفي القنية ارتج على امامه ففتح عليه من ليس في صلاته فان اخذ في التلاوة قبل
تمام الفتح لم تفسد والا تفسد لانه تذكر يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم ممن ليس في
الصلاة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من خارج انتهى ولو جرى على لسانه اي على
لسان المصلي كلمة نعم ان كان يعتادها في كلامه تفسد صلاة الكل والا اي وان لم يكن معتادها لا اي لا تفسد
صلاته لان هذه في القرآن فيجعل منه ثم اعلم انه وقع في شرح القدوري عن الزاهدي وقيل لا تفسد في قولهم
اي لا تفسد الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى
انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى كما ذكره شيخنا لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في
بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسوءه فقال
انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور
انتهى واكله وشربه مطلقا اي يفسدانها مطلقا لان كل واحد منهما عمل كثير وليس من اعمال الصلاة
ولا ضرورة اليه علل قاضي خان وجه كونه كثيرا بقوله لانه عمل الفم واليد واللسان قال بعض المحققين وهو
مشكل بالنسبة الى ما لو اخذ من خارج سمسمة فابتلعها او وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها فانهم نصوا
على فساد الصلاة في كل من هذه الصور مطلقا وشمل قوله مطلقا العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة
فلا يعتبر النسيان بخلاف الصوم فانه لا مذكر فيه وشمل القليل والكثير ولهذا فسره في الحاوي بقدر ما يصل
الى الحلق وقيده الزيلعي بما يفسد الصوم وما لم يفسد الصوم لا يبطل الصلاة انتهى قلت قال شيخنا وهو ممنوع
كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد الصلاة وفي الصوم تفسد وفرق بينهما اللولوالجي
وصاحب المحيط بان فساد الصلاة تعلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول
الغذاء الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة والصوم قدر الحمصة الا اذا كان بين اسنانه
ما كول فابتلعه فانه لا يفسدها وهو استثناء من قوله مطلقا وهو مستقيم على ما في اللولوالجية والمحيط
واما على القول بالتسوية بينهما اي الصلاة والصوم في الفساد بهذا القدر فلا كما لا يخفى وانتقاله
من صلاة الى مغايرتها اي يفسدها انتقاله من صلاة الى اخرى مغايرة للاولى وصورتها صلى ركعة
من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فقد افسد الظهر وتقييد المسألة ان لا يكون صاحب
ترتيب او بان بطل عنه بضيق الوقت او بكثرة الفوائت فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر
متطوع عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل عندهما وان
انتقل الى عصر سابق فقد انتقض وصف الفرضية قبل الدخول في العصر للترتيب فانما انتقل عن تطوع
لا عن فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح شروعه في غيره لانه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج
عنه ضرورة لمنافاة بينهما فمناط الخروج عن الاولى صحة الشروع في المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا
في فرضه

على الظهر

في فرضه ينوي الاقتداء او النفل او الواجب او شرع في جنازة فجيء باخرى فكبر ينويهما او الثانية
يصير مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى قبله
ويصير مفتتحا ما اداه ثانيا ولو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوي الاستئناف الظهر بعينها لا يفسد
ما اداه فيحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي من القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلاة للغو
نية الثانية وتفرع عليه ما ذكره اللولوالجي اذا صلى الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها ساهيا ثم قام
واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب فسد ظهره لان نية دخوله في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى
ركعة فقد خلط المكتوبة بالنافلة انتهى ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ بلسانه فان تلفظ بان قال نويت
اصلي الظهر فسدت الاولى وصار مستانفا للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وقيدنا بالصلاة
لانه لو صام قضاء رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده نفلا لم يخرج عنه بنية النفل لان الفرض والنفل
في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الاخر في التحريمة وهما في الصوم والزكاة جنس واحد
كذا في البحر نقلا عن المحيط وقراءته من مصحف مطلقا اي يفسدها عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة
انضافت الى عبادة الا انه يكره لانه تشبه باهل الكتاب ولابي حنيفة وجهان احدهما ان حمل المصحف
والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الثاني انه تلقن من المصحف فصار كما لو تلقن من غيره وعلى الثاني
لا فرق بين الموضوع والمحمول عنده وعلى الاول يفترقان وصحح في الكافي الثاني وقال انها تفسد بكل حال
تبعا لما صححه شمس الائمة السرخسي ومن ثم قلت مطلقا واطلق في المصلي فشمل الامام والمنفرد فما في الهداية
من التقييد بالامام وقع اتفاقا كما في غاية البيان واعلم ان التشبه باهل الكتاب لا يكره في كل شيء فانا نأكل
ونشرب كما يأكلون ويشربون انما الحرام هو التشبه فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه كذا ذكره
قاضي خان في شرح الجامع الصغير فعلى هذا لو لم يقصد التشبه لا يكره عندهما كذا في البحر وعمل كثير
لا يشك الناظر في فاعله انه ليس فيها اي في الصلاة وهذا ضابط العمل الكثير على الاصح واعلم انهم
اتفقوا على ان العمل الكثير مفسد والقليل لا لامكان الاحتراز عن الكثير دون القليل فان في الحي
حركات من الطبع وليست من الصلاة فلو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم الحرج في اقامة صحتها وهو
مدفوع بالنص ثم اختلفوا فيما يعتبر الكثرة والقلة على اقوال احدها ما ذكرناه في المختصر واختاره
في الخلاصة والخانية قال في البحر نقلا عن البدائع وهذا اصح وتابعه الزيلعي والولوالجي وقال في
المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب ثانيها ان ما يقام باليدين عادة كثير وان
فعله بيد واحدة كالتعمم ولبس القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام بيد واحدة
قليل ولو فعله باليدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها ونزع اللجام وما
اشبه ذلك ثالثها ان الثلاث المتواليات كثير وما دونه قليل حتى لو روح على نفسه بمروحة ثلاث
مرات او حك موضعا من جسده او رمى ثلاث احجار او نتف ثلاث شعرات فان كانت على الولاء
تفسد صلاته وان فصل لا تفسد وان كثر وعلى هذا قليل العمل رابعها ان الكثير ما يكون مقصودا

لعله فعل

للفاعل والقليل بخلافه خامسها انه يفوض الي راي المبتلي به وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا
وان استقله كان قليلا وهذا اقرب الاقوال الي داب ابي حنيفه فان من دابه ان لا يقدر في جنس
هذا بشي بل يفوضه الي راي المبتلي به ثم فرع علي ماذكره من تفسير العمل الكثير مسئله وقع فيها
الخلاف بين مشايخنا فقال فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوايد علي المذهب لانه ليس بعمل كثير
علي ماذكرنا من التفسير وكذا علي القول الثالث لعدم التوالي وروي مكحول النسفي عن ابي حنيفه
ان رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الراس منه مفسد وهي رواية شاذه وليست بصحيحة روايةً
ودراية لان المختار في العمل الكثير ماذكرناه لا ما يقام باليدين والله اعلم وسجوده علي نجس يفسدها وعن
ابي يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتي لو اعادها علي موضع طاهر صح لان اداها علي نجاسة كالعدم لها
ان الصلاة لا تتجزي فان فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه فان صلاته تجوز لان وضعها
عليه كترك الوضع اصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنع واداء ركن او تمكنه
مع كشف عورة او نجاسة اي لو انكشفت عورته في الصلاة فسترها بلا لبس جازت صلاته اجماعا
لان الانكشاف الكثير في الزمن اليسير كالانكشاف اليسير في الزمن الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا فان ادي
ركنا مع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام علي موضع نجس او اصاب ثوبه
نجاسة اكثر من الدرهم او وقع في صف النسا للزحم فادي او مكث فسدت عند الثاني وعند محمد لا تفسد
كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث ما لم يوده الي ركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل
حقيقة ادايه وصلاته علي مصلي مضرب نجس البطانة وتحويل صدره اي المصلي عن القبلة بغير عذر يفسدها
ولا بد من تقييده بعدم العذر كما في منية المصلي لتصريحهم بانه لو ظن انه احدث فاستدبر القبلة ثم علم انه
لم يحدث قبل الخروج من المسجد لا تبطل وقد ذكر في الخلاصة تبعا لما في الخانية ان تحويل الوجه من غير عذر
مفسد للصلاة فانه مخالف لعامة الكتب فان المذكور فيها ان الالتفات بتحويل الوجه مكروه لا مفسد
والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه ولا يفسدها نظر
الي مكتوب وفهمه لان الفساد انما يتعلق في مثله بالقراة وبالنظر مع الفهم لم تحصل وصحح في الكافي
انه متفق عليه بخلاف من حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه وفهم فانه يحنث عند محمد لان المقصود
فيه الفهم والوقوف علي سره ومرور مار في الصحرا او مسجد كبير بموضع سجوده او بين يديه في مسجد
صغير مطلقا او اسفل من الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليه بشرط محاذاة اعضا المار اعضاه
وكذا السطح وسرير وكل مرتفع اي لا يفسدها عند عامة العلما سوا كان المار امراة او حمارا او كلبا
او غيرها وهو المراد بقولي مطلقا لحديث الصحيحين عن عايشة انه صلي الله عليه وسلم كان يصلي
وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها
مصابيح ولقوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرور شي وادرءوا ما استطعتم فانما هو الشيطان
لكن ضعفه النووي قال المحقق الكمال والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه روي من عدة طرق
وان اثم

وان اثم المار في ذلك المرور للحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين
خيرا له من ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال اربعين عاما او يوما او شهرا واخرجه البزار وقال اربعين خريفا
وروي ابن ماجة وصححه ابن حبان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لو يعلم احدكم
ماله ان يمر بين يدي اخيه معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطاها والكراهة
تحريمية لتصريحهم بالاثم واعلم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير فالمرور امام المصلي حيث كان في حكم
موضع السجود يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلي حيث كان في حكم موضع السجود
وان كانت في المسجد الكبير او في الصحرا فعند بعض المشايخ ان مر في بعض موضع السجود ياثم والا فلا وعند
البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ناظرا في موضع سجوده له حكم موضع السجود
فياثم بالمرور في ذلك الموضع اذا عرفت هذا فان كان المصلي علي الدكان ومر انسان امامه تحت الدكان فلا
شك انه لم يمر في موضع سجوده حقيقة فلا ياثم علي الرواية الاولي واما علي الثانيه فالمار تحت الدكان
ان مر في موضع النظر اذا نظر في موضع السجود فحينئذ ان حاذي بعض اعضا المار بعض اعضا المصلي
ياثم والا فلا ولهذا قلت بشرط محاذاة اعضا المار اعضاه يعني اذا كان اسفل من الدكان امام المصلي
ويغرز الامام في الصحرا سترة بقدر ذراع وغلظ اصبع بقربه علي احد حاجبيه ولا يكفي الوضع ولا الخط
لما رواه الحاكم في مستدركه واحمد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا صلي احدكم
فليصل الي سترة ولا يدع احدا ان يمر بين يديه وفي الصحيحين عن ابن عمر ايضا كان النبي صلي الله
عليه وسلم اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي اليها والناس وراءه وكان
يفعل ذلك في السفر وفي منية المصلي تكره الصلاة في الصحرا من غير سترة اذا خاف المرور بين
يديه وينبغي ان يكون كراهة تحريم للمخالفة المذكورة لكن في البدايع والمستحب لمن يصلي في الصحرا
ان ينصب شيا فافاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للندب لكنه يحتاج الي صارف
عن الحقيقة كذا في البحر وما ذكرناه من عدم الاكتفا بالوضع هو مختار صاحب الهداية وعزاه
في غاية البيان الي ابي حنيفة وصحح جماعة منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا
بانه لا يفيد المقصود وقيل يسن الاكتفا ونقله القدوري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه
طولا لا عرضا ليكون علي مثال الغرز كذا في البحر وما ذكرناه من عدم الاكتفا بالخط هو مختار
صاحب الهداية وعليه كثير من المشايخ الايمة لانه لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد
ويدفعه اي يدفع المار بين يديه ان لم يكن سترة او مر بينها وبينه للاحاديث الواردة بالتسبيح
او اشارة باليد او بالراس او بالعين لا بهما اي لا يجمع بين التسبيح والاشارة ولو جمع
يكره كما في الهداية لان باحدهما كفاية وهذا في حق الرجال اما بالنسا فانهن يصفقن للحديث
وكيفيته ان تضرب بظهور الاصابع اليمني علي صفحة الكف من اليسري ولان في صوتهن
فتنة فيكره لهن التسبيح كما في غاية البيان وترك الدرء افضل لما في البدايع ومن المشايخ

من قال ان الدرء رخصة والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه
الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين
كذا في البحر وكفت سترة الامام كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار
علي سترته صلي الله عليه وسلم وهي سترة للقوم وله كما هو الظاهر وبه صرح في الهداية حيث قال
وسترة الامام سترة للقوم ولو عدم المرور والطريق جاز تركها لان اتخاذ السترة للحجاب عن
المار والحاجة بها عند عدم المار روي عن محمد انه ترك في طريق الحجاز غير مرة وقال العلامة الحلبي
ويظهر ان الاولي اتخاذها في هذا الحال وان لم يكن الترك لمقصود اخر وهو كف بصره عما وراها
واجمع لخاطره بربط الخيال بها انتهي وتكره الصلاة في طريق العامة وعلله بعضهم بما يفيد كراهة
التحريم حيث قال لان فيه منع الناس عن المرور والطريق حق الناس اعد للمرور فيه فلا يجوز
شغله بما ليس له حق الشغل واذا ابتلي بين الصلاة في الطريق وبين ارض غيره فان كانت
مزروعة فالافضل ان يصلي في الطريق لان له حقا في الطريق فلا حق له في الارض وان لم تكن
مزروعة فان كانت لمسلم يصلي فيها لان الظاهر انه يرضي به لانه اذا بلغه يسر بذلك لانه احرز
اجرا من غير اكتساب منه وفي الطريق لا اذن لان الطريق حق المسلم والكافر وان كانت لكافر
يصلي علي الطريق لانه لا يرضي به ثم لما فرغ مما يفسدها وما يتعلق به شرع فيما يكره فيها فقال
وكره سدل ثوبه المكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما يكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة
كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية من كتاب الزكاة وذكرانه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما
تثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالنهي الظني الثبوت ثانيهما المكروه
تنزيها ومرجعه الي ما تركه اولي وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره العلامة الحلبي في مسئلة مسح العرق فحينئذ اذا
ذكروا مكروها فلا بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا لصارف للنهي عن التحريم
الي الندب وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم تنزيهيه كذا في البحر وانما كره السدل
لنهيه عليه السلام عنه كما اخرجه ابو داود والحاكم وصححه يقال سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله
من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه علي راسه ويرخيه علي منكبيه واسدل خطا كذا في فتح القدير ان
السدل يصدق علي ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يفعله كثير فينبغي لمن علي عنقه منديل ان
يضعه عند الصلاة ويصدق ايضا علي لبس القبا من غير ادخال اليدين في كميه وقد صرح بالكراهة فيه انتهي
لكن في خلاصة الفتاوي المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة
والمختار انه لا يكره انتهي قال شيخنا وظاهر ما في الفتح القدير ان السدل الذي يعتاده وضع علي الكتفين
اذا ارسل طرفا علي صدره وطرفا علي ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع انتهي وفي الجوهرة
فسر السدل بان يلقيه من راسه الي قدميه او يضع الرداء عن كتفيه ولم يعطف علي بعضه انتهي وهو
يفيد انه اذا عطف طرفا علي ظهره يخرج عن الكراهة والله اعلم ومحل الكراهة السدل عند عدم العذر
واما

اصل يعتاده

واما عند عدم العذر فلا كراهة وان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة
السدل خارج الصلاة كما في الدراية وصحح في القنية من باب الكراهة انه لا يكره وكره كفه اي كف
ثوبه سواء كان من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود والكف هو الضم والجمع ولا تحته ترك
سنة اليد قال شيخنا وذكر في المغرب عن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف انتهي قال
فعلي هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه ايضا وقد صرح به في العناية معللا
بانه صنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي ويدخل في كف الثوب
تشمير كميه كما في فتح القدير وذكر في المجتبي في كراهة تشمير الكمين قولين وكره عبثه به اي بثوبه
وبجسده اختلف في تفسير العبث فذكر بعضهم انه فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه ما لا
غرض فيه اصلا والمذكور في شرح الهداية وغيرها ان العبث الفعل لغرض غير صحيح وكراهة
العبث تحريمية لما اخرجه القضاعي في مسند الشهابي مرسلا عن يحيي ابن ابي كثير عن النبي صلي
الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر
وعلله في الهداية بان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة انتهي واراد به كراهة التحريم
فان قلت اذا كان حراما ينبغي ان يكون مفسدا كالقهقهة قلت اجيب عنه بان القهقهة لا باعتبار
حرمتها بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسدها النظر الي الاجنبية وان كان
حراما الا اذا كثر العبث فانه يفسدها لكونه عملا كثيرا وكره صلاته في ثياب بذلة ومهنة وهي
ما تلبس في البيت ولا يذهب بها الي الاكابر والبذلة بكسر الباء وكراهة الصلاة معها مختصة بما اذا
كان له اثواب اخر والا فلا كما في حاشية اخي زاده وكره اخذ درهم في فيه لم يمنعه عن القراءة قيد به
لانه لو منعه عن القراءة لا تصح صلاته كما لا يخفي وكره صلاته حاسرا اي كاشفا راسه للتكاسل
لا للتذلل فانه غير مكروه [٢] وكره صلاته مع مدافعة الاخبثين يعني البول والغائط او الريح لان
ذلك يشغل عنها ويذهب بخشوعها وكره عقص شعره في المغرب هو جمع الشعر
علي الراس وقيل كبه وادخال اطرافه في اصوله معناه ان يفعل ذلك قبل الدخول ثم يدخل كذلك لما
روي اصحاب الكتب الستة عنه صلي الله عليه وسلم انه قال امرت ان اسجد علي سبعة وان
لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كفه وما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس راي عبد الله
بن الحارث يصلي وراسه معقوص من ورائه فجعل يحله فلما انصرف قال ما لك ولراسي قال اني
سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا
قال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور
بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلاة او لا وكره قلب الحصا الا للسجود مرة
فانه لا يكره للضرورة لما روي عن ابي ذر انه قال سالت خليلي عن كل شيء حتي سالته عن تسوية
الحصا في الصلاة فقال يا ابا ذر مرة او ذر لانه نوع عبث اما اذا كان لا يمكنه السجود عليه فليسويه

٢
ذكره في شرح الرعاية وفي المضمرات سئل عمن صلي مكشوف
الراس فقال في الحاوي وان صلي مكشوف الراس
لاجل الحرارة والتخفيف يكره وان صلي تخشعا
وتضرعا فلا باس به وذكر السيد الامام رحمه الله
في الملتقط انه يكره علي الاطلاق لان الخشوع
خشوع القلب وفي ذلك ترك هيبة الصلاة
وتعظيمها قال الحجة رحمه الله تعالي محل شيء لا بلاء
اعمال الصلاة وافعال المصلين يكره وفي
العتابية لو صلي مكشوف الراس ان كان للتذلل
لا يكره وان كان لغير عذر يكره والمختار انه لا يكره
ولو صلي مع السراويل من غير قميص يكره الا لضرورة
انتهي م

مرة لان فيه اصلاح صلاته كذا في الهداية والتقييد بالمرة هو ظاهر الرواية والزيادة عليها
مكروهة وقيل بتسويتها مرتين ذكره في منية المصلي وكره فرقعة الاصابع وهو غمزها او مدها
حتى تصوت ونقل في البحر الاجماع على كراهتها فيها وعزاه الى الدراية ويدل عليه من السنة ما روى
ابن ماجة مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت تصلي وهو معلول بالحارث وينبغي ان تكون كراهة
الفرقعة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة
لغير حاجة ولو لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير
من الناس لانها من الشيطان بالحديث انتهى والحق في المجتبى المنتظر الصلاة والماشي اليها
بمن في الصلاة في كراهتها وروي في ذلك حديثا انه نهى ان يفرقع الرجل اصابعه وهو جالس في المسجد ينتظر
وفي رواية وهو يمشي اليها واشار اليه في المختصر الى كراهة تشبيك الاصابع وهو ان يدخل اصابع
احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة كما في البحر نقلا عن المحيط وغيره لما روى احمد وابو داود
وغيرهما اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين يديه فانه في الصلاة
ونقل في الدراية اجماع العلماء على كراهتها فيها وكره التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لنهيه صلى الله
عليه وسلم عنه كما في سنن ابي داود ويكره التخصر خارج الصلاة ايضا وقد فسر التخصر بغير ما ذكرنا
والصحيح ما ذكرنا من التفسير وبه قال الجمهور وكره الالتفات بوجهه او بعضه اي بعض وجهه
وقيل قابله قاضيخان تفسد بتحويله اي الوجه عن القبلة والمعتمد لا اي لا تفسد بتحويل وجهه او
بعضه وانما بتحويل صدره كما تقدم وكره اقعاؤه لنهيه صلى الله عليه وسلم عن عقبة الشيطان كما في
الصحيحين وهو الاقعاء لما في مسند احمد عن ابي هريرة نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة
نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وهو ان يضع اليتيه على الارض
وينصب ركبتيه نصبا وصحح صاحب الهداية وعامة المشايخ كما هو قول الطحاوي والعقبة
بضم العين واسكان القاف والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقعاء كذا في المغرب وكره
افتراش ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان يعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى
ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما القاؤهما على الارض كما في المغرب وقيل انما
نهى عن ذلك لانها صفة الكسلان والمتهاون بحاله مع ما فيه من التشبيه بالسباع والكلاب
والظاهر انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف وكره صلاته الى وجه انسان كما في الجامع الصغير
وفي المنية والاستقبال الى المصلي مكروه سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير ولهذا
قال في البحر نقلا عن الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما صفوف وهذا هو
ظاهر المذهب والحاصل كما قاله شيخنا المصلي الى وجه الانسان مكروه واستقبال الانسان وجه
المصلي مكروه فالكراهة من الجانبين قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما
ثالث ظهره الى وجه المصلي لم يكره انتهى وكره رد السلام بيده اي بالاشارة وقد تقدم الكلام عليه في
بحث

حاشية: لعله يمين / لكن

بحث المفسدات وكره التربع بغير عذر لان فيه ترك سنة القعود في الصلاة كذا علل به في الهداية
وغيرها وما قيل في وجه الكراهة انه جلوس الجبابرة ليس بصحيح لانه عليه السلام كان جل قعوده في غير
الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه كما ذكره في الكافي وغيره وقيد بكونه بلا عذر لانه ليس بمكروه
مع العذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولى وكره التثاؤب وهو التثاؤب وهو التنفس الذي ينفتح
منه الفم لدفع البخارات وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن ابي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليضع يده او كمه على فيه ووضع اليد
ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه وصرح في الخلاصة بانه ان امكنه عند التثاؤب ان ياخذ شفتيه
بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة انتهى قال شيخنا ووجهه ان تغطية
الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه ابو داود وغيره وانما يباح للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع ثم اذا
وضع يده على فيه يضع ظهر يده كذا في مختار النوازل وفي المجتبى انه يغطي فاه بيمينه وقيل بيمينه في القيام
وفي غيره بيساره انتهى وكره تغميض عينيه لما رواه ابن عدي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام
احدكم للصلاة فلا يغمض عينيه والكراهة مروية عن مجاهد وقتادة لان من السنة ان يرمي ببصره الى موضع
سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة فكذا العين كذا
في بعض المعتبرات وكره قيام الامام في المحراب لا سجوده فيه اي في المحراب مطلقا لان قيامه فيه يشبه
صنيع اهل الكتاب بخلاف سجوده فيه اي في المحراب مطلقا وقيامه خارجه هكذا علل به في الهداية
وهو احد الطريقين للمشايخ واصله ان محمدا صرح بالكراهة في الجامع الصغير ولم يفصل فاختلف المشايخ
في سببها فقيل كونه يصير ممتازا عليهم في المكان لانه في بيت اخر حتى وذلك صنيع اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية
واختاره الامام السرخسي وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من على يمينه ويساره فعلى الطريقة الاولى
يكره مطلقا وعلى الثانية لا يكره عند عدم الاشتباه قال شيخنا رحمه الله تعالى بعد ذكره لابحاث تتعلق بما نحن بصدده
فالحاصل ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء اشتبه حال الامام ام لا وسواء كان المحراب
من المسجد ام لا ومن ثم قلت في المختصر مطلقا وكره انفراد الامام على الدكان وعكسه وهو انفراد القوم على الدكان
اما الاول فلحديث الحاكم مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق ويبقى الناس خلفه وعللوه
بانه تشبه باهل الكتاب فانهم يتخذون لامامهم دكانا اطلقه فشمل ما اذا كانت الدكان قدر قامة الرجل
او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في البدايع لاطلاق النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة
فيما دونه وقال قاضيخان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفي
غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يتبع
به الامتياز لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع انتهى قال
شيخنا بعد نقله لما قدمناه فالحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية
واطلاق الحديث واما عكسه فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية اقرب الى الصواب وهذا كله عند

حاشية: ٢ نلبكظم با استطاع والادب ان يكظم ما استطاع اي يرده ويحبسه لما روينا فان لم يقدر

حاشية: مطلب يكره قيام الامام في المحراب لا سجوده فيه

خلافا لما رواه الطحاوي عن اصحابنا وجواب ظاهر الروايه اقرب الي الصواب وهذا كله عند عدم العذر اما عند العذر كما في الجمعة والعيدين بان كان القوم يقومون علي الرفوف والامام علي الارض لم يكره لضيق المكان كذا في بعض شروح الهدايه قيد بالانفراد لانه لو كان بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لايكره وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار كذا في البحر معزيا الي المحيط وكره لبس ثوب فيه تماثيل لانه يشبه حامل الصنم فيكره وفي الخلاصه وتكره التصاوير علي الثوب صلي فيه او لم يصل انتهي وقولي تماثيل اولي من ذكر صاحب الكنز التصاوير لما في المغرب الصورة عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله تعالي من ذوات الروح وغيرها وقولهم مكروه التصاوير المراد منه التماثيل انتهي فالصورة عام والتماثيل خاص والله اعلم وان يكون فوق راسه او بين يديه او بحذائه تمثال الحديث الصحيحين لاتدخل الملايكة بيتا فيه كلب ولا صورة واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر الكراهه وهي رواية الجامع الصغير وفي رواية لايكره ولو كانت تحت قدميه او في يده او علي خاتمه او كانت صغيرة او مقطوعة الراس او الوجه لا اي لايكره في هذه الصور كلها اما اذا كانت تحت قدميه فلايكره اتفاقا واما اذا كانت في يده وهو يصلي فلايكره ايضا لانه مستور بثيابه وكذا لو كان علي خاتمه كما في الخلاصه وفي المحيط رجل يصلي في يده تصاوير وهو يوم الناس لاتكره امامته لانها مستورة بالثياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين انتهي قال شيخنا وهو يفيد ان المستبين في الخاتم تكره الصلاة معه ويفيد انه لايكره ان يصلي ومعه صرة او كيس فيه دنانير او دراهم فيها صور صغار لاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فانه لايكره ان يصلي فيه لاستتارها بالثوب الاخر والله اعلم وكره عد الاي والسور والتسبيح باليد في الصلاة مطلقا لانه ليس من اعمال الصلاة وافاد اطلاقه الفرايض والنوافل جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الروايه وروي في غير ظاهر الروايه ان العد باليد لاباس به كذا في البحر نقلا عن العنايه لكن في الكافي وقالا لاباس به وعللا بان المصلي يضطر الي ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما جات به السنه في صلاة التسبيح وقال عليه السلام لنسوة سالنه عن التسبيح اعددنه بالانامل فانهن مسئولات مستنطقات يوم القيامه وقوله في الهدايه قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع انما يتاتي هذا في الاي دون التسبيحات انتهي قالوا ومحل الاختلاف هو العد باليد كما وقع التقييد به في الهدايه ومن ثم قيدنا به سواء كان باصبعه او بخيط يمسكه اما الغمز برؤس الاصابع او الحفظ بالقلب فانه غير مكروه اتفاقا والعد باللسان مفسد اتفاقا كذا في بعض شروح الكنز وقيد بالصلاة لان العد خارج الصلاة لايكره في الصحيح كما ذكره النسفي في المستصفي لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط ويدل عليه حديث سعد بن ابي وقاص الذي رواه ابو داود وغيره وقيد بالاي والتسبيح لان عد الناس وغيرهم مكروه اتفاقا كما في بعض شروح الهدايه لاقتل حية او عقرب مطلقا اي لايكره قتلها لحديث الصحيحين اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب في الصلاة ايضا وافاد اطلاقه الاباحة

وانتظم

وانتظم قولي مطلقا جميع الحيات وصحح في الهدايه لاطلاق الحديث وجميع المواضع والعمل الكثير قال السرخسي وهو الاظهر لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث والاستقا من البير والتوضي انتهي وفيه كلام مذكور في فتح القدير والبحر الرايق وصلاة الي ظهر قاعد يتحدث اي لايكره وهو معطوف علي المنفي بلا كذا في الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يكره وقيد بالظهر لان الصلاة الي وجه احد مكروه وقد تقدم الكلام عليه والي مصحف او سيف مطلقا اي لايكره ان يصلي واما مه مصحف او سيف سوا كان معلقا او بين يديه كما افاده قولي مطلقا او شمع او سراج لانهما لايعبدان والكراهه باعتبارها وانما يعبدها المجوس اذا كانت في الكانون وفيها الجمر او في التنور فلايكره التوجه اليها علي غير ذلك الوجه وذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الي الشمع او السراج فالمختار انه لايكره انتهي وعلي بساط فيه تماثيل ان لم يسجد عليها اي التماثيل اي لايكره بهذا القيد وقدم الكلام عليه ثم لما فرغ من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجا عما هو من توابعها فقال ويكره استقبال القبلة بالفرج في الخلا وكذا استدبارها في الخلا بالمدينة والتغوط واما بالقصر فهو البيت والكراهيه تحريميه لما اخرجه السنة عنه صلي الله عليه وسلم اذا اتيتم الغايط فلا تستقبلوا القبلة ولاتستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال وهو باطلاقه يتناول الفضا والبنيان كما يكره للبالغ امسال صبي ليبول نحوها اي القبلة وكما كره مد رجليه في نوم او غيره اليها او الي مصحف او شي من الكتب الشرعيه الا ان يكون علي موضع مرتفع عن المحاذاة فلايكره كما في كثير من الكتب وكما كره غلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة قال الله تعالي ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره قال في الهدايه وقيل لاباس به اذا خيف علي متاع المسجد انتهي والوطي والبول والتغوط اي يكره الوطي فوق المسجد وكذا البول والتغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد حتي يصح الاقتدا منه لمن تحته فالمراد كراهة التحريم وصرح الزيلعي بحرمة الوطي فيه لقوله تعالي ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد والحق انها كراهة التحريم كما قال لان الاية ظنية الدلالة لانها تحتمل كون التحريم للاعتكاف او للمسجد وبمثلها لايثبت التحريم لان تطهيره واجب بقوله تعالي ان طهرا بيتي للطايفين والعاكفين والركع السجود واتخاذه طريقا بغير عذر قيد به لانه لايجوز مع العذر وادخال نجاسة فيه يعني يكره ثم فرع علي هذا بقوله فلايجوز الاستصباح بدهن نجس فيه قال العلامة قاسم في بعض فتاويه كما نقل ذلك عنه شيخنا في بحره ان قولهم ان الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مقيد بغير المساجد فانه لايجوز الاستصباح به في المسجد لما ذكرنا ولهذا قال في التجنيس وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم النخعي يكره خلع النعلين ويري الصلاة معها افضل لحديث خلع النعال وعن علي رضي الله عنه انه كان له زوجان من نعل اذا توضا انتعل باحدهما الي باب المسجد ثم يخلعه وينتعل بالاخر ويدخل المسجد الي موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة

يكره امسال الصبي [illegible] نحو القبلة

اقرب الى حسن الادب انتهى ولا يجوز البول فيه اي في المسجد ولو كان البول في اناء كما في الفوايد الزينيه
وينبغي ان يكون القصد في اناء كذلك لا يكره الوطء والبول والتغوط فوق بيت فيه مسجد وهو مكان
اعد للصلاة فانه لم ياخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان رجلا كان او امراة ان يتخذ في داره مكانا
خاليا للصلاة وبه امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه والمتخذ لصلاة جنازة او عيد مسجد في حق جواز
الاقتدا لا في غيره فيحل دخوله للجنب والحايض اعلم انهم اختلفوا في مصلى الجنازة والعيد فصحح في مصلى الجنايز
انه ليس له حكم المسجد اصلا وصحح في مصلى العيد كذلك الا في حق جواز الاقتدا وان لم تتصل الصفوف
وفي النهاية وغيرها والمختار للفتوى في المسجد الذي اتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز
الاقتدا وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد انتهى قال شيخنا في بحره بعد
نقله لما قدمناه وظاهر ما في النهاية انه يجوز الوطء والبول والتخلي في مصلى الجنايز والعيد ولا يخفى ما فيه
فان الباني لم يعده لذلك فينبغي ان لا يجوز هذه الثلاثة وان حكمنا بكونه غير مسجد وانما تظهر فايدته
في بقية الاحكام التي ذكرناها ومن حل دخوله للجنب والحايض ولا باس بنقشه اي المسجد خلا محرابه
بجص وماء ذهب بماله اي بمال الناقش لا بمال المسجد من اراد فعل النقش المذكور لا من مال الوقف وهذا هو المذكور في — مطلب لا باس بنقش المسجد خلا محرابه
الجامع الصغير بلفظ لا باس وقيل يكره لحديث ان من اشراط الساعة تزيين المساجد وقيل يستحب لانه
من عمارته وقد مدح الله تعالى فاعلها بقوله تعالى انما يعمر مساجد الله واصحابنا قالوا بالجواز من غير كراهة
ولا استحباب لان مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسقفا من جريد النخل وكان يكف اذا جاء
المطر وكان ذلك الى زمن عثمان رضي الله عنه ثم رفعه عثمان وبناه وبسط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك ومحل
الاختلاف في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي المصلي كما في فتح القدير وغيره قال في الكافي
وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يحكم البنا دون النقش فلو فعل ضمن
حينيذ لما فيه من تضييع المال ومن ثم قلت وضمن متوليه لو فعل ما ذكر من النقش من مال الوقف قال
في الكافي بعد ذلك فان اجتمعت اموال المسجد وخاف الضياع بطمع الظلمة فلا باس به حينيذ انتهى
وذكر في البحر معزيا الى الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقا موجب لضمان المتولي قال ولا يخفى ان
محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما اذا كان كذلك فله فعل البياض لقولهم في عمارة الوقف انه
يعمر كما كان وقيده بكونه للنقا اذ لو قصد به احكام البنا فانه لا يضمن هذا باب في بيان احكام
الوتر والنوافل لا يخفى عليك حسن تاخيرهما عن الفرايض وتقديم الوتر على النوافل والوتر في اللغة خلاف
الشفع واوتر صلى الوتر كما في المغرب وفي الشريعة ~~زيادة عبادة~~ صلاة مخصوصة وهي ثلاث ركعات
بعد العشا والنفل في اللغة الزيادة وهي في الشريعة زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجه
اشتقاقه يدل على الزيادة ولهذا يسمى ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي وتسمى الغنيمة نفلا
لانها زيادة على اصل المال هو فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة ثبوتا هذا هو وجه التوفيق بين
الروايات الثلاث فانه روي انه واجب وهو اخر اقواله وهو الصحيح كما في المحيط وهو الاصح كما في الخانيه
وهو

٧٥

وهو الظاهر من مذهبه كما في بعض المعتبرات وروي عنه انه فرض وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينهما
بما ذكرناه واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن سنة موكدة اكد من ساير السنن الموقتة لظهور
اثار السنن فيه حيث لا يوذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه واما استدلاله في الهداية لهما
بانه لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا
اعم اذ ليس الاكفار بالجحد لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعي الوجوب لا الفرض واما الامام
فيثبت عنده دليل الوجوب وهو الحديث واحسن ما تعين منه ما رواه ابو داود مرفوعا اوتروا
قبل ان تصبحوا والامر للوجوب فان قلت ما تصنع بما في الصحيحين من انه عليه السلام اوتر على بعيره
قلت هي واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان بعذر والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدابة لعذر الطين
والمرض ونحوه او انه كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر وقد روي انه عليه السلام
كان ينزل للوتر فان قلت ما تصنع بحديث الاعرابي حين قال له هل علي غيرها اي الصلوات الخمس
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطوع فانه يدل على عدم وجوب الوتر كما قاله النووي في شرح
مسلم قلت ليس كما زعم النووي لانه كان في اول الاسلام ثم وجب الوتر بعده بدليل انه سيل عن العبادة المالية
فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها فقال لا كما ذكره في الصلاة مع ان صدقة الفطر فرض او واجبة عندهم — عندهم
فما هو جوابهم عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم من القول بوجوبه الزيادة على الفرايض الخمس القطعية لانه
ليس بفرض قطعي على ان يوسف بن خالد السمتي كان من اعيان فقها البصرة فسال ابا حنيفة عنه
فقال انه واجب فقال له كفرت يا ابا حنيفة ظنا منه انه يقول انه فريضة فقال ابو حنيفة ايهولني اكفارك
اياي وانا اعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق ما بين السما والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر
اليه وجلس عنده للتعلم انتهى فلا يكفر جاحده هذا تفريع على كونه فرضا عمليا لا اعتقاديا وتذكره في الفرض
مفسد له اي للفرض لانه فرض عملا ولو كان سنة لما افسدها وذكر في التحقيق لصاحب الكشف ان
الواجب نوعان واجب في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى منع تذكره صحة الفجر كتذكر العشا
وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن
لا تفسد انتهى وفي البدايع ان وجوبه لا يختص بالبعض دون البعض بل يعم الناس اجمع من الحر والعبد والذكر
والانثى بعد ان كان اهلا للوجوب لعموم الدلايل كذا في البحر الرايق كعكسه وهو تذكر فايتة فيه فانه
مفسد وتذكره بالفجر مفسد له اي للفجر — وتذكره بالفجر مفسد له اي للفجر
مفسده ولو كان سنة لما افسده ويقضى تفريع على كونه فرضا ايضا ولو كان سنة لم يقض وهو ثلاث
ركعات بتسليمة لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما عن عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر
فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض في الثانية بالتكبير انتهى فان قلت ما تصنع بقوله صلى الله عليه وسلم
صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى قلت ليس فيه دلالة على ان الوتر
واحدة بتحريمة مستانفة فيحتاج الى الاشتغال بجوابه اذ يحتمل كلا من ذلك ومن كونه اذا خشي الصبح

صلي والحرة متصلة ومع الاحتمال لا يقاوم الصرايح الوارده ويقرا في كل ركعة منه فاتحة وسورة لبيان
لمخالفته للفرايض فيقرا في كل ركعة منه حتما ونقل في النهاية الاجماع عليه وفي التجنيس لو ترك القراة في الركعة
الثالثة منه لم يجز في قولهم جميعا انتهى اما عندهما فلانه نفل يجب القراة في الكل وكذا علي قول ابي حنيفة لان
الوتر عنده واجب يحتمل انه نفل ولكن تترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهه وكان الاحتياط علما فيه وجوب
القراة في الكل وقد روي الامام ابو حنيفة بسنده انه عليه السلام كان يقرا في الاولي بسبح اسم ربك الاعلي وفي
الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها
الامام احمد وابن معين ولم يجزها اكثر اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا في البحر نقلا عن شرح منية المصلي وكبر قبل
ركوع ثالثة رافعا يديه وقنت فيه مخافتا علي الاصح مطلقا اي اماما كان او ماموما او منفردا قال في الذخيرة
استحسن الجهر في بلاد العجم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله عنه بالثنا حين قدم عليه وفد العراق ونص في
الهدايه وشرح المجمع علي ان المختار المخافتة وفي المحيط علي انه الاصح وفي البدايع واختاره مشايخنا بما ورا النهر
الاخفا في دعا القنوت في حق الامام والقوم جميعا لقوله تعالي ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقول النبي صلي الله عليه وسلم
خير الدعا الخفي كذا في البحر وفي شرح المجمع واذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه وقنت فيقول اللهم انا نستعينك
ونستهديك ونستغفرك ونومن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
ويفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعي ونحفد نرجو رحمتك ونخشي عذابك ان عذابك الجد بالكفار
ملحق وهو يجوز بكسر الحا علي معني لاحق وهو الاصح كذا في شرح الطحاوي ويجوز فتحها ايضا كذا في غاية البيان ولا
يذكر الجد في قوله ان عذابك الجد بالكفار ملحق والله اعلم وقوله نحفد بالدال المهملة بمعني الاسراع قال في القاموس
في فصل الحا من باب الدال حفد يحفد حفدا وحفدانا خف في العمل واسرع كاحتفد وخدم والحفد محركة الخدم
والاعوان جمع حافد ومشي دون الخبب بالحفدان والاحفاد وحفدة الرجل بناته او اولاد اولاده كالحفيد والاصهار
انتهى وفي شرح الكنز لشيخنا واما نحفد فهو بفتح النون وكسر الفا وبالدال المهملة من الحفد بمعني السرعة ويجوز
ضم النون يقال احفد بمعني اسرع واحفد لغة فيه حكاها ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضي خان في فتاواه بانه
لو قراها بالذال المعجمة بطلت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معني لها انتهى وصح الاقتدا فيه اي في الوتر بشافعي مثلا
لم يفصله بسلام علي الاصح يعني يصح اقتدا حنفي بمن لا يري وجوب الوتر بشرط عدم فصله بالسلام علي الاصح من
المذهب هكذا صححه الزيلعي في شرح الكنز وتبعه شيخنا في شرحه قال وجوزه ابو بكر الرازي ويصلي معه بقية الوتر
لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدي بامام قد رعف واشترط المشايخ لصحة اقتدا الحنفي في
الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا ان لا يفصله علي الصحيح مفيد لصحته اذا لم يفصل اتفاقا ويخالفه ما ذكر في
الارشاد من انه لا يجوز الاقتدا في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتدا المفترض بالمتنفل فانه يفيد عدم
الصحة فصل او وصل ولهذا قال الشارح الزيلعي بعده والاول اصح مشيرا الي عدم الصحة عند الفصل لا مطلقا
معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب علي الحنفي انتهى ويشهد له ما في السراج الوهاج ان الاقتدا في العيدين
صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا وتمامه في البحر وينوي مريد صلاة الوتر الوتر
الواجب

مطلب [illegible]

الواجب كما في العيدين فانه ينوي صلاة العيد لا العيد الواجب فقد صرح في البحر معزيا الي المحيط والبدايع بانه
ينوي صلاة الوتر والعيدين فقط وصرح بعض المشايخ كما في شرح منية المصلي بانه لا ينوي في الوتر بانه واجب
للاختلاف في وجوبه انتهى ويأتي المأموم بقنوت الوتر وقال محمد لا ياتي به المأموم بل يؤمن لان للقنوت شبهة
القران لاختلاف الصحابة في قول اللهم انا نستعينك انه من القران او لا فاورث شبهه وهو لا يقرا حقيقة
القران فكذا ماله شبهه والمختار ما جزمنا به تبعا لعامة المتون وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط وغيره قال
وصححوه لانه دعا حقيقة كساير الادعية والثنا والتشهد والتسبيحات وظاهر الرواية انه لا يكره قراءته للجنب
لانه ليس من القران وعليه الفتوي كما في الولوالجي لا الفجر اي لا يتبع المؤتم الامام القانت في صلاة الفجر وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يتابعه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ فصار كما لو كبر خمسا
في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة ودلت المسئلة علي جواز الاقتدا بالشافعي اذا كان يحتاط في موضع الخلاف
بان كان يجدد الوضوء من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المني ولا يكون شاكا في ايمانه بان شاء الله ولا منحرفا عن القبلة
ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وفي قاضي خان وان لا يكون متعصبا والتعصب هو عدم قبول الحق عند ظهوره
هكذا فسره بعضهم وفي الجوهرة التعصب السفاهة والجفا في صاحب المذهب الاخر وما يرجع الي نقصه ولا يجوز
ذلك لان ايمة الدين كانوا في طلب الحق انتهى واعلم ان الاقتدا بالشافعي علي ثلاثة اقسام الاول ان يعلم منه الاحتياط
في مذهب الحنفي فلا كراهة في الاقتدا به الثاني ان يعلم منه عدمه فلا صحة لكن اختلفوا هل يشترط ان يعلم منه عدمه في
خصوص ما يقتدي به او في الجملة صحح في النهاية الاول وغيره اختار الثاني وفي فتاوي قاضي خان اذا راه احتجم ثم غاب
فالاصح انه يصح الاقتدا به لانه يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن الظن به اولي الثالث ان لا يعلم شيا فلا كراهة ولا
خصوصية لمذهب الشافعي بل اذا صلي حنفي خلف مخالف لمذهبه فالحكم كذلك وظاهر الهدايه ان العبرة لاعتقاد المقتدي
ولا اعتبار لاعتقاد الامام حتي لو شاهد الحنفي الامام الشافعي مس امراة ولم يتوضا ثم اقتدي به الحنفي فان اكثر مشايخنا
قالوا يجوز وهو الاصح كما في فتح القدير وغيره وقال الهندواني وجماعة لا يجوز ورجحه في النهاية بانه اقيس لما ان زعم
الامام وهو الاصل في الاقتدا انتهى ورد بان المقتدي يري جوازها والمعتبر في حقه راي نفسه لا غيره وايضا
ينبغي حمل حال الامام علي التقليد لابي حنيفة حملا لحال المسلم علي الصلاح ما امكن فيتحد اعتقادهما والا لزم منه
تعمد الدخول في الصلاة بغير طهارة علي اعتقاده وهو حرام الا ان يفرض المسئلة ان المأموم علم به والامام
لم يعلم بذلك كما ذكره الزيلعي فيقتصر علي الجواب الاول بل يقف ساكتا علي الاظهر كما في الهدايه وصححه قاضي
خان وغيره لان فعل الامام يشتمل علي مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه وما كان غير مشروع لا يتبعه
كذا في العنايه وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعي بدليل مشاركة الامام في القراءة فاذا قعد
فقدت المشاركة فان قلت كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة قلت لان المخالفة فيما هو من الاركان
او الشرايط مفسدة لا في غيرها والله اعلم ولو نسيه اي القنوت ثم تذكره في الركوع لا يقنت فيه لانه ليس محلا
للقنوت ولا يعود الي القيام فان عاد اليه وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته وسجد للسهو هذا بيان
لحكم القنوت اذا فات محله اعلم انه اذا نسي القنوت حتي ركع ثم تذكر فان كان بعد رفع الراس من الركوع لا يعود

مطلب يجوز الاقتدا بالشافعي اذا كان يحتاط في المذاهب

[3] ان صلاته ليست بصلاة وكان الاقتدا حينئذ بناء المعدوم علي الموجود في زعم الامام ح

بلغ

وسقط عنه القنوت وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وصححه في الخانية وعن ابي يوسف انه
يعود الي القنوت لشبهه بالقران كالو ترك الفاتحة او السورة فتذكرها في الركوع او بعد رفع الراس منه
فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق علي ظاهر الرواية لان النقض في المقيس عليه لاكمال لانه يتكامل بقراة
الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراة اصلا وفي المقيس ليس نقضه لاكمال لانه لا قنوت في
ساير الصلوات والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب كذا في البدايع فان عاد الي
الي القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قايم لم يرتفض بخلاف المقيس عليه لان
بعوده صارت قراة الكل فرضا والترتيب بين القراة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلو لم
يركع بطلت وانما لم يشرع القنوت في الركوع مثل تكبيرات العيد اذا تذكرها في حال الركوع حيث
كبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدي الي ما هو قيام من وجه دون
وجه وهو الركوع واما تكبيرات العيد فلم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يوتى بها في حال
الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة فاذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من
غير عذر جاز الباقي مع قيام العذر بالاولي كذا قرره شيخنا في بحره وانما يسجد للسهو لزوال القنوت
عن محله الاصلي كما صرح به منلا خسرو في الخانية لو نسي القنوت فتذكره في الركوع فيه روايتان والصحيح
انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الي القيام فان عاد الي القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته
لان ركوعه قايم لم يرتفض انتهى وفي شرح النظم الوهباني للشيخ شيخي عبد البر رحمه الله تعالي معزيا
الي جوامع الفقه للعتابي لو سهى عن القنوت في الوتر وتذكره في الركوع هل يعود فيه روايتان والمختار
انه لا يعود ويسجد للسهو والركوع الاول هو المعتبر لانه حصل بعد قراة تامة هو الصحيح والله اعلم
ركع الامام قبل فراغ المقتدي تابعه اي لو ركع الامام في صلاة الوتر قبل ان يفرغ المقتدي من القنوت
فانه يتابعه ويقطع القنوت لان القنوت ليس بموقت ولا مقدر ولو ركع الامام في الوتر ولم يقرا المقتدي
شيا من القنوت ان خاف فوت الركوع فانه يركع وان كان لا يخاف يقنت ثم يركع كذا في الخانية
بخلاف التشهد يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه
في السلام اذ لا يلزم ها هنا من تركها افساد الصلاة بخلاف ثمة ذكره منلا خسرو قنت في اولي الوتر
او ثانيته سهوا لا لم يقنت في ثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة ذكره في البحر وعزاه الي الذخيرة
وبه جزم منلا خسرو في متنه وشرحه ولا يقنت لغيره اي لغير الوتر لما رواه الامام ابو حنيفة عن ابن
مسعود رضي الله عنه ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل
ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك شهرا يدعو علي قوم من العرب ثم تركه وفي البحر نقلا عن شرح
النقاية انه نقل عن الغاية انه اذا نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وهو قول
الثوري واحمد وقال الجمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها انتهى
ثم لما فرغ من بيان احكام الوتر شرع في بيان احكام النوافل فقال وسن اربع قبل الظهر واربع
قبل

قبل الجمعة واربع بعدها اي بعد الجمعة والاصل فيه قوله صلي الله عليه وسلم من ثابر علي ثنتي عشر
ركعة في اليوم والليلة بني الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلي الله عليه وسلم علي نحو ما ذكروا وانما بدا
بسنة الظهر[2] يعني اول صلاة صليت بعد الافتراض وبعضهم كصاحب الهداية ابتدا بسنة الفجر لانها
باتفاق الروايات لما في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلي الله عليه وسلم اقوي من
من غيرها وسن ركعتان قبل الصبح وبعد الظهر والمغرب والعشا واقواها سنة الفجر باتفاق
الروايات لما في الصحيحين عن عايشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلي الله عليه وسلم علي شي من
النوافل اشد تعاهدا منه علي ركعتي الفجر وفي لفظ مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي
اوساط الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد
ذكروا ما يفيد وجوبها قال في الخلاصة اجمعوا علي ان ركعتي الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روي
الحسن عن ابي حنيفة انتهى وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتاوي يجوز له
ترك ساير السنن لحاجة الناس الي فتواه الا سنة الفجر انتهى وفي البحر حاكيا عن المضمرات انه نقل
عن العتابية انه من انكر سنة الفجر يخشي عليه الكفر انتهى وفي القنية واختلف في اكد السنن بعد
سنة الفجر قيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعدها والركعتان بعد المغرب كلها سوا والاصح ان الاربع
قبل الظهر اكد انتهى وهكذا صحح في العناية والنهاية لان فيها وعيدا معروفا قال عليه الصلاة والسلام
من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وفي التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات
الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه استخفاف وان راي حقا منهم من قال لا ياثم والصحيح انه ياثم
لانه جا الوعيد بالترك ولو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل لا تسقط ولكن
ثوابه انقص من ثوابه قبل التكلم وفي القنية الكلام بعد الفريضة لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه
وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي الخلاصة لو صلي ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر
واشتغل بالبيع والشرا او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او شربة لا تبطل السنة انتهى
ويستحب اربع قبل العصر وقبل العشا وبعدها بتسليمة وفي السراجية صرح بان الاربع
قبل العصر موكدة وهو غريب وست بعد المغرب بتسليمة ذكره منلا خسرو في كتابه المشهور
وهو مخالف لما نقل عن التجنيس من انه يستحب الست بثلاث تسليمات وفي فتح القدير حكي
اختلافا بين اهل عصره في مسيلتين الاولي هل السنة الموكدة محسوبة من المستحب في الاربع
بعد الظهر وبعد العشا او في الست بعد المغرب والثانية علي تقدير الاول هل يودي الكل
بتسليمة واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة وظاهره
انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه وفي حاشية صدر الشريعة لاخي زاده ان الست بعد المغرب
بتسليمة واحدة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما والله اعلم فان قلت لم شرع بعض النوافل قبل
الفرض وبعضها بعده قلت اجيب عنه بان الذي بعد الفرض شرع لجبر النقصان والذي

[2] تبعا لما في المبسوط لانه اول في الوجود ولان السنة تبع للفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر

فعله قطعا لطمع الشيطان فانه يقول من لم يطعني في ترك مالم يكتب عليه كيف يطيعني في ترك
ماكتب عليه ويكره للامام ان يتنفل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للماموم ذلك لقوله
عليه الصلاة والسلام ايعجز احدكم اذا صلى ان يتقدم او يتاخر ولانه اذا صلى في مكانه ظن الداخل
انه في الفرض فيقتدي به كذا في الجوهرة واكدها اي السنن سنة الفجر وقيل بوجوبها فلا يجوز
صلاتها قاعدا من غير عذر على الاصح كذا في الخانية من باب التراويح ولا يجوز تركها العالم صار رجعا
في الفتاوي بخلاف ساير السنن ويخشى الكفر على منكرها ويقضي اذا فاتت معه بخلاف ساير السنن
ولو صلى ركعتين تطوعا مع انه ظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع لا يجزيه عن ركعتيها على الاصح بخلاف
هكذا ذكره في الخلاصة وهذا يدل على الوجوب لكن في الخلاصة عن متفرقات شمس الايمة الحلواني رجل
صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخرتين بعد طلوع الفجر تحسب عن ركعتي الفجر عندهما
واحدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتي انتهى ورده كما في البحر في التجنيس بان الاصح انها
لا تنوب عن ركعتي الفجر في الصحيح من الجواب كذا هذا كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة
فانه لا تنوب الركعتان عن ركعتي السنة في الصحيح من الجواب كذا هذا لان السنة ما واظب عليها النبي
صلى الله عليه وسلم ومواظبته عليه السلام كانت بتحريمة مبتداة انتهى وتكره الزيادة على اربع في نفل
النهار وعلى ثمان ليلا بتسليمة والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع للفرايض والتبع لا يخالف الاصل
فلو زيدت على اربع في النهار لخالفت الفرايض وهذا هو القياس[٣] الى الثمان عرفناه بالنص وهو ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي خمسا بتسليمة واحدة وسبعا واحدى عشر وثاويلها انه عليه الصلاة
والسلام كان يصلي خمسا ركعتان منها قيام الليل وثلاث وتر وفي السبع اربع قيام الليل وثلاث وتر
وفي التسع ست قيام الليل وثلاث وتر واحدى عشر ثمان قيام الليل وثلاث وتر وفي رواية وثلاث عشر
قيل تاويلها ثمان منها قيام الليل وثلاث وتر وركعتان سنة الفجر قاله الزيلعي واختلف المشايخ في الزيادة
على الثمان بتسليمة واحدة مع اختلاف التصحيح فصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا بان فيه
وصل العبادة بالعبادة وهو افضل ورده في البدايع بانه يشكل بالزيادة على الاربع في النهار قال
والصحيح انه يكره لانه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وفي منية المصلي الزيادة المذكورة
مكروهة باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف قول السرخسي وتمامه في البحر الرايق والافضل
فيهما اي في الليل والنهار الرباع بتسليمة واحدة عند ابي حنيفة وقالا في الليل ركعتان لحديث الصحيحين
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثنى مثنى فاذا خفت الصبح
فاوتر بواحدة ولابي حنيفة ما في الصحيحين ~~عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رجلا قال يا رسول الله كيف~~
عايشة رضي الله عنها ما كان يزيد رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان ولا في غيره على احدى عشر ركعة
يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن طولهن واجاب المحقق الكمال عن
بان مقتضى لفظ الحديث حصر المبتدا في الخبر لانه حكم على العام اعني صلاة الليل والنهار وليس مرادا والا
لكانت

في الليل لان الزيادة على الاربع ٣

لعله بمعنى ٧ المثنى

٧٩

لكانت كل صلاة تطوع لا تكون الا اثنتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلاث
في غير الوتر واذا انتفى كون المراد ان الصلاة لا تباح الا اثنتين او لا تصح الا اثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور
اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما على
الاخر بمرجح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد على كلا التقديرين لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة
على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة ورايناه صلى الله عليه وسلم قال انما اجرك على قدر
نصبك فحكمنا بان المراد مثنى لا واحدة او ثلاثا وتمامه ينظر ثمة ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في القعدة الاولى في الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها وفي البواقي
من ذوات الاربع يصلي ويستفتح وقيل لا قال في المجتبى وفي الاربع قبل الظهر والجمعة لا يصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف ساير ذوات الاربع من
النوافل ومثله في حاشية اخي زاده معللا له تبعا لملا خسرو بانها لتاكدها اشبهت الفرايض ولهذا
اختلفوا في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها وفي البواقي من ذوات الاربع من السنن
ياتي بهما لان كل شفع منها صلاة مستقلة لارتفاع شبهة الفرضية انتهى وصحح الامام الزاهدي في
القنية انه لا ياتي بهما في الكل لانها صلاة واحدة ولا يخرج منها فيه والظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه وحكينا ما
في القنية بصيغة قيل والله اعلم وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام وبهذا صرح في المجتبى لقوله
عليه الصلاة والسلام للسايل كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولا خراعن نفسك بكثرة السجود وقوله
عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية
ورجحه شيخنا بان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به في صلاة المريض من انه لو قدر
على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود فلا تكون
الوسيلة افضل من المقصود وما ذكروه من ان القيام محل القراءة وهو ركن فلا يفيد الافضلية ايضا لان القراءة
ركن زايد كما صرحوا به مع الاختلاف في ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فانه مجمع على ركنيتهما واصالتهما
مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين وجزم به في الكنز بان طول القيام احب من
كثرة السجود وصححه في البدايع كما في البحر ويسن تحية المسجد وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة
والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين واداء الفريضة ينوب عنها كذا قاله
الزيلعي ولو تكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها وكذا كل عمل ينافي التحريمة على الاصح
هكذا ذكره في القنية وقد قدمناه ويندب ركعتان بعد الوضوء كما في شرح النقاية والتبيين ويندب
اربع فصاعدا في الضحى وقيل لا يستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر وقيل يستحب لما في صحيح مسلم
عن عايشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شاء وهذا
هو الراجح ولا يخالفه ما في الصحيحين عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة
الضحى قط واني لا سبحها لاحتمال انها اخبرت في النفي عن رويتها ومشاهدتها وفي الاثبات

من خبره عليه السلام او خبر غيره او انها انكرتها مواظبة واعلانا ويدل لذلك كل قولها واني
لاحبها وفي رواية واني لاستحبها من الاستحباب وهو اظهر في المراد وظاهرها في المنية يدل
علي ان اقلها ركعتان واكثرها ثنتي عشرة ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدرداء قال قال
رسول الله صلي الله عليه وسلم من صلي الضحي ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلي اربعا كتب من
العابدين ومن صلي ستا كفي ذلك اليوم ومن صلي ثمانية كتبه الله من القانتين ومن صلي ثنتي
عشر ركعة بني الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا الله من يمن به علي عباده وصدقة وما من
احد علي الله من عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواته ثقات ووقتها من ارتفاع الشمس الي
زوالها ويدل عليه ما نقله شيخنا عن صاحب البدايع انه صرح في باب الايمان انه اذا حلف لا يكلمه الضحي فقال
انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الي الزوال وهو وقت صلاة الضحي انتهي وتفرض القراءة في ركعتي الفرض
لم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض فانما هو واجب علي المشهور في المذهب وانما
كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالي فاقرءوا ما تيسر من القران وهو لا يقتضي التكرار وكان موداه افتراضها
في ركعة الا ان الثانية اعتبرت شرعا كالاولي فايجاب القراءة فيها كالاولي فان قلت ما تصنع بقوله عليه
السلام في حديث المسيء صلاته وهو خلاد بن رافع ثم اقرا ما تيسر معك من القران ثم قال في اخره ثم
افعل ذلك في صلاتك كلها قلت لا يثبت به الفرض لانه ظني والقطعي لا يثبت بالظني فان قلت لم لم تكن
القراءة في الاخريين واجبة في الفرض بالامر المذكور المقتضي للوجوب قلت انما لم تكن واجبة في الاخريين
بالامر لوجود صارف له عنه وهو قول الصحابة بخلافه كما رواه ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود قال
اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين كذا قالوا وفيه كلام لانه لا يصلح صارفا الا اذا لم يرد عن غيرهما
من الصحابة خلافه والا فاختلافهم في الوجوب لا يصرف دليل الوجوب عنه والله اعلم وكل النفل والوتر
اي القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة علي حدة والقيام الي
الثالثة كتحريمة مبتداه ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولي الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا
يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط كذا في الهداية وزاد في فتح القدير ويصلي علي النبي صلي الله
عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهي وفيه كلام لانه لا يشمل السنة الرباعية
الموكدة كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الي الثالثة ليس بتحريمة
مبتداه بل هي صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولي ولا يبطل
خيارها بقيامها فيها الي الشفع الثاني وان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس بسنة موكدة لم يتم ايضا
لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة الموكدة انتهي فان قلت فعلي هذا يجب ان تكون القعدة علي راس
كل شفع فرضا كما هو قول محمد وهو القياس قلت انما لم تكن القعدة المذكورة فرضا لانها للخروج من
الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف الفرض فانها ركن مقصود بنفسه فاذا ترك تفسد صلاته
والله اعلم ولزم نفل شرع فيه قصدا بيان لما وجب علي العبد بالتزامه وهو نوعان ما وجب بالقول

وهو النذر

٦٩

وهو النذر وما وجب بالفعل وهو الشروع في النفل واعلم ان ابطال العمل حرام لقوله تعالي ولا
تبطلوا اعمالكم فيلزم الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي لا يكون الا بالاتمام
لان المودي وقع قربة بدليل انه لو مات بعد القدر المودي يصير مثابا وقد اتفق اصحابنا علي لزوم القضا
في افساد الصلاة والصوم سوا كان بعذر كالحيض في خلالهما او بغير عذر وانه يحل الافساد بعذر
فيهما وانه لا يحل الافساد في الصلاة بغير عذر واختلفوا في اباحته في الصوم بغير عذر ففي ظاهر الرواية
لا يباح وفي رواية المنتقي يباح كما سياتي في الصوم واحترز بقوله قصدا عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم
يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتي لو نقضه لا يجب
القضا وفي الصغري هذا اذا افسد الصوم النفل في الحال اما اذا اختار المضي ثم افسد فعليه القضا
قال رحمه الله وهكذا في الصلاة كذا في المجتبي ولو عند غروب الشمس وطلوع واستوا فان افسد وجب
قضاوه وهذا ظاهر الرواية بخلاف الصوم اذا شرع فيه في وقت مكروه فانه لا قضا عليه بالافساد وسياتي
ان شا الله تعالي في الصوم ثم اذا لزم هذا النفل بالشروع لا يخرج عن اصل النفلية ولهذا لو اقتدي به ولم
ينوي القضا فانه يخرج عن العهدة ولو نوي تطوعا اخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه بالافساد وهو
قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في زيادات الزيادات انه لا ينوب كما في البحر معزيا الي البدايع واما ما يجب بالقول
وهو النذر ففي القنية اداء النفل بعد النذر افضل من ادايه دون النذر ثم نقل انه لو اراد ان يصلي نوافل قيل
ينذرها ثم يصليها وقيل يصليها كما هي انتهي والمنذور قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفا به ان كان عباده
مقصودة بنفسها ومن جنسها واجب فيجب عليه الوفا بمعصية ولا يلزم بنذر مباح من اكل وشرب ولبس
وجماع وطلاق ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضو لكل صلاة وكذا لو نوي سجدة التلاوة خلافا
لما في القنية من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة تلزمه ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعيادة
المريض وتشييع الجنازة والوضو والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف والاذان وبنا الرباطات
والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا الا انها غير مقصوده واما المعلق فظاهر الروايه انه يلزم الوفا به
عند وجود الشرط كما في الظهيرية وغيرها واختار المحققون انه ان كان معلقا علي شرط يريد كونه
يجلب منفعة او دفع مضرة كان شفي الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم او صلاة او صدقة لا يجزيه
الا فعل عينه وان كان معلقا علي شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفا وبين
كفارة اليمين وصححه في الهداية وقال ان ابا حنيفة رجع عنه الي غيره وبه كان يفتي اسمعيل الزاهد وقضي
ركعتين لو نوي اربعا ونقض في الشفع الاول والثاني كما لو ترك القراءة في شفعيه او تركها في الاولي او الثانيه
او احدي الاولي او احدي الثانية لا غير اي يقضي ركعتين في هذه المسايل والاصل فيها ان الشفع الاول لا
فسد بترك القراءة تبقي التحريمة عند ابي يوسف لان القراءة ركن زايد الا تري ان للصلاة وجودا بدونها
غير انه لا صحة للادا الا بها وفساد الادا لا يزيد علي تركه فلا تبطل التحريمة وعند محمد متي فسد الشفع الاول
لا تبقي التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني لان القراءة فرض في كل من الركعتين وكما يفسد الشفع بترك

سقط ما بابام ... ٢

او احدي الاولي او الاولي واحدي الثانيه ٢

القراة فيها يفسد في تركها في احدهما واذا فسدت الافعال لم تبق التحريمه لانها تعقد للافعال
وقد فسدت وعند الامام ابي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراة فيهما بطلت التحريمه
فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسدت بترك القراة في ركعة واحدة لا تبطل الا فساد
عمل يجتهد فيه لان الحسن البصري كان يقول بجوازها بوجود القراة في ركعة واحدة وقوله وان
كان فاسدا لكن انما قرعنا فساده بدليل اجتهادي غير موجب على التعين بل يجوز ان يكون
الصحيح قوله غيرانا عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الراي فلم يحكم ببطلان لعله عرفنا
التحريمة الثانيه بيقين بالشك وقضى اربعا لو ترك القراة في احدي كل شفع او الثاني واحدي
الاول اذا عرفت ما قررناه من الاصل فاعلم ان هذه المسايل ثمانيه لان ترك القراة اما مقتصر علي
شفع واحد فهذا في اربع صور وهو ما قاله في المتن اول الاول او الثاني او احد الاول او احدي
الثاني وفي هذه الاربع قضا الركعتين بالاجماع واما غير مقتصر بل موجود في الشفعين وهذا
ايضا في اربع مسايل لانه اما ان يكون الترك في كل الاول مع كل الثاني وهو ما قال في المتن كالو ترك
القراة في شفعيه او مع بعض الثاني وهو ما قال في المتن او الاول مع احدي الثاني وفي هاتين
المسئلتين قضا الركعتين عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالي لبطلان التحريمة عندهما فلا يصح الشروع
في الشفع الثاني فعليه قضا الشفع الاول فقط وعند ابي يوسف رحمه الله قضا الاربع لانه لما لم تبطل التحريمه
صح الشروع في الشفع الثاني وقد افسد الشفعين بترك القراة فيقضي اربعا واما ان يكون الترك في ركعة من
الشفع الاول مع كل الثاني او مع احدي ركعة منه وهما كما قال في المتن واربعا لو ترك القراة في احدي كل شفع او في
الثاني واحدي الاول وانما يقضي الاربع عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لبقا التحريمة عندهما اما عند ابي
حنيفة رحمه الله فلانه بترك القراة في ركعة من الشفع الاول والتحريمة لا تبطل به واما عند ابي يوسف رحمه الله
فلان التحريمة لا تبطل بالترك اصلا وقد افسد الشفعين بترك القراة فيقضي اربعا وعند محمد رحمه الله في جميع
الصور ليس الا قضا الركعتين ولا قضا لو قعد قدر التشهد ثم نقض اي نوي اربع ركعات من النفل وقعد
علي الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضا عليه لانه لم يشرع في النفل شفع الثاني فلم يجب عليه وشرع ظانا
انه عليه هذه المسله وان فهمت مما سبق وهو قوله ولزم نفل شرع فيه قصدا فهنا صرح بها او لم
يقعد بينهما اي اذا صلي اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطه كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول لعله يقعد
ويجب قضاوه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد الشفع الاول قياسا على الفرض كذا قاله
شارح الوقايه وتوضيحه اذا صلي اربع ركعات ولم يقعد في وسطها فالقياس ان يفسد وهو قول محمد
لان كل شفع من النفل صلاة علي حدة فتكون القعدة علي راس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض
وفي الاستحسان لا تفسد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف لانه لما قام الي الثالثة قبل القعود فقد
جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولي فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والخاتمة هي الفريضه
كذا في البدايع ومعني قوله قياسا علي الفرض كذا عن المشايخ وقد قدمنا شيا من ذلك والله اعلم ويتنفل
مع قدرته

مع قدرته علي القيام قاعدا ابتدا وبقا اي ان قدر علي القيام يجوز ان يشرع في النفل قاعدا وان يشرع في النفل
قايما ثم اراد ان يصلي قاعدا مع القدرة علي القيام صح وكره فاراد بحال الابتدا حال الشروع وبحال البقا حال
وجوده الذي بعد الشروع ولا يصلي بعد صلاة مثلها هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير
وغاية البيان اثرا عن عمر رضي الله عنه وفسره محمد في الجامع الصغير ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان
بقراة وركعتان بغير قراة يعني لا يصلي النافلة كذلك حتي لا يكون مثلا للفرض بل يقرا في جميع الركعات وتمامه
في شرح الهدايه ويقعد كما في التشهد المختار علي المختار قال في الذخيرة والنهايه انه في التشهد يقعد بما يقعد في
ساير الصلوات اجماعا سوا كان بعذر او بغير عذر اما حالة القراة فعن ابي حنيفة يخير بين القعود والتربع
والاحتبا ونقل الكرخي عن محمد وعن ابي يوسف يحتبي وعنهما يتربع ثم قال ابو يوسف يحل القعدة عند السجود
وقال محمد عند الركوع وعن زفر انه يقعد في جميع الصلاة كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث وعليه الفتوي
واختاره الامام السرخسي لانه المعهود في الصلاة وقيد بالنفل قاعدا لان النفل مضطجعا لا يجوز عند عدم
العذر كما في البحر وغيره ويتنفل راكبا خارج المصر موميا الي اي جهة توجهت دابته لحديث الصحيح عن ابن
عمر رضي الله عنهما رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم يصلي النوافل علي راحلته في كل وجه يومي ايما ولكن
يخفض السجدة من الركعة اطلقه فشمل ما اذا كان مسافرا او مقيما خرج الي بعض النواحي وصحح في النهاية الحاجة
وما اذا قدر علي النزول او لا وقيد بخارج المصر لانه لا يجوز التنفل عليها فيها وقال ابو يوسف لا باس
وقال محمد يجوز ويكره كذا في الخلاصة واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انها تجوز في كل موضع
يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما في البحر نقلا عن الظهيريه واشار بقوله توجهت دابته دون ان
يقول وجه دابته اليها الي ان محل جوازها عليها ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها اما اذا كانت
تسير بسير صاحبها فلا تجوز الصلاة عليها لا فرضا ولا نفلا كما صرح به في الخلاصه والي انه لا يشترط
استقبال القبلة في الابتدا لانه لما جاز الصلاة الي غير جهة الكعبه جاز الافتتاح الي غير جهتها كذا
في بعض شروح الهدايه ولهذا انه لو صلي الي غير ما توجهت دابته لا يجوز لعدم الضروره الي ذلك كذا في كذا صح
السراج الوهاج ولم يشترط المصنف طهارة الدابه لانها ليست بشرط علي قول الاكثر سوا كان
علي السرج او علي الركابين او الدابه لان فيها ضرورة فيسقط اعتبارها وصرح في الكافي انه الاصح
وفي الخلاصه بانه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلله بعض اهل التحقيق بانه لما سقط اعتبار الاركان ن
الاصليه فلان يسقط شرط الطهارة المكان اولي وقيد بالنفل لان الفرض والواجب بانواعه لا يجوز
علي الدابه من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه بالشروع والافساد وصلاة الجنازه والسجدة التي
تليت علي الارض لعدم لزوم الحرج في النزول ومن الاعذار ان يخاف اللص او السبع علي نفسه او ماله او لم
يقف له رفيق وكذا اذا كانت الدابة جموحا لا يقدر علي ركوبها الا بمعين وهو شيخ كبير لا يجد من يركبه
ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية
فانه يصلي هناك كما في الخلاصه وفي الخانيه الرجل اذا حمل امراته من القرية الي المصر كان لها ان تصلي علي الدابة

في الطريق اذا كانت لا يقدر على الركوب والنزول انتهى واذا افتتح النفل راكبا ثم نزل بنى وفي عكسه لا
وهو ما اذا افتتحه نازلا ثم ركب لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود بقدرته على النزول
فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر
وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عند محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر
كما في الهداية فان قلت ان القول بالبناء فيما اذا نزل يودي الى بناء القوي على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض
اذا صلى بعض صلاته بالايماء ثم قدر على الاركان لا يجوز له البناء تحرزا عما قلنا اجيب عنه بان الايماء من المريض
دون الراكب لان الايماء من المريض بدل عن الاركان والايماء من الراكب ليس بدلا عنها لان البدل في العادة
اسم لما يصار اليه عند عجز غيره والمريض عجز بالمرض عن الاركان فكان الايماء بدلا عنها والراكب لم يعجز
عن الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك منه قياما وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع
هذا اطلق له الشارع في الايماء فلا يكون الايماء بدلا فكان قويا في نفسه فلا يودي الى بناء القوي على الضعيف انتهى
وفرق في المحيط بوجه اخر كما في البحر وهو ان المريض ليس له ان يفتتح الصلاة بالايماء على الدابة مع القدرة
فالنزول لا يمنعه من البناء قال في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبني في المكتوبة فيما اذا افتتحها
راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايماء على الدابة عند القدرة فلذلك قيد المسئلة في الهداية بالتطوع
وذكر الامام الاسبيجابي انه يستقبل المريض فيما اذا صح في خلال الصلاة اذا كان في المكتوبة ولا رواية عنهم
في التطوع في حق المريض فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايضا في التطوع فحينئذ لا يحتاج الى الفرق ويحتمل
ان يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بينا انتهى ولو افتتحها اي صلاة النافلة خارج المصر ثم دخل المصر
اتم على الدابة وقيل لا اي لا يتمها بل ينزل وهو منقول عن كثير من اصحابنا ذكره في الخلاصة ولو صلى على
دابة في محمل وهو يقدر على النزول لا تجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة الا ان تكون عيدان المحمل على الارض
لتكون الصلاة على الارض واما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهي تسير او لا وهي
صلاة على الدابة فيجوز في حالة العذر لا في غيرها وان لم تكن طرف العجلة على الدابة جاز لانه بمنزلة الصلاة على
السرير هذا في الفرض واما في النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا كذا في كثير من المعتبرات وفي الخلاصة
وكيفية الصلاة على الدابة ان يصلي بالايماء ويجعل السجود اخفض من الركوع من غير ان يضع راسه على
شيء سايرة او واقفة دابته ويصلي فرادى فان صلوا بجماعة فصلاة الامام تامة وصلاة القوم فاسدة
وعن محمد يجوز اذا كان البعض انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما
في الاخر في التطوع اجزاهما ولا يشكل هذا اذا كانا في شق واحد وان كانا في شقين اختلف المشايخ قال
بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا بالاخر يجوز وان لم يكن مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف ما
كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على الارض انتهى ولو جمع بين نية نفل وفرض معا رجح الفرض
لقوته وهذا قول ابي يوسف وعند محمد هذه الصلاة فاسدة للمنافاة بين الوصفين وبه قالت الثلاثة
كذا في شرح المجمع للعيني ولو نذر ركعتين بغير طهور لزماه به اي بالطهور عنده اي عند ابي يوسف
واهدر

على الركوع والسجود فلا يكون اذا قدر على ذلك في خلال صلاته لا يبني اما الراكب هنا فله ان يفتتح الصلاة بالايماء على الدابة مع القدرة صح

يجب البعض صح

واهدره الثالث اي ابطل النذر محمد رحمه الله لان الصلاة بغير طهور معصية ولا نذر في معصية ولو نذر
ركعتين بغير قراءة او ان يصلي ركعة او ثلاثا حكمنا بالقراءة وثنتين واربع اي حكمنا بوجوب ركعتين بقراءة في نذره
ركعتين بغير قراءة وبشفع في النذر بواحدة واربع في النذر بثلاث وقال زفر لا شيء عليه في نذره بغير قراءة
لان الركعتين بغير قراءة عبث وفي نذره بركعة لعدم التجزي واما النذر بالثلاث فانه نذر بشفع وزايد والنذر
بشفع صحيح والزايد هو الركعة لغو ولنا انه التزام ما لا يتجزى فكان التزاما للكل والركعة الواحدة صلاة بحيث
يحنث بها من حلف لا يصلي والتزام الصلاة التزام القراءة كذا في المجمع وشرحه وفي البحر ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان
عند ابي يوسف وهو المختار كما في الخلاصة والتجنيس ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا وان يزكي النصاب عشرة
او حجة الاسلام مرتين لا يلزم الزايد لانه التزام غير مشروع فهو نذر بمعصية كما لو نذر صلاة بغير وضوء
لانها ليست بعبادة بخلاف ما اذا نذرها بغير قراءة او عريانا فانها تلزمه بقراءة مستورا على المختار لانها بغير
قراءة عبادة كصلاة المأموم والامي وبغير ثوب لعدمه والظاهر ان مرادهم بغير وضوء بغير طهارة اصلا تجوزا
بالخاص عن العام لكن المشروع الاصلي في مثله هو الخاص والا فالصلاة بغير وضوء مشروعة بالتيمم عند العجز
عن استعمال الماء وينبغي ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول ابي يوسف كما قال به بغير وضوء لانه يقول
بمشروعيتها لفاقد الطهورين كما عرف وكان المذهب انه لم يفرع عليه وفي شرح المجمع لمصنفه لو قال صلاة بلا طهارة
يلزم بطهارة اتفاقا انتهى وقد علمت مقالة ابي يوسف والله اعلم او نذر ان يصلي في مكان كذا مثلا في المسجد
الحرام فاداها اي الصلاة المنذورة في مكان اقل من شرفه اي شرف المكان الذي نذر فيه جاز ما اداه على الصفة
المذكورة وقال زفر لا يجوز الا فيما عين من المكان او في مكان اعلى منه شرفا الا احط كمن نذر الصلاة في بيت المقدس
يجوز اداها في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكة لا بالعكس لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم وبه قالت
الثلاثة ولنا ان المقصود منه القربة فبطل التعيين ولزمته القربة وكذلك الخلاف في النذر بالصوم والتصديق
المعينين كذا في شرح المجمع للعيني وذكر في المصفى ان اقوى الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى الله عليه
وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت وذكر في الغاية بعد مسجد بيت المقدس مسجد قبا
ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم ولو نذرت عبادة كصوم وصلاة في غد فحاضت فيه يلزمها الناذرة قضاؤها اي
العبادة المنذورة صورة المسئلة امرأة قالت لله علي ان اصوم غدا واصلي غدا فحاضت فيه لا شيء عليها عند
زفر لان الصلاة والصوم غير مشروعة في يوم الحيض وعندنا يلزمها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب
كصوم رمضان ولو نذرت ان تصوم يوم حيضها لا اي لا يلزمها لانه نذر بمعصية مقصودة التراويح سنة
للرجال والنساء التراويح جمع ترويحة وفي الاصل مصدر بمعنى الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة
لاستلزامها استراحة بعدها كما هو السنة فيها وهي سنة موكدة ذكر في الاختيار ان ابا يوسف سال ابا حنيفة
عنها وما فعله عمر فقال التراويح سنة موكدة ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يامر به الا عن اصل
لديه وعهد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجزم صاحب الكنز بانها سنة صحيحة وصححه صاحب الهداية
والظهيرية وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة

انها سنة انتهى وهي سنة للرجال والنسا كما صرح به في الخانية وغيرها ووقتها بعد العشا الى
الوتر وبعده فيه ثلاثة اقوال الاول ما اختاره اسماعيل الزاهد وجماعة من بخاري ان الليل كله
وقت لها قبل العشا وبعده وقبل الوتر وبعده لانه قيام الليل الثاني ما قال عامة المشايخ ببخاري
وقتها ما بين العشا الي الوتر وصحح في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان
ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اخترناه عنها تبعا للكنز وعزاه في الكافي الي
الجمهور وصححه في الهداية والخانية والمحيط لانها نوافل سنت بعد العشا وثمرة الخلاف تظهر فيما لو
صلاها قبل العشا فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر
فعلي الثاني لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح ويظهر ايضا اذا فاتته ترويحة او ترويحتان ولو
اشتغل بهما يفوته الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاته من التراويح وعلى الثاني
يشتغل بالترويحة الفائتة لانه لا يمكنه الاتيان بعد الوتر كذا في الخلاصة ويستحب تاخيرها الي ثلث الليل
ولا تقضى اذا فاتت اصلا فان قضاها كان نفلا مستحبا وليس بتراويح قال في الخانية ويستحب تاخير
التراويح الي ثلث الليل والافضل استيعاب اكثر الليل بالتراويح فان اخرها الي بعد نصف الليل
فالصحيح انه لا باس به واذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها لا تقضى اصلا فان قضاها وحده
كان نفلا مستحبا لا تراويح كسنة المغرب والعشا والجماعة فيها اي في صلاة التراويح سنة على الكفاية
كما صحح في الخانية والمحيط واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ على ما في الذخيرة وهو قول الجمهور
كما في بعض المعتبرات حتي لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة فقد اساوا واثموا وان اقيمت التراويح بالجماعة
في المسجد وتخلف عنهم افراد الناس وصلي في بيته لم يكن مسيا لان افراد الصحابة روي عنهم التخلف
كابن عمر علي ما رواه الطحاوي وهي عشرون ركعة بعشر تسليمات لكل ترويحة تسليمتان يجلس بين
كل اربعة بقدرها وكذا يجلس بين الخامسة والوتر لانه المتوارث من الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين
الي يومنا والختم مرة ولا يترك لكسل القوم وقال صاحب الاختيار الافضل في زماننا قدر ما لا يثقل
عليهم ويأتي الامام والقوم بالثناء في كل شفع ويزيد على التشهد الا ان يمل القوم فيأتي بالصلوات
ويترك الدعوات وانما يأتي بالصلوات لانها فرض عند الشافعي فيحتاط كذا في البحر وفي شرح الكنز للزيلعي
ولا يترك الختم مرة لكسل القوم بخلاف الدعوات في التشهد حيث يترك اذا عرف منهم الملل انتهى
ويكره قاعدا مع القدرة على القيام بزيادة تاكيدها هكذا جزم به في شرح المختار وفي الخانية اداء
التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر واسندوا
بما روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لو صلي سنة الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز فكذا التراويح
اذ كل واحدة منهما سنة موكدة وقال بعضهم يجوز التراويح قاعدا لغير عذر وفرقوا بين التراويح وبين
سنة الفجر وهو الصحيح الا ان ثوابه يكون على النصف من صلاة القائم ووجه الفرق ان سنة الفجر
سنة موكدة ولا اختلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا يجوز التسوية بينهما وفي الخلاصة لا يستحب
التراويح

التراويح قاعدا ولو صلي التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او الوتر او النافلة غير التراويح اختلف
المشايخ فيه والاصح انه لا يصح الاقتدا على هذا اذا لم يسلم في العشا الاصح انه لا يصح انتهى فعلى هذا يجب
استثنا التراويح من قولهم في المتون يصح اقتدا متنفل بمفترض فقيل الا في التراويح كما تقدم ولو
تركوا الجماعة في الفرض لم يصلي التراويح في جماعة ولو لم يصلها اي التراويح بالامام
صلي الوتر قال في القنية صلي العشا وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة في الفرض
ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر
معه ثم قال ولو صلي التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو الصحيح انتهى ولا يصلي الوتر والتطوع
بجماعة خارج رمضان وفيه اي في رمضان يصلي الوتر وقيامه اي التراويح بها اي بالجماعة واختلفوا
في الافضل ففي الخانية الصحيح ان ادا الوتر جماعة في رمضان افضل لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في
الوتر وفي النهاية اختار علماونا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين لم يجتمعوا
علي الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم فيه في رمضان وابي
ابن كعب كان لا يؤمهم ورجح الاول في فتح القدير بانه صلى الله عليه وسلم كان اوترهم ثم بين العذر في
تاخيرهم عن مثل ما صنع فيما مضي فالوتر كالتراويح وكما ان الجماعة فيها سنة فكذلك في الوتر انتهى وفي
شرح النظم الوهباني قلت قال في الظهيرية واختار ابو علي النسفي ان الوتر بالجماعة في رمضان
احب الي واختار علماونا رحمهم الله ان الرجل يوتر في منزله في رمضان ولا يوتر بجماعة وكذا في
الذخيرة وعلل بان الصحابة لم يجتمعوا على الجماعة فيه كما اجتمعوا على التراويح وهذا يقتضي ان المذهب
خلاف ما صححه قاضيخان وان تصحيحه ترجيح منه كقول ابي علي النسفي لا اختيار في المذهب

باب في بيان احكام ادراك الفريضة

لا يخفى عليك ان حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق
بالفرائض في الادا الكامل وكلها مسائل الجامع شرع فيها اي في صلاة الفريضة اذا منفردا ثم اقيمت يقطعها
فاتيا بتسليمة واحدة ويقتدي بالامام اذا لم يقيد الركعة بسجدة او قيدها بها في غير رباعية او فيها وضم
اليها اخرى الاصل ان نقض العبادة قصدا حرام بلا عذر لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم والافضا
به الي السنة خصوصا اذا كانت فرضا وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح
وكنقض الظهر للجمعة وللجماعة مزية على الصلاة منفردا بالحديث فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز
الجماعة لكن هذا اذا ثبتت شبهة الفراغ عن صلاته منفردا اما اذا ثبت فلا لان العبادة بعد ما فرغ
منها لا تقبل البطلان الا بالردة كما قال صدر الشريعة وفيه نظر مستقيم بل المراد شروع الامام
في تلك الفريضة لا اقامة الموذن كما فهم وبه صرح منلا خسرو في شرحه وكذا صاحب البحر فيه
حيث قال المراد بالاقامة شروع الامام موضع الاقامة الموذن لانه لا يقطع صلاته اذا
اقام الموذن وان لم يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية البيان ولو اقيمت في المسجد وهو في البيت
او كان في مسجد آخر لا يقطعها مطلقا كما ذكره الزيلعي وغيره القول ان من شرع في فرض منفردا فاقيمت

بلغ

لهذا الفرض والضمير في اقيمت يرجع الي الاقامة كما يقول ضرب ضرب اذا تقرر هذا فانه
يقطعها ان لم يسجد للركعة الاولي ويقتدي بالامام وان سجد فان كان في غير رباعي فكذا الا ان
لم يقطع وصلي ركعة اخري يتم صلاته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل ولانه
يصير متنفلا بركعتين بعد الغروب في المغرب فتفوته الجماعة فان كان في الرباعية يتم ركعة
اخري حتي يصير ركعتان نفلا ثم يقطع ويقتدي وقوله وضم اليها حال من قوله او منها تقديره
او سجد للركعة وهو حاصل في الرباعية وقد ضم اليها ركعة اخري اي الي الركعة الاولي ركعة اخري
يقطعها ويقتدي وقد صرح الكل هنا بانه انما يضم ركعة اخري صيانة للمودي عن البطلان وهو
صريح كما قال شيخنا فيمن صلي ركعة فقط فهي باطلة لانها صحيحة مكروهة كما توهم بعض حنفية عصرنا
فان قلت لو ضم تفويت تكبيرة الافتتاح قلت ذا كان ايسر من ابطال العمل وصيانته عن البطلان
واجبة وادراكها فضيلة وجاز الابطال كما هو سنة لانه اكمل معني كما قررناه والمعاني احق بالاعتبار
من الصور وان صلي ثلاثا منها اي من الرباعية اتم ثم اقتدي متنفلا لانه قد ادي الاكثر وللاكثر حكم
الكل ويدرك فضيلة الجماعة صرح في الحاوي القدسي بان ما يودي مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة
الجماعة الا في العصر لان التنفل بعدها مكروه فهو استثنا من الكلام السابق وهو قوله ثم اقتدي
متنفلا كما لا يخفي وهي واردة علي صاحب الكنز والعذر له اذ قدم في بحث الاوقات المكروهة كراهة
التنفل بعدها قيد بالثلاث لانه لو كان في الثالث ولم يقيدها بالسجدة فانه يقطعها لانه محل الرفض
ويخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قايما ينوي الدخول في صلاة الامام كذا في الهداية وفي
المحيط الاصح انه لا يقطع قايما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل
فان التحلل عن الظهر لا يكون علي راس ركعتين وتكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهي وكذا صحح في غاية البيان
معزيا الي فخر الاسلام كذا في البحر فان قلت ان التطوع بجماعة مكروهة خارج رمضان وكيف ساغ لكم
ما ذكرتم قلت اجيب عنه بنعم اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا ادي الامام الفرض والقوم النفل
فلا لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا
صلاتكما سبحة اي نافلة كذا في الكافي والشارع في نفل لا يقطع مطلقا وانما يتم ركعتين وكذا سنة
الظهر والجمعة اذا اقيمت او خطب الامام علي القول الراجح اختلفوا في السنة قبل الظهر او الجمعة
اذا اقيمت او خطب الامام والصحيح انه يتمها اربعا كما صرح به الولوالجي وغيره لانها صلاة
واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة ومعني وقيل يقطع علي راس الركعتين ورجحه
المحقق الكمال بحثا بانه يتمكن من قضايها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم علي الركعتين فلا
يفوت فرض الاستماع والادا علي الوجه الاكمل بلا سبب انتهي قال مولانا والظاهر ما صححه
المشايخ لانه لا شك ان في التسليم علي راس الركعتين ابطال وصف السنة الا لاكمالها وتقدم انه
لا يجوز ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والقعود في الشفع

الثاني

وقيدناه

الثاني الي غير ذلك كما قررناه بالادا لانه لو شرع في قضا الفوايت ثم اقيمت لا يقطع كالنفل
والمنذور كالنايتة كذا في الخلاصة فروع جاز قطع الصلاة بعذر كامراة فار قدرها وسافر
نوت دابته او خاف فوت درهم من ماله ووجب لانجا غريق وحريق ونحوهما وفي الولوالجي المصلي اذا
دعاه احد ابويه فلا يجيبه ما لم يفرغ من صلاته الا ان يستغيث به لان قطع الصلاة لا يجوز الا للضرورة
وكذلك الاجنبي اذا خاف ان يسقط من سطح او تحرقه النار او يغرقه الما وجب ان يقطع الصلاة هذا
اذا كان في الفرض فاما في النوافل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا باس ان لا يجيبه وان لم يعلم
يجيبه انتهي ومن العذر ما اذا شرع في نفل فحضرت جنازة وخاف ان لم يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي
عليها لانها نه لا يتملك من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضا بخلاف الجنازة لو اختار تفويتها
كان لا الي خلف كذا في فتح القدير كره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه لحديث ابن ماجه من ادرك
الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة الا البخاري
عن ابي الشعثا قال كنا مع ابي هريرة في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة اما
هذا فقد عصي ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يفيد ان الكراهة تحريمية وهي المحمل عند
اطلاقها كما قررناه غير مرة الا لمن ينتظم به امر جماعة اخري استثنا من قوله كره خروج اي فلا يكره
الخروج لمن ينتظم به امر جماعة اخري بان كان موذنا او اماما في مسجد تفوت الجماعة بغيبته فانه يخرج
بعد الندا لانه ترك صورة تكميل معني والعبرة للمعني زاد في النهاية كما في البحر او يكون خرج ليصلي في
مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا من غير قيد بالامام والموذن انتهي ولا يخفي ما فيه اذ خروجه
مكروه تحريما والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يترك المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل علي
تقييدها بما ذكره انتهي ثم عطف علي قوله الا لمن ينتظم به امر جماعة قوله ولمن صلي الظهر او العشا
مرة الا عند الاقامة اي لا يكره الخروج الا عند الاقامة فالاستثنا متعلق بقوله ولمن صلي الظهر او العشا
مرة والفرق بين من ينتظم به امر الجماعة وبين من صلي الظهر او العشا مرة ان هذا انما يكره له الخروج لانه
ان خرج بعد الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلي يحرز فضيلة الموافقة وثواب النافلة فانيا
التهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جدا واما مقيم الجماعة الاخري فانه ان خرج عند الاقامة لا يتهم
لانه لقصد الاكمل وهو الجماعة التي تتفرق بغيبته وان لم يخرج لا يحوز ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخري
والا لمن صلي الفجر والعصر والمغرب مرة وان اقيمت فانه لا يكره له الخروج ايضا مطلقا شرع الامام
في الاقامة ام لا لكراهة التنفل بعدها كما سبق واذا خاف فوت الفجر لاشتغال سنتها تركها اي ترك
السنة والا اي ان لم يخف فوتها لا اي لا يترك السنة لان الاصل ان سنة الفجر لها فضيلة وكذا الجماعة
بالاحاديث المتقدمة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان وان لم يمكن بان خشي فوت الركعتين احرز
احقهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعيد في الجماعات والسنة وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد
بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوي وتشمل

كلامه ما اذا كان يرجو ادراكه في التشهد فانه ياتي بالسنة قال الزيلعي في شرح الكنز ولو كان يرجو ان يدركه في التشهد قيل هو كادراك الركعة عندهما كما في الجمعة وعن محمد لا اعتبار به واما بقية السنن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام اتى بها خارج المسجد ثم يشرع في الفرض معه لانه امكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر على ما مر ولا يقضيها اي سنة الفجر الا بطريق التبعية لفرضها قبل الزوال لا بعده افاد كلامه انها لا تقضى قبل طلوع الشمس اصلا ولا بعد الطلوع اذا كان قد ادى الفرض واما اذا فاتت مع الفرض فان قضاها قبل الزوال قضاها معه وان قضاها بعد الزوال لا يقضيها معه وهو الصحيح كما في غاية البيان لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وهي واردة على صاحب الكنز حيث قال ولم تقض الا تبعا الا ان يحمل على اختياره القول المقابل للصحيح فلا يراد وقيد بسنة الفجر لان ساير السنن لا تقضى بعد الوقت لا تبعا ولا مقصودا واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض في الوقت والظاهر قضاؤها لانها سنة الاختلاف الشيخين في قضاء الاربع قبل الركعتين او بعدها بخلاف سنة الظهر فانه ياتي بها على الصحيح كما في البحر نقلا عن قاضي خان في شرحه وبه جزم في الكنز وغيره من المتون في وقته مقدما لها على شفعه اي الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند محمد وعندهما يبدا بالركعتين ثم يقضي الاربع لانها لما فاتت محلها صارت نفلا مبتدا فيبدا بالركعتين كيلا يفوت محلها وعند محمد هي سنة على حالها فيبدا بها الا ترى الى ما روي عن عايشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده اطلقت عليه اسم القضا وهو اسم لما يقام مقام الفايت وعليه الفتوى كما في الجوهرة ورجح في فتح القدير الركعتين بتقدم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا تفوت الركعتين عن موضعهما قصدا بلا ضرورة انتهى وحكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى[2] ولا يكون مصليا بجماعة من ادرك ركعة من ذوات الاربع لما في الجامع الكبير اذا قال عبده حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث وهو شامل لما اذا سبق بركعة او اكثر لكنه ادرك فضلها اي فضل الجماعة لان من ادرك اخر الشي فقد ادركه والحديث الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وهو مجموع عليه وكذا من ادرك الثلاث على الاظهر يعني لا يكون مصليا بجماعة وذكر قاضي خان في شرحه ان ظاهر الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه لا يحنث لانه لم يصل الكل مع الامام كذا في البحر الرايق وعليه فالاولى في العبارة ولا يكون مصليا بجماعة من ادرك بعضها لكن عدلنا عنه الى ما عليه المختصر اعلاما بمحل الخلاف وبيانا لما هو الاظهر والله اعلم وهي واردة على صاحب الكنز كما لا يخفى فان قلت ذكر الامام السرخسي انه يحنث لان للاكثر حكم الكل فيجوز ان يكون صاحب الكنز اختار قوله فلا يرد عليه شي قلت لو صلى ركعتين فقط لا يحنث اتفاقا اما على الاول فظاهر واما على قول السرخسي فلانه ليس ماكثر حتى يقام مقام الكل فيجوز ان يكون فهذا وارد على مفهوم كلامه بلا كلام والله اعلم واذا امن فوت الوقت

وفي المجتبى يقدم الركعتين عندهما وقال محمد يقدم الاربع وعليه الفتوى وكذا في الجوهرة

الوقت تطوع قبل فرض والا اي وان لم يامن لا يتطوع لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض وان لم يضق الوقت فلا ان يتطوع فان كانت سنة موكدة ولم تفته الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان بها باتفاق المشايخ فان فاتته الجماعة ففيه اختلاف والاصح انه يسن الاتيان بها ذكره قاضي خان في شرحه لكونها مكملة للفرايض وان كانت من المستحبات يستحب الاتيان بها والا فهو مخير كذا في البحر الرايق قلت هذا التصحيح مشكل لانه قد تقدم انه اذا خاف فوت الجماعة في الفجر اذا ادى سنتها تركها وتقدم تعليله بان الجماعة مكمل ذاتي والسنة مكمل خارجي والاول اولى والله اعلم ويأتي بالسنة ولو صلى منفردا على الاصح اعلم ان من اتى مسجدا اصلي فيه فاراد ان يصلي منفردا فرضه فهل ياتي بالسنن قال بعض المشايخ ومنهم الكرخي رحمه الله لا ياتي بها فان السنن انما تسن اذا ادى الفرض بجماعة اما بدونها فلا وقال الحسن بن زياد من فاتته الجماعة فصلى في مسجد يبدا بالمكتوبة لكن الاصح ان ياتي بالسنن فان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت يترك السنة ويودي الفرض حذرا من التفويت كذا في شرح الوقاية وممن صرح بكونه الاصح قاضي خان ولو اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع راسه لم يدرك الركعة ولو ركع فلحقه امامه فيما اي في الركوع صح خلافا لزفر رحمه الله فان الامام غير مقتدى به فكذا ما بني عليه قلنا وجدت المشاركة في جزء واحد هذا

باب في بيان احكام قضا الفوايت لا يخفى عليك حسن تاخير القضا عن الادا لانه فرعه عنه وقد قسم علما الاصول المامور به الى ادا واعادة وقضا فالادا ابتدا فعل الواجب في وقته المقيد به سوا كان ذلك الوقت العمر او غيره والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فسبيلها الاعادة فكانت واجبة فلذا دخلت في اقسام المامور به والقضا فعل الواجب بعد وقته وان عرف بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقضى فبدل الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها ولا يكون خارجا عن القسم لان المندوب مامور به ايضا لقوله تعالى وافعلوا الخير لكنه مجاز وبما يجب ان تعلمه ان تاخير الصلاة عن وقتها بغير عذر كبيرة لا يزول الاثم فيه بمجرد القضا وان زال اثم ترك الصلاة به فلا يعاقب عليها اذا قضاها بل لا بد في اثم تاخيرها عن وقتها من توبة صحيحة هذا ويجوز تاخير الصلاة عن وقتها للعذر كما قال الامام اسحاق اللولوالجي في فتاواه القابلة اذا ادركتها الصلاة تخاف ان يموت الولد لا باس ان تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا اذا خاف اللصوص وقطاع الطريق جاز لهم ان يوخروا الوقتية لانه بعذر انتهى وفي شرح القدوري لنجم الدين الزاهدي الاصح ان تاخير الفوايت لعذر السعي في العيال وفي الحوايج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التاخير وعن ابي جعفر سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضا رمضان موسع وضيقه الحلواني والعامري انتهى الترتيب بين الفرض الخمس والوتر ادا او قضا لازم وذكر اللولوالجي من الصوم ان قضا الصوم على التراخي

وقضى الصلاة على الفور الا لعذر انتهى الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء او قضاء لازم يفوت
الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به في المحيط كما في البحر لكنه ليس بشرط حقيقة لانه بتركه لا تفوته
الصحة اصلا بل الامر موقوف كما سيأتي ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من الشروط ولما
لم يكن واجبا قطعيا ولا فرضا لعدم قطعية الدليل ولا شرطا كذلك من كل وجه ابهم المشايخ امره فعبر
بعضهم عنه بالاستحقاق وبعضهم بالفرض ومراده العمل الذي يفوت الجواز بفوته وعبرنا عنه
باللزوم الصادق بما ذكروا والاصل في لزومه قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم
يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكر ثم ليعيد التي صلى مع الامام
وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي كما في
الحديث الوارد في المحاذاة هكذا قاله منلا خسرو واما الترتيب بين الفوائت فلما رواه احمد وغيره
انه عليه الصلاة والسلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال في حديث
آخر صلوا كما رايتموني اصلي فدل على الوجوب وقضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب
وسنة على هذا لف ونشر مرتب يعني قضاء الفرض فرض وقضاء الواجب واجب وقضاء السنة
سنة وقد قالوا لا انقضى الخمس صلوات والوتر على قول ابي حنيفة وصلاة العيد اذا فاتت مع
الناس على ما ياتي من التفصيل في بابها وسنة الفجر تبعا للفرض قبل الزوال ثم ليس للقضاء وقت
معين بل جميع اوقات العمر وقت له الا الثلاثة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب
فانه لا تجوز الصلاة في هذه الاوقات لما مر في محله ثم فرع على ما ذكر من الاصل فقال فلم يجز فجر
من تذكر انه لم يوتر هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على وجوب الوتر عنده الا اذا ضاق الوقت
الاستثناء متصل بقوله لازم اي الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء او قضاء لازم الا اذا ضاق
الوقت يعني عن الاداء والقضاء وان كان الباقي من الوقت بحيث يسع فيه بعض الفوائت مع
الوقتية يقضي ما يسعه الوقت مع الوقتية كما اذا فات العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ما يسع خمس
ركعات يقضي الوتر ويؤدي الفجر عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت
المغرب الا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب او نسيت الفائتة فلا لزوم للترتيب
ايضا فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به اذا لم يصح
اداء السنة قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تبع للفرض اما الوتر فصلاة مستقلة عنده
فيصح اداؤه لان الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه ادى الوتر بزعم انه ادى العشاء بالوضوء
وكان ناسيا ان العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما او ظن
ظنا معتبرا يعني يسقط لزوم الترتيب ايضا بظن المعتبر فاذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل
الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه
حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي واعتمده منلا خسرو في متنه وشرحه وفي
المجتبى

المجتبى من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو قول جماعة من ائمة بلخ وفي القدوري
الكبير اذا ترك الظهر وصلى العصر ذاكرا حتى فسد ثم قضا الظهر وصلى المغرب قبل اعادة العصر صح
مغربه ولو علم ان عليه اعادة العصر لم يجز مغربه ولم يفصل في الاصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا
قال رحمه الله وهذا معنى قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب او فاتت ست بخروج وقت السادسة اي
هو يسقط لزوم الترتيب بصيرورة الفوائت ست صلوات لدخولها في حد الكثرة المقتضية للحرج
لو قلنا بوجوبه والكثرة بالدخول في حد التكرار وهو ان يكون الفوائت ستا وهو الصحيح
ولا يعود الترتيب بعد سقوطه بكثرتها اي بكثرة الفائتة بعود الفوائت الى القلة بالقضاء
كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا فلا يحتمل العود كالماء القليل اذا تنجس فدخل عليه الماء الجاري حتى
كثر وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره الامام السرخسي والامام البزدوي وصححه في الكافي
وفي النهاية والمعراج وعليه الفتوى وقيل انه يعود الترتيب واختاره في الهداية وقال انه الاظهر وكذا
لا يعود بعد سقوطه بباقي المسقطات اي وكذا اي ومثل ذا وهو عدم عود الترتيب بعد سقوطه بكثرة الفوائت
لا يعود الترتيب بعد سقوطه بالنسيان وضيق الوقت وبه صرح في المجتبى حيث قال ولو سقط
الترتيب بضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح
وهو مود على الاصح لا قاض واذا المسافر بعد غروب الشمس في العصر بتيمم شرع فيه في الوقت
لا يصح وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود فلو نسي الظهر ثم ذكره عند احمرار الشمس يمضي لضيق
الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتح عند الاصفرار ذاكرا ثم غربت وفساد الاصفرار الصلاة بترك
الترتيب موقوف فاذا كثرت وصارت الفواسد مع الفائتة ستا ظهر صحتها والا فلا لم يكن كذلك لا
اي لا يظهر صحتها صورته رجل فاتته صلاة فادى مع ذكرها خمسا بعدها فسدت هذه الخمس لوجوب
الترتيب لكن عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فسادا غير موقوف وهو القياس وعند ابي حنيفة رحمه الله
فسادا موقوفا فان ادى سادسا صح الكل وان قضى الفائتة فالخمس التي اداها بطل وصف فريضتها
فانه لا يلزم من البطلان وصف الفريضة بطلان اصل الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف خلافا لمحمد
وانما قال ابو حنيفة بالفساد الموقوف لانه ان فسد كل واحد منها لوجوب رعاية الترتيب فسادا غير
موقوف لحين ادى السادس تبين ان رعاية الترتيب كانت في الكثير وهذا باطل فقلنا بالتوقف
حتى يظهر ان رعاية الترتيب كانت في الكثير فلا يجوز او في القليل فيجوز ثم اعلم ان المذكور في الهداية
وشروحها وكذا في تبيين الكنز واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات ولم
يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير
قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج
وقت الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضي ان تصير الصلوات
سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح القدير بحثا وهو منقول في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة

كالماء القليل اذا تنجس ودخل عليه الماء الجاري

ثم قضاها الا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فانها صحيحة لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل العود ح

بترك الترتيب موقوف عند ابي حنيفه فان كثرت وصارت الفوايت مع الفايتة ستا ظهر صحتها والا فلا انتهى وعلى هذا القول بعض مشايخنا ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضا المتروكة غير صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت واطلق التوقف في المختصر تبعا لما في الكنز وغيره فشمل ما اذا ظن وجوب الترتيب او ظن عدمه وتعليلهم ايضا يرشد اليه كما في شرح المجمع للمصنف معزيا الى المحيط من ان عدم وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم من فاتته الصلاة وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده ضعيف وعلله في فتح القدير بان التعليل المذكور ينقطع باطلاق الجواب ظن عدم الوجوب اولا والله اعلم وفي شرح مجمع الفتاوي اذا قضى الفايتة فينبغي ان لا يطلع عليه غيره بان يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى[2] اقول ظاهره يعطي كراهة قضايها في المسجد كما لا يخفى وما في مجمع الفتاوي اعم فايدة ان الممنوع هو قضاؤها مع الاطلاع عليه سوا كان بالمسجد او بغيره لكن مآل العبارتين واحد لان من منع قضاها في المسجد انما منع لانه يطلع عليه غالبا لا لكونها في المسجد والله اعلم ولو مات وعليه صلوات فايتة واوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر وكذا الوتر من ثلث ماله اذا مات الرجل وعليه صلوات فايتة واوصى بان يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر وللوتر نصف صاع وللصوم يوم نصف صاع وانما يعطي من ثلث ماله وان لم يترك مالا يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامره لم يجز بخلاف الحج فانه يجوز لان الصلاة عبادة بدنية محضة وهي لا تقبل النيابة اصلا في كفارة اليمين وكذلك هنا فالحاصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين في انه لا يشترط فيها العدد بل توافقها من حيث انه لو ادى اقل من نصف صاع الى فقير واحد لا يجوز كذا في البحر معزيا الى الظهيرية ويجوز تاخير الفوايت لعذر السعي على العيال وفي الحوايج في الاصح وقد قدمناه عن الامام الزاهدي ويعذر بالجهل حربي اسلم ثم مكث مدة فلا قضا عليه هذا نتيجة كونه يعذر بالجهل اذا اسلم في دارهم ومكث فيها وصورته رجل اسلم في دار الحرب ولم يعلم فرضية الشرايع اصلا ثم علم بعده بزمان لا يلزمه قضاؤها وقال زفر يلزمه لان الجهل ليس بعذر كما لو كان في دار الاسلام ولنا ان الشرايع انما يلزم بالسماع ولم يوجد بخلاف دار الاسلام لانها دار علم كما لا يقضي مرتد ما فاته زمنها اي زمن ردته بعد الاسلام لانه صار كافرا مطلقا وقال الشافعي يجب كما لو لم يرتد واشتغل بفتوى اخرى وبه قال احمد في رواية وتلزم باعادة فرض ادي عقيبه وتاب في الوقت يعني من ارتد والعياذ بالله بعد ادا الفرض ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادتها وقال الشافعي لا يجب لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الاية علق احباط العمل بالموت على الردة ولم توجد لنا قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله فصار كانه لم يصل وتاويل الاية كما ذكره العيني

في شرح

[2] وفي البزازية ولا يقضي الوتر في المسجد وانما يقضيها في بيته لان التاخير معصية فلا يظهرها انتهى م

[2] في حال العجز لا القدرة ولا يجوز ان يعطي لكل مسكين اقل من نصف صاع في كفارة اليمين فكذلك هنا فالحاصل م

في شرح المجمع الله تعالى اخبر بعملين على العبد الردة والموت وذكر جزاوه احباط العمل والخلود في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت على الردة والله اعلم

باب في بيان احكام سجود السهو

لما انتهى القول في ذكر الادا والقضا فرضا ونفلا شرع في بيان ما يكون جابر النقصان يقع فيها فان سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرايض وهذه الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص المسبب بالسبب ولا فرق في اللغة بين النسيان والسهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة كما في التحرير وفرق بينهما في السراج الوهاج بان النسيان عزوب الشي عن النفس بعد حضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما وظاهر كلام الجمهور انه لا يجب السجود في العمد وانما تجب الاعادة اذا ترك واجبا عمدا جبرا لنقصانه وبه صرح الامام اسحق اللولوجي في فتاواه لان الملازمة شرط بين السبب والمسبب والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا سبب لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين واجب وواجب كما في المجتبى من انه لا سجود عمدا الا في مسئلتين ذكر فخر الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى عمدا او شك في افعال الصلاة فتفكر عمدا حتى شغله عن ركن قلت له كيف يجب السهو في العمد قال ذاك سجود العذر لا سجود السهو وما في الينابيع عن الناطفي لا سهو الا في موضعين الاول تاخير احدى سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة الثاني ترك القعدة الاولى انتهى فتحصل بانها ثلاثة مواضع مشكل كما قال شيخنا في بحره قال ولعلهم نظروا الى ان هذه الواجبات الثلاثة ادنى الواجبات فصلح ان يجبرها سجود السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فلا اختلاف في وجوبها بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قدمناه وكذا الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب انتهى يجب له بعد سلام واحد سجدتان وتشهد وسلام اما الوجوب فظاهر الرواية لانه شرع لدفع نقص يمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري انه سنة كذا في البحر نقلا عن المحيط وصحح في الهداية وغيرها الوجوب ويشهد له من السنة ما ورد من الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومواظبته صلى الله عليه وسلم واصحابه على ذلك ومحله المتون بعد السلام واطلقه في المختصر فشمل ما اذا كان السهو بادخال زيادة في الصلاة او نقصان منها وعند الشافعي قبله فيهما وعند مالك في النقصان وبعد السلام في الزيادة وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه سجد قبل السلام وصح انه سجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا الى قوله المروي في سنن ابي داود انه عليه السلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام لا يعيد لانه لو اعاده يتكرر وانه خلاف الاجماع وذلك كان مجتهدا فيه وروي عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيد لكن الجواز ظاهر الرواية كما في بعض شروح الهداية وذكر الفقيه ابو الليث في الخزانة انه قبل السلام مكروه وما ذكره في المختصر من كونه بعد سلام واحد هو مختار فخر الاسلام الذي

قال ويكون تلقا وجهه ولا ينحرف وهو الاصوب كما في بعض المعتبرات نقلا عن المحيط لان الاول
للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام للتحليل لا للتحية وكان ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره في
الكافي وقال انه عليه الجمهور واليه اشار في الاصل وهو الصواب وبه جزم في الوقاية وفي الهداية انه
بالتسليمتين وهو الصحيح صرفا للسلام المذكور يعني في الحديث الى ما هو المعهود وهنالك ثلاثة
اقوال آخرها انه يسلم عن يمينه فقط وصحح في المجتبى الثاني لو سلم التسليمتين سقط عنه سجود
السهو لانه بمنزلة الكلام حكاه الزيلعي عن خواهر زاده في حاشيته قال فيه وكان منقول فقد اختلف
التصحيح والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لان السلام على النبي معهود
وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره وكل من التشهد والسلام واجب صرح به في المجتبى وفي الحاوي القدسي
كل قعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا مسنونة ولم تذكر هذا للعلم به
ولشهرة ذلك صرح في كثير من الكتب واختلفوا في محل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء فقيل
يأتي بها في قعدة السهو وهو الصحيح كما في الهداية وقيل يأتي بها في قعدة الصلاة واختار الطحاوي انه
يأتي بهما فيهما وذكر قاضي خان وظهير الدين انه الاحوط اذا كان الوقت صالحا هذا متعلق بقوله يجب الى
آخره فمن صلى الفجر ووجب عليه سجود السهو فلم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه
السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع
البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز والوقاية وغيرهما من
اصحاب المتون وهو مما لا ينبغي الاخلال به بترك واجب سهوا قيد به لانه سببه ولا وجود للمسبب
بدون سببه الخاص وقد تقدم الكلام عليه وقيدنا بواجبات الصلاة الاصلية لانها لا تجب بكل واجب
لانه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شيء مع كونه واجبا كما ذكره صاحب البحر فيه وهو اجمع ما قيل فيه
وصحح في الهداية واكثر الكتب فان قلت ما معنى قول القدوري فعلا مسنونا قلنا اراد به فعلا واجبا
ثبت وجوبه بالسنة والواجبات معدودة معلومة في باب صفة الصلاة وان تكرر تركه لكل الواجب
يعني يجب سجدة واحدة على تقدير تكرر تركه الواجب كركوع قبل قراءة فان تقديمها على الركوع
واجب لا فرض خلافا لزفر واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما حقق في
موضعه وتأخير قيام الى الثالثة بزيادة على تشهد بقدر ركن على الصحيح وقيل بحرف ذكره
منلا خسرو في شرح الكنز للزيلعي في بحث ما يجب به سجود السهو قال وكذا اذا زاد على التشهد
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه اخر ركنا وهو القيام الى الثالثة واختلفوا في قدر الزيادة
فقال بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وقال آخرون لا يجب حتى يقول وعلى
آل محمد والاول اصح انتهى والجهر فيما يخافت وعكسه وهو المخافتة فيما يجهر بقدر ما تجوز به الصلاة
في الفصلين اي في فصل الجهر وفصل المخافتة وهو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز
عنه وعن الكثير يمكن وما تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك آية عند ابي حنيفة وعندهما ثلاث آيات

وقصار

من واجبات الصلاة الاصلية وهو متعلق بقوله يجب سهوا

٩٧

قصار او آية طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها والمنفرد لا يجب عليه السهو بالجهر والاخفاء
لانها من خصائص الجماعة وقيل قائله قاضي خان يجب سجود السهو بهما اي بالجهر والمخافتة
مطلقا اي قليلا كان ما جهر به او خافت ام كثيرا وهو ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان في
فتاواه وكذا في الظهيرية والذخيرة زاد في الخلاصة وعليه اعتماد شمس الائمة الحلواني لا على
رواية النوادر وذكر اسحق اللولوجي انه اذا جهر فيما يخافت يجب سجدتا السهو قل او كثر
واذا خافت فيما يجهر به لا يجب ما لم يكن قدر ما يتعلق به وجوب الصلاة على الاختلاف الذي
مر وهذا اصح انتهى فقد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية
وانما عولنا على الاول تبعا لصاحب الهداية وانا اتعجب من كثير من الرجال كيف يعدل عن ظاهر
الرواية الذي هو بمنزلة نص صاحب المذهب الى ما هو كالرواية الشاذة عنه والله اعلم على منفرد
متعلق بقوله يجب ومقتد بسهو امامه ان سجد امامه وان لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق
كما قرر في موضعه لا بسهوه اي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه
وان سجد مع الامام انقلب الامام مقتديا والمسبوق يسجد مع امامه مطلقا يعني سواء كان سهوه فيما
فات عنه او في غيره ثم يقضي ما فاته وكذا اللاحق يجب عليه سجود السهو بسهو امامه بان سهى
حال نوم او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه سهى عن القعود الاول من الفرض احترز به
عن النفل لان القعدة الاولى كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقيدها بسجدة
كذا في السراج الوهاج ثم تذكره عاد اليه اي الى القعود ما لم يستقم قائما وهو ظاهر الرواية كما في
فتح القدير وصححه الزيلعي في شرح الكنز ويدل عليه ما جاء في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام
من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا به فعاد وروي انه لم يعد وكان بعد ما استتم قائما
اشتغل بفرض القيام فلا يترك وقيل ان كان الى القعود اقرب عاد اليه والا لا لان الاصل ان ما يقرب
من الشيء يأخذ حكمه كفناء المصر وحريم البئر فان كان اقرب الى القعود بان رفع اليتيه من الارض
وركبتاه عليها او ما لم ينتصب النصف الاول وصححه في الكافي فان لم يقم اصلا وان كان الى القيام
اقرب فانه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا يجوز نقضه لاجل واجب وهو القعود وهذا
التفصيل مروي عن ابي يوسف واختاره مشايخ بخارى وارتضاه صاحب الكنز والا اي وان استقام
يستتم قائما لا اي لا يعود ويسجد للسهو لترك الواجب فلو عاد الى القعود في موضع وجوب
عدمه تفسد صلاته لتكامل الجناية برفض الفرض فيه لاجل ما ليس بفرض وصححه الزيلعي في شرح
الكنز وقيل لا تفسد صلاته بعوده وهو الاشبه كما حققه الكمال في شرح الهداية وفي شرح النظم
الوهباني للشيخ شيخنا عبد البر وقد رأيت بخط العلامة نظام الدين السيرامي تصحيح عدم الفساد
انتهى وفي المجتبى لو عاد بعد الانتصاب مخطئا قبل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد
ويقوم انتهى فقد اختلف التصحيح والحق كما ذكره شيخنا في بحره عدم الفساد وهذا كله في حق الامام

بعد الشروع

والمنفرد واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة واليه
اشار في السراج الوهاج وان سهى عن القعود الاخير عاد ما لم يقيدها بسجدة وسجد للسهو
لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض واراد بالاخير القعود المفروض
ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي والثنائي فانه قعوده ليس متعددا ويمكن ان يقال سمي اخيرا
باعتبار انه اخر الصلاة لا باعتبار انه مسبوق بمثله ويسجد للسهو لتاخيره فرضا وهو القعود
الاخير وان قيدها بسجدة تحول فرضه نفلا برفعه لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال
الاركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة
حتى يحنث في يمينه لا يصلي وقوله برفعه اي برفع الوجه عن الارض فيه اشارة الى ان المختار للفتوى
انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن ابي يوسف لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذا
الشيء انما ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل
ركن اداه قبل امامه فادرك امامه فيه جاز ولو لا يجوز ولانه لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن
الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث بعد البناء وثمرة الاختلاف فيما اذا احدث في
السجود فانصرف وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف لا يعود الى القعود وبطل فرضه
وقال محمد يعود ويتم فرضه وقالوا اخبر ابو يوسف بجواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث
وزه كلمة استعجاب وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب بالضم والزاي ليست بخالصة كذا في
المغرب وفي فتح القدير وهذا اعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة
صلبية من صلاته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا انتهى قال شيخنا ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا التقييد
لانه اذا سبقه الحدث وهو ساجد لم يختلط النفل بالفرض قبل اكماله عند محمد سواء تذكر قبل ان عليه
سجدة صلبية اولا اذ لا فرق بين ان يكون عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة اولى وهي لو قيد
الخامسة بالسجدة فتذكر انه قد ترك سجدة صلبية في صلاته لا تنصرف هذه الصلاة اليها لانه يشترط
النية في السجدة وصلاته فاسدة وانما قلنا تحول فرضه نفلا لما تقرر انه لا يلزم من بطلان الوصف
بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد وضم سادسة ان شاء ولو لم يضم فلا شيء عليه لانه ظان وشروعه
ليس بملزم وصرح النسفي في الوافي بان ضم السادسة مندوب وفي عبارة القدوري تبعا للرواية
الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه ان يضم اليها ركعة سادسة ووجه في فتح القدير بعدم
جواز التنفل بالوتر والاظهر الندب قال شيخنا في بحره لان عدم جواز التنفل بالوتر انما هو عند القصد
اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شيء لو قطعه ولا يسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد
لا ينجبر بالسجود ذكره الزيلعي في شرح الكنز وان قعد في الرابعة ثم قام عاد وسلم لان ما دون
الركعة بمحل الرفض والتسليم في حالة القيام غير مشروع فيعود ليأتي به على الوجه المشروع
وان سجد للخامسة تم فرضه لانه لم يترك الا اصابة لفظ السلام وهي ليست بفرض عندنا على ما بيناه
من قبل

من قبل وضم اليها سادسة ليصير الركعتان له نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهيه عليه
السلام عن البتيراء ثم لا ينوبان عن السنة الراتبة بعد الفرض هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة
مقصودة قالوا وفي العصر لا يضم اليها سادسة لكراهية النفل بعدها وقيل يضم اليها سادسة لان
هذا ليس بمقصود والنهي عن التنفل بعد العصر يتناول المقصود فلا تكره بدونه وهو الاصح كذا ذكره
الزيلعي ومثله لو قام في الفجر الى الركعة الثالثة بعد قعوده قدر التشهد فانه يضم اليها ركعة على ما هو
الاصح ذكره في شرح المجمع وفي المجتبى وعليه الفتوى قال في البحر واختلفوا في الضم في غير وقت الكراهة
فقيل بالوجوب وقيل بالاستحباب كما قدمناه فاما في وقت الكراهة فقيل بالكراهة والمعتمد الصحيح انه
لا باس كما عبروا به بمعنى ان الاولى تركه وظاهره انه لم يقل احد بوجوبه ولا باستحبابه وفرق الزيلعي بين
الفجر والعصر فصحح انه لا يكره في العصر وجزم بالكراهة في الصبح وفيه نظر اذ لا فرق بين الفجر والعصر وكما
صحح عدمها في العصر لزم تصحيح عدمها في الفجر ولذا سوى بينهما في فتح القدير وقال والنهي عن التنفل القصدي
بعدها انتهى ويسجد للسهو الظاهر رجوعه الى كل من المسألتين فان كانت الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر
لانه اخر الواجب وهو السلام ولذا لو شك في صلاته فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا فاشتغل بفكره حتى اخر
السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى سجد ففيه ثلاثة اقوال فعند ابي يوسف سبب
سجوده النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجبر النقصان في
الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سهى في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في اخرى وعند محمد يجبر
النقصان في تمكن الفرض بترك الواجب وهو السلام وصحح الماتريدي انه جابر للنقص المتمكن في
الاحرام فينجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واختاره في الهداية ولا ينوبان عن السنة
الراتبة بعد الفرض على الصحيح لان المواظبة عليها انما كانت بتحريمة مبتدأة كما تقدم تقريره ولو
ترك القعود الاول في النفل سهوا سجد ولم تفسد استحسانا والقياس ان تفسد وهو قول
زفر ورواية عن محمد لما تقرر من ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة فالقعود الاول اخر صلاة
وفي الاستحسان لا تفسد ويجب سجدتا السهو بتركها ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين
شرع اربعا ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني امكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة
وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا الاخيرة وهي قعدة الختم والتحلل كما في الظهر بخلاف صلاة
الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو
ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم الفرض فرض واذا لم تكن القعدة
الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى
للختم فلم يبق فرضا كما في الفرض كذا في شرح منلا خسرو معزيا الى المعراج وفي البحر اذا قام الى الثالثة
من غير قعدة فانه يعود ولو استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة
فامرناه بالعود الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون رفض الفرض

لم يقل ههنا ان شاء كما قال في الاول مع انه لو قطع لا قضاء عليه في الصورتين لان ضم السادسة ههنا اكد لانه قد تم السلام ... ههنا لا نقض لتاخير السلام ... الركعتين ... بالاتيان ... ينقضهما ههنا ... لان فرضه تم فلو قطع ههنا ... يجب سجود السهو ... لترك الواجب والوصلين ... القيام سادسة ... لم يلزم ... لتاخير السلام ... السهو ... فلا ... ان يضم ... لم يتم سجود ... على الواجب ... والسهو ... بخلاف الاولى ... ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو ... لتركه الواجب ... نقصانا ... فان الفرض قد تم ثم لم يبق ليصاح ... در شرح الغرر

٢ وكذا اذا تطوع من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بالتراي ركعتي الفجر قصدا انتهى

٣ كذا في السراج الوهاج وحكى فيه خلافا فان الحيط قيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود ما لم يقيدها بسجدة

لعله لا يصلي

١١٨

لكان الفرض فيجوز انتهى واذا صلى ركعتين فسها فيهما فسجد له اي للسهو بعد السلام ثم اراد ان يشفع
عليه اي على الشفع لم يكن له ذلك اي تكره تحريما لان سجود السهو يقع في خلال الصلاة بخلاف المسافر فانه
يبني على صلاته فلو فعل ما ليس له من البناء صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو على المختار اختلفوا في
اعادة سجود السهو والمختار اعادته لان ما اتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعتد به
كالمسافر اذا نوى الاقامة بعدما سجد للسهو تلزمه الاربع ويعيد السجود كذا في تبيين الكنز سلام من
عليه سجود يخرجه من الصلاة موقوفا فصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا
بنية الاقامة ان سجد والا فلا اي المصلي الذي عليه سجدة السهو ان سلم في اخر صلاته قبل ان يسجد
للسهو يخرجه عن الصلاة خروجا موقوفا فننتظر انه ان سجد للسهو بعد ذلك السلام يحكم بانه لم
يخرج من الصلاة وان لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدى به
انسان ثم سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد بل رفض لم يصح الاقتداء واذا سلم ثم قهقه
ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه اذ القهقهة وجدت في خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض لم يبطل وضوءه
ولو سلم ثم نوى الاقامة ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت في خلال الصلاة
ولو لم يسجد بل رفض لم يصر فرضه اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلاة وهذا عندهما وقال محمد
هو صحيح سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة اصلا لانها وجبت جبرا
للنقصان ولا بد ان يكون في احرام الصلاة كذا في الهداية وشرح الكنز وغيرهما وظاهره ان الطهارة
تنتقض عنده بالقهقهة مطلقا وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما في كثير من الكتب
قال شيخنا في بحره فهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت
سقوط سجود السهو عند الكل لفوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما يحكم النقض عنده وعدمه عندهما كما
صرح به في المحيط وشرح الطحاوي وظاهره ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما
ان سجد لزمه الاتمام والا فلا وعند محمد مطلقا وقد صرح به مسكين في غاية البيان وهو غلط ايضا فان
الحكم فيه اذا نوى الاقامة قبل السجود لانه لا يتغير فرضه عندهما ويسقط عنه سجود السهو لانه لو
سجد فقد عاد الى حرمة الصلاة فتغير فرضه اربعا فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به
فلا فائدة في الاشتغال به وعنده يتمها اربعا ويسجد في اخر صلاته كذا في المحيط وتمامه ينظر ثمة
ويسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع رفع لايهام التخيير بين السجود وعدمه من قوله ان سجد والا
فلا فافاد ان السجود واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير قاطع لحرمة
الصلاة اما عند محمد فظاهر انه لا يخرجه عن حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلا يخرجه خروجا
باتا فلا يقطع الاحرام مطلقا فلو نوى القطع تكون نيته مبدلة للمشروع فلغت كنية الابانة بصريح
الطلاق وكنية الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد فان قلت ما الفرق

بين هذا

بين هذا وبين ما اذا سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية حيث تفسد صلاته قلت قد فرقوا بينهما
بان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت
بالسلام العمد والله اعلم ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم فانهما يبطلان التحريمة وقيل لا ينقطع بالتحول
ما لم يتكلم ان لم يخرج من المسجد والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج من المسجد وان مشى وانحرف
عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في شرح منلا خسرو وعزاه الى النهاية سلم مصلي الظهر على
الركعتين توهما اتمامها وسجد للسهو اي اذا توهم مصلي فرض رباعي انه اتمه فسلم ثم علم انه صلى ركعتين
اتم الصلاة اربعا وسجد للسهو لانه عليه السلام فعل كذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا
لا يبطل الصلاة لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم او كان قريبا بالاسلام ان فرض الظهر ركعتان على ظن ع
او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على
ظن انها الجمعة او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته تبطل لانه سلم عامدا وفي المجتبى ولو سلم المصلي عمدا
قبل التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى فينبغي ان لا تفسد في المسائل على
القول الثاني والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء كذا في بعض المعتبرات وقال
بعضهم لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين وممن قال به منلا خسرو ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة
الجماعة وقع القوم في الاضطراب والتخليط واذا شك من لم يكن ذلك اي الشك عادة له كم صلى
استانف الصلاة وان كثر ذلك منه عمل بغالب ظنه ان كان له ذلك لانه اذا كان كثر في الاستيناف حرج
والا اي ان لم يكن له غلبة ظن في ذلك اخذ الاقل وقعد في كل موضع توهمه اخر صلاته يعني ان شك انه صلى
ثلاث ركعات او اربع ركعات ولم يغلب على ظنه احدهما اخذ بالاقل وهو الثلاث لكن يقعد في كل موضع
قعود ثم يصلي ركعة وان لم يقعد فلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبه وقولي توهمه اولى من قول الوقاية
ظنه اخر صلاته لانه ليس المراد بالظن رجحان احد الطرفين لان المفروض انه لم يغلب احد الطرفين
على الاخر كما نبه عليه شارحها وانما يقعد في كل موضع يتوهمه انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة
كذا في الهداية ونسبه في فتح القدير الى القصور لانهم قالوا يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود
فرضا كان او واجبا كيلا يصير تاركا فرض القعدة او واجبه فان وقع في كل رباعي انها الاولى
او الثانية يجعلها الاولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى
فياتي باربع قعدات قعدتان مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان والعذر
لصاحب الهداية كما ذكره شيخنا ان قعوده في موضع يتوهم انه في محل القعود الواجب ليس
متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله في المجتبى فلعل ما في الهداية مبني على احد القولين
وان كان الظاهر خلافه وهو القعود مطلقا وظاهر كلامهم يدل على ان القعود في كل موضع يتوهم
انه اخر الصلاة فرض واذا شغله ذلك اي الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة
ولا تسبيح وجب عليه سجود السهو في صورة الشك اعلم ان صاحب الكنز رحمه الله عليه لم يذكر

سجود السهو في مسايل الشك تبعا لما في الهداية وهو مما لا ينبغي اخفاؤه فانه يجب السجود في جميع
صور الشك سواء عمل بالتحري او بنا على الاقل كما في فتح القدير قال شيخنا رحمه الله في بحره وترك
المحقق قيدا لا بد منه وهو ان يشغله الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراة ولا تسبيح
لكن ذكر في السراج الوهاج ان في فصل البنا على الاقل يسجد للسهو وفي فصل البنا على غلبة الظن ان
شغله تفكره مقدار ركن وجب السهو والا فلا انتهى فكانه في فصل البنا على الاقل حصل النقص مطلقا
باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي فصل الثاني النقصان بطول التفكر لا مطلقا انتهى هذا باب
في بيان احكام صلاة المريض لا يخفى عليك حسن ذكرها عقب السهو لانهما من العوارض السماوية
والاول اعم موقعا لانتظام المريض والصحيح فكانت الحاجة الي بيانه امس فقدم وتصور مفهوم
المرض الضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ المرض اجلى من فهمه من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن
الحي اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري في مجرى التعريف بالاخفى وعرفه بعض المحققين بانه حالة للبدن
خارجة عن المجرى الطبيعي وبعضهم بانه معنى يزول بحلوله في البدن اعتدال احد الطبايع الاربع والاضافة
فيه من باب اضافة الفعل الي فاعله كقيام زيد والي محله كتحريك الخشب من تعذر عليه القيام لمرض قبلها
او فيها اي الصلاة حقيقيا او خاف زيادته اي المرض او خاف بطو بريه بقيامه اي بسببه او خاف
دوران راسه او وجد لقيامه الما شديدا صلى هذا خبر قوله قاعدا كيف شا اي التربع وغيره من غير كراهة
ان شا محتبيا وان شا على ركبتيه كما في التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح
ما روي عن ابي حنيفة لان عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيات اولي كذا في البحر نقلا
عن البدايع وبه جزم منلا خسرو في متنه وفي الخلاصة والتجنيس والفتوى على قول زفر لان ذلك
ايسر على المريض ولا يخفى ان ما فيه الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول
بركوع وسجود لقوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر
وابن عمر الاية نزلت في الصلاة اي قياما ان قدروا وقعودا ان عجزوا وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود
ولحديث عمران ابن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كان بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم
عن الصلاة فقال صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد النساي فان لم
تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها واراد بالعذر الحقيقي بحيث لو قام سقط ويدل
على ان المراد ذلك عطف التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلفوا في التعذر فقيل ما يبيح
الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل ما يعجز عن القيام بحوايجه والاصح ان يلحقه
ضرر بالقيام كذا في المجتبى وان قدر المريض على بعض القيام قام لانه ما وسعه ولو قدر اية او
تكبيرة ثم يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب ولا يروى عن اصحابنا
خلافه كما في المجتبى وهو اختيار الحلواني كما في الزيلعي وكذا لو قدر عليه متكيا او معتمدا على عصى
او حايط لا يجزيه الا كذلك وهو الصحيح كما قاله الحلواني وان تعذرا اي الركوع والسجود لا
القيام

الى القيام اومى قاعدا ويجعل سجوده اخفض من ركوعه لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة
لما فيه من نهاية التعظيم واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايما قاعدا
لانه اشبه بالسجود فان قلت يرد على هذا صلاة الجنازة فانه لم يلزم فيها سقوط القيام بسبب سقوط
السجود قلت لا يرد ذلك لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقية بل هي دعا وفي المجتبى وان اومى
بالسجود قايما لم يجز قال رحمه الله وهذا احسن واقيس كما لو اومى بالركوع جالسا لا يصح على الاصح
انتهى والظاهر من المذهب جواز الايما بهما قايما وقاعدا كما لا يخفى ذكره في البحر ولا يرفع الى وجهه
شيا يسجد عليه فان فعل وهو يخفض راسه لسجوده اكثر من ركوعه صح والا لا اي وان لم يخفض
راسه لم يجز لان الفرض في حقه الايما ولم يوجد وقيدنا بقولنا اكثر من ركوعه لانه لو سوى بينهما لم يصح
وصحح في الخلاصة وان تعذر القعود اومى مستلقيا ورجلاه نحو القبلة او على جنبه والاول افضل
لان الطاعة بحسب الاستطاعة والتخيير بين الاستلقا على القفا والاضطجاع على الجنب جواب
الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي القنية مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على
الاستلقا قيل يجوز والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقا يضطجع على شقه الايمن او الايسر
ووجهه الى القبلة انتهى وهذا ليس بظاهر فضلا عن كونه اظهر وانما الاظهر الجواز والاول افضل
اي الاستلقا افضل من الاضطجاع وبه اخذ الشافعي لحديث ابن عمران بن حصين السابق
وللتصريح به في الاية ولان استقبال القبلة يحصل به ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبل
القبلة وفي الاقتصار على بيان البدل للاركان الثلاثة اعني القيام والركوع والسجود اشارة
الى ان القراة لا بدل لها عند العجز عنها فيصلي بغير قراة وفي المجتبى قيل في الامي والاخرس
يجب تحريك الشفة واللسان كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قول الحمد لله يا تي
به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد فانه يكررها قدر التشهد ليكون القعود
مقدرا انتهى واشار بسقوط الاركان الى سقوط الشرايط عند العجز عنها بالاولى فلو كان
وجه المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التحويل اليها بنفسه ولا بغيره صلى كذلك لانه
ليس في وسعه الا ذاك ولا اعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل
الشرايط لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وثمة لا يجب الاعادة فههنا اولى كذا في
البحر نقلا عن البدايع فان تعذر الايما وكثرت الفوايت سقط القضا عنه وعليه الفتوى وهو
ظاهر الرواية كما في الظهيرية واليه ذهب شيخ الاسلام وقاضي خان وهو الصحيح وفي الخلاصة
وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب ورجحه في فتح القدير بالقياس على المغمى عليه
وصحح في الهداية عدم السقوط وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا قال لانه يفهم
مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى وفي القنية ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف
الصوم ولو كان يشتبه على المريض اعداد الركعات او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء

ولا يومي بعينيه وقلبه وحاجبه

ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزيه كذا في القنيه ولم يومي بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر يومي بحاجبه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلبه وقال هو بعينه وقلبه والصحيح مذهبنا لحديث عمران وابن عمر فان لم يستطع الايما براسه فالله احق بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق بالراس دون العين والقلب والحاجب فلا ينتقل اليها كاليد واعتبارا بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب بالعجز ولو عرض له مرض في صلاته يتم بما قدر يعني قاعدا يركع ويسجد او موميا ان تعذرا او مستلقيا ان لم يقدر لانه بني الادني على الاعلي فصار كالاقتدا وهذا هو المشهور وعن ابي يوسف انه اذا صار الي حالة الايما يستقبل الصلاة لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا بني كان بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلان يودي بعضها كاملا اولي وهو الصحيح ولو صلي قاعدا بركوع وسجود فصح بني ولو كان بالايما اي لو كان يصلي بالايما فصح لا يبني لانه لا يجوز اقتدا الراكع بالمومي فكذا البنا ويجوز اقتدا القايم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد كما سبق قيد بكونه صلي بالايما لانه لو افتتحها بالايما ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايما جاز له ان يتمها لانه لم يود ركنا بالايما وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بنا القوي علي الضعيف كما لو كان يومي مضطجعا ثم قدر علي القعود ولم يقدر علي الركوع والسجود علي المختار لان حالة القعود اقوي فلا يجوز بناوه علي الضعيف وللمتطوع الاتكا علي شي مع الاعيا اي التعب والنصب واطلق في الشي فشمل العصي والحايط او القعود اي له ان يقعد ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود الا اذا عجز لما مر من قبل وقيد بقوله مع الاعيا لان الاتكا مكروه بغير عذر لانه اساة في الادب وفيه اختلاف المشايخ والصحيح كراهته بغير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر عنده صلي الفرض في فلك قاعدا بلا عذر صح عند ابي حنيفة واساها في البحر معزيا الي البدايع وقالا لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة الاختلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن لقلبه والخلاف في غير المربوط والمربوط في الشط كالشط هو الصحيح والمربوط بلجة البحر ان كانت الريح تحركها شديدا فكالسايرة والا فكالواقفة وهو الاصح ثم ظاهر الهدايه والاختيار جواز الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفي البحر نقلا عن الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي علي قرار الارض فصلي قايما جاز لانها اذا استقرت علي الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف ما اذا استقرت فانها حينيذ كالسرير واختاره في المحيط والبدايع وفي الخلاصه واجمعوا انه لو كان بحال يدور راسه لو قام تجوز الصلاة فيها قاعدا واراد بالصلاة قاعدا ان يكون بركوع او سجود لانها لو كانت بالايما لا تجوز اتفاقا لانه لا عذر ومن جن او اغمي عليه يوما وليلة قضي الخمس وان زاد وقت صلاة لا وهذا استحسان والقياس ان لا قضا عليه اذا استوعب الاغما وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت

كثرت

كثرت الفوايت فيحرج في الادا واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان يزيد علي يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالاغما علي الصحيح ولو قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد هو الاصح قال الشيخ الامام ابو بكر رايت في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في الفتاوي الظهيريه ذكره مسكين كذا في البحر وفي الكافي قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه في التتارخانيه ان وجد من يوضيه بامره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح راسه والا وضع راسه ووجهه في الماء وموضع القطع علي جدار فيصلي انتهي زال عقله ببنج او خمر لزمه القضا وان طال اي زوال العقل لان سقوط القضا عرف بالاثر اذا حصل بافة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله هذا باب في بيان احكام سجود التلاوة لا يخفي انه كان المناسب ان يقترن هذا الباب بسجود السهو لان كلا منهما سجدة لكن لما كان المريض بعارض سماوي كالسهو الحق لمناسبة به فتاخر سجود التلاوة ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الي سببه وانما لم يقل سجود التلاوة والسماع بيانا للسببين لان السماع سبب ايضا لما ان التلاوة لما كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا علي السماع من وجه فاكتفي فيه وفي بعض المعتبرات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع كما في فتح القدير وعليه فلا اشكال لانه يكون السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع كما في الفتح القدير وعليه فلا اشكال لانه يكون من اضافة المسبب الي السبب الخاص والله اعلم تجب سجود التلاوة لقوله عليه الصلاة والسلام السجدة علي من سمعها وعلي للالزام وما رواه مسلم عن ابي هريرة في الايما يرفعه اذا قرا ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم في السجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فامتنعت فلي النار والاصل ان الحكيم اذا حكي عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليل صحته وهذا ظاهر في الوجوب مع ان اي السجدة تفيده ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبيا السجود وكل من الامتثال والاقتدا ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في معين علي عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق علي ان ثبوتها علي المكلف مقيد بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما اديت بالايما اذا تلاها راكبا لان الشروع في التلاوة راكبا مشروع كالمشروع في التطوع راكبا من حيث انها سبب للزوم السجدة فكما اوجب التطوع راكبا السجود بالايما اوجبها التلاوة كذلك وانما اديت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما سيذكر ولا فرق بين ان يتلوها بالعربية او بالفارسية عند ابي حنيفة فهم السامع او لا اذا اخبر انه قرا سجدة وعندهما يشترط علمه بقراة القران ولو قرا بالعربية يلزم مطلقا لكن لا يجب علي الاعجمي ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا علي اصم ولا بتراة اية السجدة بسبب تلاوة اية وهذا صريح في ان السبب هو التلاوة واما السماع

فشرط على ما هو الصحيح كما تقدم من اربع عشرة اية وهي الاعراف والرعد والنحل وبني اسرائيل
ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم فصلت والنجم والانشقاق والعلق
هكذا كتب في مصحف عثمان وهو المعتمد فمن اربع في النصف الاول وعشر في النصف الثاني منها
اولى الحج وص وذكرهما للاختلاف فيهما فقد نفى الشافعي السجود في ص ولم يخص الاولى من الحج
بل قال ان الثانية فيها ايضا فهي عنده ايضا اربع عشرة ونفى مالك السجود في المفصل وثانية الحج
معلومات في المطولات وفي البحر معزيا الى التجنيس التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد
نفسه كالسجدة الثانية في سورة الحج ليس بموضع السجود عندنا وعند الشافعي هو موضع
السجود لان الشافعي ليس بتابع للتالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برايه لانه لا شركة بينهما انتهى
شرط سماعها اي سماع اية السجدة او الايتمام بمن تلاها سبب لوجوبها وان لم يسمع الماموم تبعا
للامام بان قرا الامام سرا او لم يكن حاضرا عند القراءة واقتدى به قبل ان يسجد لها وحاصل ما ذكره
ان سببها شيئان وهما التلاوة وان لم يوجد السماع كتلاوة الاصم والسماع شرطه في حق غير التالي والايتمام
بامام تلاها وان لم يسمع الماموم وجعلها في المجتبى احد ثلاثة التلاوة والسماع والايتمام لكن صحح في الكافي
ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط كما قدمناه[2] بشروط الصلاة من الطهارة وغيرها خلا
التحريمة لانها لتوحيد الافعال المختلفة ولم توجد وركنها وضع الجبهة على الارض او ما يقوم مقامه من
الركوع كما في ... الايماء للمريض او كان راكبا على الدابة في السفر وتلاها او سمعها كما تقدم وهي سجدة
بين تكبيرتين بلا رفع يد وتشهد وسلام اي بلا تشهد وتسليم والمراد بالتكبيرتين تكبيرة عند الوضع واخرى
عند الرفع ويرفع صوته بالتكبير وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في السراج الوهاج ثم اذا اراد السجود
يستحب له ان يقوم فيسجد روي ذلك عن عائشة رضي الله عنها ولان الخرور فيه اكمل فكان اولى وفيها
اي سجدة التلاوة تسبيح السجود ان يقول في سجود التلاوة ما يقول في سجود الصلاة على الاصح ثم اذا
اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر كما تقول اصلي لله صلاة كذا
كذا في السراج الوهاج على من كان اهلا لوجوب الصلاة هذا متعلق بقوله يجب اي يجب سجود التلاوة
على من كان مكلفا بالصلاة ادا وقضا فيجب على الاصم اذا تلا اية لانه اهل الادا والجنب والمحدث
والسكران اهل القضا فلا يجب على كافر وصبي ومجنون وحايض ونفسا قرا او سمعوا لانهم
ليسوا اهلا لها ويجب بتلاوتهم اي المذكورين خلا المجنون المطبق لعدم اهليته فلا يجب بتلاوته
لا يجب بسماعه من الصدا والطير والموتم لو كان السامع في صلاته اي صلاة الموتم قال الزيلعي
عند قول الكنز لا بتلاوته اي لا يجب بتلاوة المقتدي عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة
امامه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يجب عليهم ويسجدونها بعد الفراغ منها
لتحقق السبب وهو التلاوة والسماع ولا مانع بعد الفراغ منها بخلاف حالة الصلاة لانه يؤدي
الى قلب موضوع الامامة والتلاوة وكذلك بعد الفراغ منها ولهذا يجب على من سمعها وليس هو

ولو تلا الموتم[2] لم يسجد اي الامام والموتم لما عرفت ان الموتم محجور لا حكم لفعله اصلا لا في الصلوة ولا بعدها بخلاف الخارج من الصلوة اذا سمع الموتم تجب عليه لان الحجر من المصلين ولا يعدوهم صح

معهم

معهم في الصلاة ولهذا ان الامام قد يحمل عن المقتدي فرض القراءة فلا حكم لقراءته كسهوه ولانه محجور
عليه عن القراءة ولا حكم لتصرف المحجور عليه بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة وليس
بمحجور عليهما فيعتبر قراءتهما غير ان الحائض لا يجب عليها بقراءتها ولا بسماعها لان السجدة ركن
للصلاة وهي ليست باهل لها بخلاف من ليس معهم في الصلاة لان الحجر ثبت في حقهم فلا
يعدوهم ولا وجه لما ذكر من انهم يسجدونها بعد الفراغ لان سببها تلاوة من يشاركهم في الصلاة
فتكون صلاتية ضرورة والصلاتية لا تقضى خارجها كما لو تلاها الامام ولم يسجدها حتى فرغ
من الصلاة بخلاف ما اذا سمعوها ممن ليس هو معهم في الصلاة حيث يسجدونها بعد الفراغ
لانها ليست بصلاتية لان السماع مستند الى التلاوة وهي خارج الصلاة انتهى قوله ولهذا
يجب على من سمعها وليس هو معهم في الصلاة اطلقه فشمل ما اذا كان مصليا او لا يعني بالاتفاق ق
على الصحيح وان قال بعضهم لا يسجد عندهما ويسجد عند محمد وجه الصحيح ان الحجر ثبت في حق
الجماعة لان علة الحجر هي الاقتدا وهو مختص بها فلا يعدوها ورد بان المقتدي اما ان يكون
محجورا او لا والاول يستلزم شمول العدم والثاني شمول الوجود والجواب انه محجور بالنسبة
الى من وجد في حقه علة الحجر وغير محجور بالنسبة الى من لم يوجد وهو الخارج كذا في بعض
الحواشي انتهى فرع قال علماؤنا لو تلا اية سجدة وعنده متشاغل بعمل ولم يسمعها ففي
وجوب السجود عليه اختلاف المشايخ والصحيح الوجوب قال بعض الافاضل وهو مشكل
لانهم قالوا السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع ولم يوجد[2] ~~فلا يوجد~~
~~السبب الذي هو الوجو لان الشرط من عدمه العدم~~ وقيل السبب في حق السامع السماع ولم يوجد
الذي هو الوجود لان السبب ينعدم بعدم سببه كما هو ظاهر فيحتاج الى الجواب وجوابه
ان الاصح عدم الوجوب كما في مجمع الفتاوي فليكن هو المعتمد وعلى تقدير ان يكون المعتمد
الوجوب فجوابه ان المتشاغل نزل سامعا لانه يفرض ان يسمع واللائق به ان يتكلف بالسجود
زجرا له عن تشاغله عن كلام الله جل جلاله وهي اي سجدة التلاوة على التراخي ان لم تكن
صلاتية اما اذا كانت صلاتية فعلى الفور ونسب القول بالتراخي الى ابي يوسف منلا خسرو
وقال في رواية الامام والفور الى محمد وفي رواية عنه وعزاه الى الغاية وفي المجتبى جعل كونها
على الفور عند ابي يوسف وعلى التراخي عند محمد قال وعن ابي حنيفة روايتان ومثله في
حاشية صدر الشريعة لاخي زاده وفي البحر معزيا الى البدائع ان الصلاتية واجبة على الفور
وانه اذا اخرها حتى طالت القراءة صارت قضا ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال
الصلاة ملحقة بنفس التلاوة ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلاة بل زائدة
بخلاف غير الصلاتية فانها واجبة على التراخي كما هو المختار انتهى ونحوه في فتح القدير
وما ذكرناه هنا من العبارة هو الصواب في النسخة برد الفدا واو وحذف التا واذا كانوا

ينعدم الوجوب لان الشرط ما يلزم من عدمه العدم[2]

فلم يوجد فلا يوجد السبب

قد حذفوها في نسبة المذكر الى المونث كنسبة الرجل الى بصره فقالوا بصري لا بصرتي كيلا
يجتمع تاآن في نسبة المذكر الى المونث بحرية يقولون فكيف بنسبة المونث الى المونث ولهذا ظهر ان
قول الهدايه صلاتيه خطا والله اعلم ومن سمعها من امام فايتم به قبل ان يسجد سجد معه وبعده
اي بعد ما سجد الامام لا اي لا يسجدها في الصلاه ولا بعد الفراغ منها لانه في الاول تابع له
فيسجد معه وان لم يسمع كما تقدم تقريره وفي الثاني لا يمكنه ان يسجدها في الصلاه لما فيه من
مخالفة الامام ولا بعد فراغه منها فلا يقضي خارجها وشمل كلامه ما اذا دخل معه في الركعة
الثانيه وفيه اختلاف وظاهر الهدايه[٢] ان يسجدها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك ركعة التلاوه
لم يصر مدركا لها وليست صلاتيه فتقضي خارجها وقيل هي صلاتيه فلا يقضي خارجها
وان لم يقتد به اي بالامام سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع ولو تلاها في الصلاة
سجد فيها لا خارجها لان المتلوة في الصلاة افضل من غيرها لان قراة القران في الصلاة
افضل منها في غيرها فلم يجز اداها خارج الصلاه لان الكامل لا يتادي بالناقص الا اذا فسدت
الصلاه بغير الحيض فيسجد خارجها يعني اذا تلاها في الصلاه ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه
السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلاتيه ولو اداها فيها ثم فسدت
لا يعيد السجده لان المفسد لا يفسد جميع اجزا الصلاه وانما يفسد الجز المقارن فيمتنع البناء
عليه كذا في القنيه ويستثني من فسادها ما اذا فسدت بالحيض قال في الخلاصه المراة اذا قرات
اية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتي حاضت تسقط عنها السجده انتهي قال شيخنا ثم مقتضي
قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتي فرغ فانه يأثم لانه لم يود الواجب ولم يكن قضاؤها
لما ذكرنا وهذا من الواجبات الذي اذا فات وقته تقرر الاثم على المكلف والمخرج له عن الاثم التوبه
كسائر الذنوب واياك ان تفهم من قولهم بسقوطها لم يبق عليه الا المائم ومحل سقوطها ما اذا لم
يركع لصلاته ولم يسجد صلبيه اما ان ركع او سجد صلبيه فانه ينوب عنها اذا كان على الفور انتهي
وتودي بركوع او سجود غير ركوع الصلاه وسجودها كاينين في الصلاة لها اي للسجدة وتودي
بركوع صلاة اذا كان الركوع على الفور وان لم ينوه من قراة اية ان نواها اي ينوي الركوع
والسجود للتلاوة ويودي ايضا سجودها كذلك اي على الفور وان لم ينوه يعني لو تلاها في
صلاته ان شا ركع لها وان شا سجد ثم قام فقرا لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع
للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتادي بالسجدة الصلبيه لانها توافقها من كل وجه
كذا في شرح منلاخسرو حاكيا عن المحيط قال في الخلاصه اجمعوا على ان سجدة التلاوه تتادي
بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوه واختلفوا في الركوع قال الشيخ المعروف بخواهرزاده
لابد للركوع من النية حتي ينوب عن التلاوه نص عليه محمد انتهي وفي الخانيه رجل قرا اية
السجدة في الصلاه فان كانت السجدة في اخر السورة او قريبا من اخرها بعدها اية او ايتان

الى اخر

الى اخر السوره فهو بالخيار ان شا ركع بها وينوي التلاوه وان شا سجد[٣] ثم يعود الى القيام
فيختم السوره وان وصل بها سورة اخري كان افضل وان لم يسجد للتلاوة لان هذا القدر
من القراة لا يقطع الفور ولو ركع لصلاته على الفور وسجد يسقط عنه سجدة التلاوة نوى
في السجده التلاوة او لم ينو وكذا اذا قرا بعدها ايتين واجمعوا على ان سجدة التلاوة
تتادي بسجدة الصلاه وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام المعروف
بخواهرزاده لا بد للركوع من النيه حتي ينوب عن سجدة التلاوه نص عليه محمد رحمه الله
وان قرا بعد السجده ثلاث ايات وركع لسجده التلاوه ذكر المعروف بخواهرزاده انه
اذا قرا بعد السجدة ثلاث ايات ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجده وقال شمس
الايمة الحلواني لا ينقطع ما لم يقرا اكثر من ثلاث ايات ثم بحث وقال المصلي اذا سمع اية السجدة
من غيره وسجد مع التالي ان قصد به اتباع التالي تفسد صلاته رجل سمع السجدة من رجل فالمستحب
له ان يسجد مع التالي ولا يرفع راسه قبله رجل قرا اية السجدة في غير الصلاة فاراد ان يركع في السجده روي
انه يجوز له ذلك انتهي ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها اي في الصلاة بل يسجد بعدها اي بعد الصلاه
لتحقق سببها وهو السماع وانما لا يسجد فيها لانها ليست صلاتيه لان سماعه هذه السجده ليس من
افعال الصلاه فيكون ادخالها فيها منهيا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوه كان مامورا باتمام
ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن هذه السجده ولو سجد فيها لم تجز به اي السجده
لانها ناقصة للنهي فلا يتادي بها الكامل وهنا حكم هذه التلاوة موخرا الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا
يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما اذا تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز
اداوها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب المحال واعاده[٣] اي السجود لما تقدم دونها اي دون الصلاه
فلا يعيدها لان زيادة سجدة واحدة لا تبطل التحريمه الا تري ان من ادرك الامام بعد ما رفع راسه من الركوع
سجد معه ولا يعتد بها ولا تبطل تحريمته بذلك وقيل يعيد الصلاه وهي رواية النوادر لانها موخرة عن
الصلاة فاذا سجد فيها صار رافعا لها كمن صلي النفل في خلال الفرض وقيل هو قول محمد وعندهما لا يعيد
بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال فان تلاها في غير الصلاة فسجدها
ثم دخل في الصلاه فتلاها سجد اخري لان الصلاة اقوي فلا يكون تبعا للاضعف ولو كررها في مجلسين
تكررت وفي مجلس واحد لا اي لا تتكرر وهذا لان مبني السجود على التداخل ما امكن وامكانه على اتحاد
المجلس لكونه جامعا للمتفرقات فيما يتكرر للحاجة كما في الايجاب والقبول وغيره فالقاري يحتاج الى
التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار وهو تداخل في السبب لا الحكم فتنوب الواحدة عما قبلها وعما بعدها
هذا نتيجة كون التداخل في السبب لا في الحكم ومعني كون التداخل في السبب ان يجعل التلاوات كلها
كتلاوة واحدة يكون الواحد منها سببا والباقي تبعا لها وهو اليق بالعبادات اذ السبب متي تحقق لا يجوز
تركه ولهذا يحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتي تبراذمته بيقين التداخل في الحكم اليق في العقوبات

[٢] يقتضي ح

[٣] عدم الاثم لانه خطا فاحش كما رايت بعضهم يقع فيه ثم رايت التصريح به في البدايع قال واذا لم يسجد ح

[٣] على الفور حتي ختم السورة ثم ركع وسجد لصلوته تسقط عنه سجدة التلاوة ح

لانها شرعت للزجر فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة للثانية ولا فرق بينهما
ان التداخل في السبب يثوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا ينوب
الا عما قبلها حتى لو زنى فحد ثم زنى في المجلس يحد ثانيا لما عرف في موضعه ثم المجلس لا يختلف
بمجرد القيام ولا بخطوة وخطوتين ولا بانتقال من زاوية من بيت او مسجد واسدال الثوب
وانتقال من غصن شجرة الى غصن اخر وسبحة في نهر او حوض تبدل على الاصح فيجب اخرى
هذا نتيجة كونه تبديلا للمجلس ولو كررها على الدابة وهي تسير تتكرر الا اذا كان في الصلاة
لان الصلاة جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا الواحد في الصلاة
بعد ما قراها فذهب للوضوء ثم اعادها بعد العود لا تتكرر لما قلنا ولا يقطع الكلمة ولا اللقمة ولا
اللقمتان والكثير قاطع ولو تلاها في مسجد ثم اطال الجلوس او القراءة فانها لا يجب عليه اخرى
لاتحاد المجلس كما لو تبدل مجلس التالي دون السامع فانه لا يتكرر على الاصح ذكره الزيلعي وفي المراجيه
لو اتحد مكان التالي وتعدد مجلس السامع يتعدد الوجوب في حق السامع ولو كان على القلب لا
وعليه الفتوى انتهى وهذا يفيد تصحيح ان السبب في حق السامع هو السماع لان التلاوة اما على القول
بان السبب في حق السامع السماع الى التلاوة اما على القول بان السبب في حق السامع التلاوة
ايضا والسماع شرط فينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه تبدل مجلس التالي وعدمه والله اعلم وكره
ترك اية السجدة وقراءة باقي السورة لانه يشبه الاستنكاف عنها ويوهم الفرار عن لزوم السجدة
وهجران بعض القران وكل ذلك مكروه لا عكسه اي لا يكره عكسه وهو قراءة اية السجدة ويدع ما سواها
لانه مبادر اليها وندب ضم اية او ايتين اليها اي اية السجدة لدفع وهم التفضيل منقول ذلك عن محمد
رحمه الله لكن يفيد القبيلة وفي الخانية ان قرا معها اية او ايتين فهو احب وهذا اعم من الاول وانما كان
اعم لان قوله معها يجوز ان يكون قبلها او بعدها ولا كذلك الاول وهو قوله قبلها واستحسن اخفاها
شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤدونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها ليكون لهم حثا
على الطاعة وموضع السجود في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسامون وهو مذهب ابن عباس
وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وفي النمل عند قوله رب العرش العظيم وشذ بعض
الشافعية وقال عند قوله يعلم ما تخفون وما تعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله تعالى الا
يسجدوا بالتخفيف وفي ص عند قوله وخر راكعا واناب عندنا وهو عند بعضهم عند قوله تعالى
وحسن مآب وفي الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون وعند بعض
المالكية في الصلاة ولو قرا اية السجدة الا الحرف الاخر الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف الذي
يسجد فيه وحده لا يسجد الا ان يقرا اكثر اية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرا واسجد
وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة ذكره الزيلعي ولو سمع اية سجدة من كل واحد حرفا لا يسجد
قال في فتاوى قاضي خان رجل سمع اية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس عليه ان يسجد
لانه لم

لانه لم يسمعها من تال انتهى فقد افاد ان اتحاد التالي شرط ومما يشترط لصحة هذا اشتراط
اكثر المحققين وحدة المتكلم والله اعلم **باب** في بيان احكام صلاة المسافر لان الكلام
في ابواب الصلاة لا يخفى عليك ان السفر عارض مكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة
في نفسه لا بعارض بخلاف السفر لا بعارض فلذا اخر هذا الباب عن ذلك والسفر لغة قطع المسافة
من غير تقدير بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا حمل اصحابنا رحمهم الله تعالى قوله صلى الله عليه وسلم
ليس على الفقير والمسافر اضحية على الخروج من بلد او قرية حتى تسقط الاضحية بذلك القدر كذا في
المجتبى وذكر في المجتبى وذكر في السراج الوهاج ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الاضحية
فجعله كالقصر وظاهره انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي وسياتي تحقيقه ان شاء الله في الاضافة فيه
من اضافة الشي الى شرطه من خرج من عمارة موضع اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من
قريته للسفر مسافر ايضا فهذه العبارة احسن من قولهم بيوت مصره جمع البيوت اذ لو بقي
امامه بيت لا يكون مسافرا واعلم ان الشرط في قصر الصلاة للمسافر مجاوزته لقول علي رضي الله عنه
لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا فاذا جاوز بيوت الموضع الذي كان مقيما به قصر واما مجاوزة
فنا المصر وهو ما امتد من جوانبه قال في مختار الصحاح وفنا الدار ما امتد من جوانبها والجمع
افنية فان كان بين المصر وفنايه اقل من غلوة ولم تكن مزرعة تعتبر مجاوزة الفنا ايضا وان
كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنايه قدر الغلوة تعتبر مجاوزة عمران المصر
وهي البيوت ولا تعتبر مجاوزة الفنا والغلوة ثلاثمائة ذراع الى اربعمائة هو الاصح هذا زبدة ما في
الخانية قاصدا مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بالسير الوسط اعتبر الوسط في البر سير الابل
والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به مع الاستراحات المعتادة يعني قول المشايخ
رحمهم الله تعالى ادنى مدة السفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها السير الذي يكون في ثلاثة ايام ولياليها
مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دايما بل يمشي في بعض
الاوقات ويستريح في بعضها وياكل ويشرب كذا في شرح منلا خسرو معزيا الى المحيط ولكون
الليالي من اوقات الاستراحات تركت في بعض الكتب وذكرت في بعض صلى الفرض الرباعي ركعتين
وجوبا فلو اتم فانه ياثم وهو عاص لان فرضه عندنا من ذوات الاربع ركعتان ومن مشايخنا من لقب
المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة قال في البدايع وهذا التلقيب على اصلنا خطا لان
الركعتين في حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما من تمام فرض المسافر والاكمال ليس رخصة في حقه بل
اساءة ومخالفة للسنة لان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف وتيسير ولم
يوجد معنى التغير في حق المسافر راسا اذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين في حق المقيم كما رونه
عايشة رضي الله عنها فانعدم معنى التغيير في حقه اصلا وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى التغليظ
والشدة لا الى السهولة واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلا يكون ذلك رخصة حقيقة في حق المقيم ايضا

ولو سمي فانما هو مجاز لوجود بعض المعاني الحقيقة وهو التغيير كذا في البحر ولقد احسن العلامة ابن الساعاتي حيث قال ونري القصر عزيمة لا رخصة قال شارحه العيني وهو مذهب الشافعي فعنده رخصة وبه قال مالك واحمد وهي في اللغة عبارة عن الاطلاق والسهولة وفي الشريعة ما يكون ثابتا علي اعذار العباد تيسيرا يسمي رخصة وفايدة الخلاف تظهر في افتراض القعدة علي راس ركعتين في الرباعية فعندنا هي فرض فان قام الي الثالثة من غير ان يقعد فسد فرضه وان اتم صلاته بعد القعود اساء لتاخير السلام لقوله تعالي ان تقصروا من الصلاة وهذه حقيقة الرخصة دون العزيمة ولنا قول ابن عباس ان الله تعالي فرض علي لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين وقال الشعبي من اتم الصلاة في السفر فقد رغب عن ملة ابراهيم انتهي واذا علمت ذلك ظهر لك حسن عدولنا عن قول المشايخ قصر الفرض الي اخره وقولنا صلي الفرض والله اعلم وقيد الرباعي لان الثنائي يبقي علي حاله وكذا الثلاثي لقول عايشة رضي الله عنها فرضت الصلاة في الاصل ركعتين الا المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر كذا في المجتبي وقيد بالفرض لانه لا قصر في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن فقيل الافضل هو الترك ترخيصا وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا وفي التجنيس والمختار انه ان كان حالة امن وقرار ياتي بها لانها شرعت مكملات والمسافر اليه محتاج وان كان حال خوف لا ياتي بها لانه ترك بعذر انتهي اطلق القصد فشمل قصد الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني خرجا الي سفر مسيرة ثلاثة ايام ولياليها فلما سافرا يوما اسلم النصراني وبلغ الصبي فالنصراني يقصر فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة بناء علي ان نية الكافر معتبرة هو المختار والامام الجليل ابن الفضل سوي بينهما يعني كلاهما يتمان الصلاة انتهي ولو كان المسافر عاصيا بسفره فانه كغيره يصلي الفرض الرباعي ركعتين لاطلاق النصوص وذلك كخروجه عاقا لوالديه او عاصيا علي الامام او ابقا من مولاه او خرجت المراة بلا محرم او في العدة او قاطعا للطريق وقد يكون بعده كما اذا خرج للحج والجهاد ثم قطع الطريق والقبح المجاور لا يعدم المشروعية اصلا كالصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء فصلح السفر مناطا للرخصة الاسقاط ويستمر علي حكم القصر حتي يدخل موضع اقامته او ينوي اقامة نصف شهر بموضع صالح لها اي الاقامة وهو متعلق بقوله صلي الي غاية دخول موضع مقامه او نية الاقامة بموضع الي اخره اما فلا يصلي الرباعي ركعتين بل يصليه اربعا اطلق في دخول موضع اقامته فشمل ما اذا نوي الاقامة به اولا وقيد الموضع بكونه احترازا عن نية الاقامة في المفاوز كما ذكر في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سافر ثلاثة ايام ثم نوي الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة ايام يصح فيصلي ركعتين ان نوي في الاقامة اقل منه اي من نصف الشهر او فيه

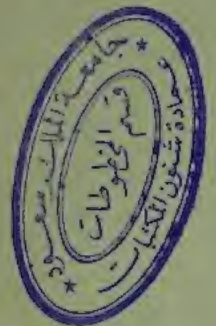
لكن في

فيقصر

لكن في بحر او جزيرة لعدم صلاحية الموضع للاقامة او بموضعين مستقلين كمكة ومني فانه يصلي ركعتين اذ لا يصير مقيما فاما اذا تبع احدهما الاخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة علي ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول احدهما لانهما في الحكم كموضع واحد كذا في شرح الغرر نقلا عن التحفة او لم يكن مستقلا برايه كعبد وامراة او دخل بلدة ولم ينوها اي المدة المذكورة وهي نصف الشهر بل يترقب السفر علي ان يخرج غدا او بعد غد ولو بقي علي هذه الحالة فانه يصلي الفرض الرباعي ركعتين عسكر دخل ارض حرب او حاصرا اي في ارض الحرب حصنا فيها لانها ليست بموضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوي الاقامة صحت كذا في الخانية او حاصروا اهل البغي في دارنا في غير مصر مع نية الاقامة مدتها فانهم يصلون الرباعية ركعتين فلا يجوز اقامتهم بخلاف اهل اخبية فالاعراب والاتراك وهو جمع خبا وهو بيت من وبر او صوف فانهم ينوون الصلاة نووها اي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما في الاصح احترازا عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يصلون ركعتين لانها لا تصح الا في الامصار او في القري والاصح المفتي به ما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في نزحال المفاوز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعي وعزموا علي الاقامة فيه خمسة عشر يوما فاني استحسن ان اجعلهم مقيمين وذلك لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعي الي اخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وقيد بالاخبية لان غيرهم من المسافرين لو نووا الاقامة معهم فعن ابي يوسف روايتان وعند ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كما في البحر معزيا الي البدايع فلو اتم مسافر وهذا تفريع علي كون القصر عزيمة عندنا ان قعد القعدة الاولي تم فرضه لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولي فرض عليه لانها اخر صلاته فاذا وجدت يتم فرضه ولكنه اساء لتاخير السلام وما زاد علي الركعتين نفل وان لم يقعد الاولي بطل فرضه لانه خلط النفل بالفرض قبل كماله واشار الي انه لا بد ان يقرا في الاوليين فلو ترك فيهما او في احدهما وقرا في الاخريين لم يصح فرضه وهذا كله ان لم ينو الاقامة فان نواها قال الاسبيجابي لو صلي المسافر ركعتين وقرا فيهما وتشهد ثم نوي الاقامة قبل التسليم او بعد ما قام الي الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه يتحول فرضه الي الاربع الا انه يعيد القيام والركوع لانه تعلق بنية التطوع فلا ينوب عن الفرض وهو مخير بالقراءة فلو قيدها بسجدة ثم نواها يتحول فرضه ويضيف اليها اخري ولو افسدها لا شي عليه ولو لم يتشهد وقام الي الثالثة ثم نوي الاقامة تحول فرضه اربعا اتفاقا فان لم يقم صلبه عاد الي التشهد وان قام لا يعود وهو مخير في القراءة ولو قام الي الثالثة ثم نوي قبل السجدة تحول الفرض ويعيد القيام والركوع ولو قيدها بالسجدة فقد تاكد الفساد فيضيف

اخري فتكون الاربع تطوعا علي قولهما خلافا لمحمد فعنده لا ينقلب بعد الفساد تطوعا ولو
ترك القراة واتي بالتشهد ثم نوي الاقامة قبل ان يسلم او قام الي الثالثة ثم نوي الاقامة
قبل ان يقيدها بالسجدة فانه يتحول الي الاربع ويقرا في الاخريين قضاء عن الاوليين ولو
قيد الثالثة بسجدة ثم نوي فسدت اتفاقا ويضيف رابعة فتكون تطوعا عندهما انتهي
كذا في البحر وصح اقتدا المقيم بالمسافر في الوقت وبعده لان صلاة المسافر في الحالين واحدة
والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدي وبنا الضعيف علي القوي جايز وقد ام
النبي صلي الله عليه وسلم وهو مسافر اهل مكة وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وهو جمع
مسافر كركب جمع راكب فاذا قام المقيم المقتدي الي الاتمام اي الي تمام صلاته لا يقرا في الاصح
لانه مقتدي تحريمة لا فعلا والفرض صار مودا فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه
ادرك قراة نافلة فلم يتادي الفرض وكان الاتيان اولي كذا في الهداية وفي الخانية لا قراة عليهم فيما
يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدي احدهم بالاخر انتهي وفي القنية اقتدي مقيم بمسافر
فترك القعدة مع امامه فسدت فالقعدتان فرض في حقه وقيل لا تفسد وهي نفل في
حق المقتدي انتهي وندب للامام ان يقول اتموا صلاتكم فاني مسافر اي يستحب ذلك بعد السلام
لكل مسافر صلي بمقيم لاحتمال ان خلفه من لا يعرف حاله فلا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه
فيحكم حينيذ بفساد صلاة نفسه بنا علي ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه علي راس الركعتين
وهذا محمل ما في الفتاوي اذا اقتدي بامام وهو لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال
الامام شرط الادا بجماعة انتهي الا انه شرط في الابتدا لما في البحر نقلا عن المبسوط رجل صلي الظهر
بالقوم في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سوا كانوا
مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبنا علي الظاهر واجب
حتي يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم وفي القنية وان كان خارج
المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله وانما كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتعين ذلك
معرفا لصحة صلاتهم فانه ينبغي ان يتموا ثم يسالوه فتحصل المعرفة واختلفوا اهل يقوله
بعد التسليمة الاولي وبعد التسليمتين الاصح الثاني كذا في السراج الوهاج وياتي المسافر
بالسنن في حال امان وقرار والا لا اي وان لم يكن حال امن وقرار لا ياتي بها وهذا هو المختار
والمعتبر في تعيين الفرض باخر الوقت وهو بقدر ما يسع التحريمة فان كان في اخر الوقت المكلف
مقيما في اخره مسافرا وجب ركعتان والا بان كان مقيما فالواجب اربع لانه المعتبر في السببية عند
عدم الادا في اول الوقت ان ادي اخره والا فكل الوقت هو السبب ليثبت الواجب عليه
بصفة الكمال وفايدة اضافته الي الجزء الاخير اعتبار حال المكلف فيه فلو بلغ صبي او
اسلم كافر او افاق مجنون او طهرت الحايض والنفسا في اخر الوقت بعد مضي الاكثر

يجب



يجب عليهم الصلاة ولو كان الصبي قد صلاها في اوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه
لم يجب عليه لفقد الاهلية عند وجود السبب وفايدة اضافة السبب الي الكل عند خلوه عن الادا انه لا يجوز
قضا عصر اليوم وقت التغير في اليوم الاتي ولو كان السبب الجزء الاخير لجاز وتمام تحقيقه
يطلب من التلويح وصوابه الوطن الاصلي يبطل بمثله اي بالوطن الاصلي لا غير لا يبطل بغير
ذلك من السفر ووطن الاقامة يبطل بمثله ويبطل بالسفر وبالاصلي لان الشي يبطل بما هو
مثله لا بما هو دونه الوطن الاصلي هو وطن الانسان في بلدته او بلدة اخري اتخذها
دارا او توطن بها مع اهله وولده وليس من قصده الارتحال عنها بل التعيش فيها وهذا
الوطن يبطل بمثله لا غير وهو ان يتوطن في بلدة اخري وينقل الاهل اليها فيخرج الاول
من ان يكون وطنا اصليا حتي لو دخله مسافرا لا يتم ولا يبطل بالسفر حتي يصير مقيما بالعود
اليه من غير نية الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة واما وطن الاقامة فهو الذي يقصد المسافر
الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو ينتقض بواحد من ثلاثة بالاصلي لانه فوقه
وبمثله وبالسفر لانه ضده وطوينا ذكر وطن السكني وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه
اقل من خمسة عشر يوما تبعا للمحققين قالوا لانه لا فايدة فيه اذ هو مسافر علي حاله فوجوده كعدمه
وذكر الزيلعي ان عامتهم علي انه يفيد وصورته رجل خرج من مصر الي قرية لحاجة ولم يقصد
السفر ونوي ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج من القرية
لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع فسافر فانه
يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهي وصحح في
السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الشارح لو مر فيها اتم لا يصح لان السفر باق
لم يوجد ما يبطله وهو مبطل لوطن السكني علي تقدير اعتباره لان السفر يبطل وطن الاقامة
وكيف لا يبطل وطن السكني فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع كذا حققه مولانا في بحره والمعتبر
نية المتبوع لا التابع اي يعتبر نية السفر والاقامة من المتبوع لا من التابع كامراة وعبد وجندي
واجير مع زوج ومولي وامير ومستاجر هذا لف ونشر مرتب يرجع الاول الي الاول والثاني الي
الثاني كما لا يخفي ولا بد من علم التابع نية المتبوع ولو نوي المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو
مسافر حتي يعلم علي الاصح كما في توجه الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كعزل الوكيل
الحكمي وهو احوط وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة والاول اصح لان في لزوم الحكم
قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا وتمامه في البحر ومحل كون المراة تابعة لزوجها ما اذا
وفاها مهرها المعجل والا فلا يكون تبعا فالعبرة لنيتها لان لها ان تحبس نفسها عن الزوج
للمعجل دون المؤجل وكان الجندي يرتزق من بيت المال فان كان رزقه من ماله فالعبرة لنيته لان
له ان يذهب حيث شا لطلب الرزق والعبد في كلام المختصر ينتظم القن والمدبر وام الولد والمكاتب

ولم يذكر صح

فينبغي ان لايكون تبعا لان السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته والله اعلم والقضا يحكي الادا سفرا وحضرا اي فايتة السفر تقضى ركعتين وفايتة الحضر تقضى اربعا لان القضا بحسب الادا بخلاف ما لو فاتته في المرض في حالة لايقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا او فاتته في الصحة حيث يقضيها في المرض بايما لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز فان قدر اتى بهما بخلاف ما نحن فيه فان الواجب على المسافر ركعتان كصلاة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار والله اعلم هذا باب في بيان احكام الجمعة المناسبة بين هذا وبين ما قبله بتنصيف الصلاة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلاة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نقول ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتدا فسبقة النصف منها وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها كما في الخلاصة وفتح القدير وقد اطال الكلام ابن الهمام في فتح القدير في بيان دلايلها ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشا غلطهم ما سياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما اراد حرمت عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحت الظهر لما سنذكره وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر وباكفار جاحدها انتهى وهو بضم الميم واسكانها وفتحها حكي ذلك الفرا والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل جمعات كذا في المغرب هي اي الجمعة فرض يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي وقد نص على فرضيتها وكفر جاحدها صاحب الخلاصة كما تقدم وكثير من محققي مشايخنا رحمهم الله تعالى وشرط لصحتها المصر وهو ما لا يسع اكبر مساجده اهله المكلفين بها ذكره في المجتبى عن ابي يوسف قال وعليه فتوى اكثر الفقها وقال ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه وفي اللولوالجية وهو صحيح واختاره صاحب الوقاية وهناك اقوال اخر في حد المصر اختار منها قولين احدهما ما ذكره صاحب الكنز وهو كل ما موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود وهو ظاهر الرواية كما ذكره الامام السرخسي زاد في الخلاصة يشترط المفتي اذا لم يكن القاضي والوالي مفتيان واحترز بقوله ويقيم الحدود عن المحكم والمراة ان كانت قاضية فانهما لا يقيمان الحدود وان نفذا الاحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه قال شيخنا وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها او اميرها امراة لا يكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدايع واما المراة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للامامة في ساير الصلوات ففي الجمعة اولى لان المراة اذا كانت سلطانا وقاضية في الجملة فتصح انابتها

فامرت

فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المراة تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى ثانيهما ما عزوه لابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال وقاض يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال في البدايع وهو الاصح وتبعه الزيلعي في شرح الكنز وهو اخص مما في الكنز كما لا يخفى واستدل مشايخنا في كتبهم على اشتراط المصر بقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كذا ذكره الزيلعي وغيره وفي الجوهرة لا تصح الجمعة الا في مصر جامع لقوله عليه الصلاة والسلام لا جمعة ولا تشريق الى اخره وهو مشكل جدا لانه على تقدير ان يكون حديثا صحيحا فهو مروي عدل فكيف يثبت الشرط الذي هو فرض وهو لا يثبت الا بالقطعي والله اعلم او فناؤه وهو في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب وفي الاصطلاح وهو ما اتصل به اي المصر لاجل مصالحه كركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك واختلفوا فيما يكون من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على اهله فاختار صاحب الخلاصة والخانية انه الموضع المعد لمصالح المصر متصلا به ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة فعليه الجمعة ولو كان بين ذلك الموضع وبين عمران المصر فرجة تسمى مزارع كالقلع ببخارى لا جمعة على ذلك الموضع وان سمعوا الندا والغلوة والميل والاميال ليس بشرط انتهى واختار في البدايع ما قاله بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال وهذا احسن انتهى واختار في المحيط اعتبار الميلين وعن ابي يوسف في المبتغى لو خرج الامام عن المصر مع اهل الحاجة مقدار ميل او ميلين فحضرت الجمعة جاز ان يصلي بهم وعليه الفتوى لان فناء المصر بمنزلته فيما هو من حوائج اهله واد الجمعة منها انتهى وذكر اللولوالجي في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال انتهى وذكر في المضمرات وقال الشيخ الاجل حسام الدين يجب على اهل المواضع القريبة للبلد التي هي توابع العمران الذين يسمعون الاذان على المنارة باعلا الصوت وهو الصحيح لزوما وايجابا انتهى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رايت ولعل الاحوط ما في البدايع وكان اولى كما في البحر وشرط لصحتها السلطان او ماموره باقامتها فهو معطوف على المصر والسلطان هو الوالي الذي لا والي فوقه وانما كان شرط الصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم وقد يقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره ودخل تحت النايب العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا يجوز انكحته بتزويجه ولا قضاؤه ودخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يومر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يومر به وهذا في عرفهم انتهى واختلف في

الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او نايبه هل يملك النيابة في الخطبة فقيل لا مطلقا
قايله ملا خسرو في شرح الدرر والغرر فانه صرح فيه بان الخطيب ليس له الاستنابة الا ان
يفوض اليه ذلك وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى وقيل قايله ابن كمال باشا
رحمه الله تعالى ان كان ذلك لضرورة كشغله عن اقامة الجمعة في وقتها جاز اي جاز التفويض
الى غيره والا لا اي وان لم يكن لضرورة اصلا او كان لعذر لكن يمكن ازالة العذر واقامة الجمعة
بعده قبل خروج الوقت لا يجوز التفويض الى خطيب اخر قال بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف
وجوازه بالاذن عبارة او دلالة وهو مفقود في الصورتين فقد وقفت على فساد ما فعل
الايمة في زماننا حيث يحضرون في الجامع بلا عذر ويستنيبون الغير في اقامة الجمعة
بقي هنا دقيقة اخرى وهي ان اقامة الجمعة عبارة عن اصلين الخطبة والصلاة والموقوف
على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن ويدل عليه المسئلة القايلة
لو ان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه من الخطبة فامر رجلا باقامة الجمعة ان كان المامور
ممن قد شهد الخطبة جاز ووجه الدلالة ظاهر لان الاذن لم يوجد في الصورة المذكورة
لا صريحا وذلك واضح ولا دلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر على ازالة الحدث
واقامة الصلاة قبل خروج الوقت ومن هذا اتضح ان المراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة
الاستخلاف للخطبة لا الاستخلاف للصلاة كما توهم البعض هكذا حققه ابن الكمال في
رسالته وقيل يتم مطلقا اي مع العذر وعدمه قايله قاضي محب الدين بن جرباش في كتابه
النجعة في تعداد الجمعة كما نقل ذلك عنه شيخنا في بحره وهو الظاهر لظهور سنده وها انا
اتلو عليك ملخص ما ذكره مولانا عنه في بحره قال بعد ان ذكر كلام منلا خسرو والقايل
بالمنع مطلقا وفي النجعة في تعداد الجمعة للعلامة ابن جرباش ان اذن السلطان ونايبه
انما هو شرط لاقامتها عند بنا المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا
قرر الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنايبه وان الاذن مستصحب لكل من
خطب وعبارته والحاصل ان حق التقدم في امامة الخطبة حق الخليفة الا انه لا يقدر على
اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره بنيابته فالسابق في هذه النيابة
في كل بلد الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة
وفي العتابية عن ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي وفي الخانية الامام اذا احدث بعد
ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم احد من القوم لا يتقدم احد لا تجوز صلاتهم خلفه وان قدمه
احد من جماعة السلطان ممن فوض اليه من امر العامة يجوز واذا عرفت هذا فينبني عليه
ما يقع في زماننا هذا من استيذان السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فان
اذنه باقامتها في ذلك الموضع له به فتصح باذن رب الجامع لمن يقيمه خطيبا ولان ذلك
الخطيب

الخطيب لمن عساه يستنيبه ولا يكون ذلك اذنا لمجهول ليقع فاسدا على ما توهم البعض
لانه لا بد ان يسال السلطان في ذلك شخص معين للضرورة لنفسه او لغيره فيجوز الاذن
يكون على وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان للسايل فظاهر وان كان لغيره كذلك
لان اذنه يقع اذنا للمسئول عنه وهو معلوم عند السايل معينا له بل للامام ايضا لان السايل
يجري ذكره عنده بما يصح السوال له وهو كاف في صحة الاذن فان مثل ذلك كاف في تولية
القضاة والولاة الا ترى ان شخصا نايبا عن الامام او قريبا غايبا من حضرته لو وصفه
له باوصاف حميدة فولاه حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفة شخصه في صحة توليته
فما بالك ممن نحن فيه واذا صح الاذن اعطي لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة توليتهما
الاقامة منه وممن ياذن له لان المصحح لصحتها من الامامين والشرطين والقضاة انما هو
اقامة الامام له واذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة
اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا ولا التفات للمتعنت والله اعلم قال شيخنا وهو كلام حسن
لكنه لم يستند فيه الى نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم يدل عليه قال اللولوالجي في فتاواه الامام
خطب فامر من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه
انما يودي الصلاة بالتحريمة الاولى انتهى ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد به نايب الوالي
وهو الخطيب فقد جوز له الاستنابة للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من باب القضا
وليس للقاضي ان يستخلف على القضا الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة
حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لموته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك
القضا انتهى فقد جوز الامام للمامور باقامتها الاستنابة ولم يقيد بالعذر فدل على جوازها
مطلقا واما تقييد الشارح الزيلعي بالاستخلاف بان يكون احدث فلا دليل عليه والظاهر من
عباراتهم الاطلاق وذكر في البدايع ان كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه
انتهى وهو صريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا او كالصريح فيه وايضا ليس الحدث
قبل الصلاة من الضروريات لامكان ان يذهب الخطيب للوضوء ثم ياتي فيصلي وقد اتفقت
كلمتهم على ان له الاستخلاف بشرط ان يكون النايب شهد الخطبة ليكون كان النايب خطب
بنفسه ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على ما قلنا وتمامه ينظر في شرح الكنز وقد حررنا هذه
المسئلة في رسالتنا المسماة برفع الشبهة في الجمعة مات والي مصر فجمع خليفته او صاحب
الشرط او القاضي الماذون له في ذلك جاز لانه فوض اليهم امر العامة ذكره قاضي خان في فتاواه
ونصب العامة للخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر وفي الخانية لو اجتمع العامة على تقديم رجل
لم يامر القاضي ولا خليفة الميت لم يجز ولم يكن جمعة وان لم يكن ثمة قاض ولا خليفة الميت
واجتمع العامة على تقديم رجل جاز لمكان الضرورة ولو مات الخليفة وله امرا وولاة على اشيا

قوله فان ... فامر ذلك الرجل من شهد فجمع بهم جاز
لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة فيصح ...
لكنه شرط الصلاة وهو ليس من اهل الخطبة فلم ...
النفع ... الغير والجمع هو ولم يامر غيره ...
بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة

من امور المسلمين كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا الامور المسلمين فكانوا على حالهم ولم يتفرقوا النهي
وجازت الجمعة بمنى في الموسم للخليفة او لامير الحجاز او امير العراق او امير مكة فلذا لا يجوز وان كان
مسافرا لامير الموسم وهو الذي امر بتسوية امور الحاج لا غير سواء كان مقيما او مسافرا لا يجوز
وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا عن البدايع ولا بعرفات لانها لا تتمصر باجماع
الناس وحضرة السلطان لانها مفازة بخلاف منى فانها تتمصر في ايام الموسم عندهما خلافا
لمحمد لان لها ابنية وينقل اليها الاسواق ويحضرها وال وقاض وهذا هو مبنى الخلاف بينهم على الصحيح
لا ما قيل من ان مبناه انها من توابع مكة عندهما خلافا له لانه غير سديد لان بينهما اربع فراسخ
وتقدير التوابع للمصر بها غير صحيح فان قلت يشكل على قولهما اتفاقهم على عدم اقامة صلاة العيد
بمنى قلت لا يشكل لان عدم اقامتها بمنى انما هو للتخفيف لا لكونها ليست مصرا والله اعلم وتؤدى
الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وبه جزم في الكنز وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح
لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع هكذا افاده الزيلعي
وذكر الامام السرخسي ان الاصح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين
واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر فقط وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا
اذا كان مصرا كبيرا فان في اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر
وذكر في باب الامامة ان الفتوى على جواز التعدد مطلقا انتهى وذكر في بعض المعتبرات
ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا تجوز في اكثر من ذلك وعليه الاعتماد لكن المذهب
ما ذكرناه وشرط لصحتها وقت الظهر فلا تصح قبله ولا بعده فتبطل بخروجه اي صلاة الجمعة
بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها فلا يبني الظهر لاختلاف
الصلاتين قدرا وحالا واسما وشرط لصحتها الخطبة فيه اي في الوقت فلو خطب قبله
وصلى فيه لم تصح ولا يخفى عليك ان هذا شرط لا بد منه وقد اخل به صاحب الكنز وشرط
لكونها اي الخطبة قبلها اي قبل الصلاة فلو صلى ثم خطب لم تصح نقل في فتح القدير الاجماع
على اشتراط نفس الخطبة قبلها اي قبل الصلاة فلو ولانها شرط وشرط الشيء سابق عليه
بحضرة جماعة تنعقد اي الجمعة بهم ولو كانوا صما او نياما فلو خطب وحده لم تجز على الاصح
هكذا صحح في الظهيرية نقلا عنه صاحب البحر فيه وشرط الزيلعي في شرح الكنز ان يكون
بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما او نياما وظاهره انه لا يكفي لوقوعها الشرط
حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال ولو خطب وحده ولم تحضره احد لا يجوز
وفي الاصل قال فيه روايتان ولو حضر واحد او اثنان وخطب وصلى بالثلاثة يجوز ولو
خطب بحضرة النساء لم تجز ان كن وحدهن ولو كان بحضرة الرجال ولكنهم نيام او عبيد
او مسافرون او صم او بعيد لم يسمعوا جاز ولا يضر تباعدهم عن الامام انتهى وبما قررناه لك ان
ما في

اي لا تجوز الجمعة بعرفات صح

ما في فتح القدير من ان المعتمد انه لو خطب وحده فانه يجوز اخذا من قولهم يشترط عند
في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعاطس لا يجزي عن الواجب انتهى
ليس بظاهر فضلا عن كونه هو المعتمد لانه لا يدل على ما ذكره بشيء من انواع الدلالات كما
لا يخفى وكفت تحميدة او تهليلة او تسبيحة بنيتها اي بنية الخطبة اي كفى في الخطبة المفروضة
مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاقه في الاية الشريفة وقالا الشرط
ان ياتي بكلام يسمى خطبة في العرف واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله بتقييد له بالمتعارف
لفعله عليه الصلاة والسلام تنزيلا للمشروعات على حسب اصلها ويؤيده قصة عثمان المذكورة
في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة في الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه
فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال
وستاتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم وكان
اجماعا وارتج بالتخفيف على الاصح اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها بل الابدان بابنيتها
قدمناه فلو حمد لعطاسه لم ينب عنها اي عن الخطبة على المذهب عند ابي حنيفة ايضا كما في
التسمية على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية اخرى انه يجزيه والفرق على هذه الرواية وهو ان
المامور به في الخطبة الذكر مطلقا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد في باب الذبيحة المامور
الذكر عليه وذلك بان يقصده والاول اصح كذا في البحر معزيا الى التجنيس ويسن خطبتان
بجلسة بينهما وطهارة قائما لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم يخطب ويذكر ويقرا سورة ثم
يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمومنين والمومنات وشرط لصحتها الجماعة واقلها عند
ابي حنيفة ثلاث رجال سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لانهما مع الامام
ثلاثة وهو جمع مطلق ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه ولهما ان يشترط الجمع
المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان
يكون سواه فيحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام لم يوجد
في حق كل منهم الشرط بخلاف ساير الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط اطلق الثلاث فشمل
العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرس لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما لكل احد
او لمن هو مثل حالهم في الاخرس والامي فصلحا ان يقتديا بما فوقهما كذا في البحر معزيا الى المحيط وخرج
بقيد الرجال في المختصر النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم
للامامة فيها بحال وشمل ثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة لما في بعض المعتبرات
اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجا اخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزاهم
فان نفروا قبل سجوده بطلت الجمعة وان بقي ثلاثة ونفر من عداهم او نفروا بعد سجوده لا تبطل واتمها

الامام جمعة اعلم ان الامام اذا احرم واحرم القوم معه ثم نفروا قبل ان يسجد بطلت الجمعة
وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل الا على رواية زفر فانه يقول الجماعة شرط يشترط دوامها
كالوقت والطهارة ولهما ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها
كالخطبة ولهذا لو ادرك الامام في التشهد بنا عليها الجمعة لوجود الانعقاد وان لم
يشاركه في ركعة وله ان الجماعة شرط الانعقاد ولكن الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم
الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلاة ولهذا لا يحنث في
يمينه لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة اذ ذلك ممكن وحده ايضا
الا ترى انه يشرع في الجمعة وحده اقتدا بحضرة الجماعة وان لم يشاركه فيها احد ومع هذا
لو نفروا قبل ان يحرم بطلت ولو كان بمجرد الشروع كافيا لما بطلت ولا تعتبر بقا النسوان
والصبيان وفي الا بما دون الثلاثة من الرجال لان الجمعة لا تنعقد بهم وقد استفيد هذا من
قولنا وبقي ثلاثة رجال وبه خرج ما ذكرنا والله اعلم فلو دخل امير حصنا واغلق بابه
وصلي باصحابه لم تنعقد الجمعة لفقد شرط انعقادها فبهذا الشرط الجزم في الكنز
والوقاية والنقاية وكثير من المعتبرات لكن لم يذكره صاحب الهداية لانه غير مذكور في
ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما في البحر نقلا عن البدايع وان فتح باب قصره
واذن للناس بالدخول فيه يجوز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع ذكره الزيلعي
وفي مجمع الفتاوي سمي هذا الشرط وهو الاذن العام بالاظهار حيث قال واما السنة
التي في غير نفس المصر الجامع والسلطان والجماعة والخطبة والوقت والاظهار حتى ان
الوالي لو اغلق باب الحصن وجمع فيه بحشمه ولم ياذن للناس بالدخول لم يجز وان صلاها
في الجامع لانه غلق باب المقصورة ولم ياذن للناس اختلفوا فيه وكذا لو جمع في قصره بحشمه
ولم يغلق الباب ولم يمنع احدا الا انه لم يعلم الناس بذلك ثم لما فرغ من بيان شروط
صحتها شرع في بيان شروط افتراضها فقال وشرط لافتراضها لا لادائها اقامة
بمصر وصحة وحرية وذكورية وبلوغ وعقل ووجود بصره وقدرته على المشي وعدم
حبس وخوف مطر شديد فلا يخاطب بها مسافر لانه يحرج في الحضور ولا مريض
وعبد لانه مشغول بخدمة المولى وامراة لاشتغالها بخدمة الزوج بعذر ودفعا للحرج
والضرر وصبي ومجنون لعدم التكليف والشيخ الذي ضعف لحق بالمريض فلا يجب عليه
وكذا لا جمعة على اعمى وعدم وجوبها على الاعمى مطلقا هو قول ابي حنيفة وصاحبيه اذا لم يجد
قايدا وان وجده اما بطريق التبرع او الاجارة او معه مال يستاجر به فكذلك عند ابي حنيفة
وعندهما يجب عليه وكذا لا يجب عن عاجز عن المشي وهو اعم من قولهم وسلامة الرجلين
فلا يجب على مقعد ونحوه فلا يخاطب بها المحبوس وكذا لا يخاطب بها خايف من السلطان او

اللصوص

اللصوص وكذا من حال بينها وبينه مطر شديد وما ذكرنا من التعبير لوجود بصره وقدرته على
المشي اعم فايدة مما ذكره صاحب الكنز لقوله وسلامة العينين والرجلين فان ظاهر العبارة
مشكل لانه يقتضي ان احدهما لو لم يسلم فانه لا يجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه
ليس باعمى ولا مقعد الا ان يقال ان ~~لا يجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر~~ الالف واللام اذا دخلت
على المثنى ابطلت معنى التثنية كالجمع فصار في منزلة المفرد كما افاده مولانا في بحره والحق بالمريض
الممرض وفي السراج الوهاج الاصح انه ان بقي المريض ضايعا بخروجه لم تجب عليه انتهى وفاقدها
اي فاقد هذه الشروط او بعضها ان صلاها اي الجمعة وهو مكلف اي والحال انه مكلف في الجملة بان
كان بالغا عاقلا مسلما وقعت الجمعة التي اداها فرضا عن الوقت وان لم يكن مكلفا بها لانهم تحملوه
فصار كالمسافر وما عبرنا به اولى من قول الكنز ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن فرض الوقت
فانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى وقد خرج بقولي وهو مكلف
ويصلح للامامة فيها ما صلح اماما لغيرها فجازت اي الامامة فيها اي في الجمعة لمسافر وعبد ومريض
وقال زفر لا يجزيه لانه فرض عليه فاشبه الصبي والمراة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا
يقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمراة لا تصلح لامامة الرجل وتنعقد بهم
اي الجمعة بالمسافر والعبد والمريض وفيه اشارة الى رد قول الشافعي ان هولا تصح امامتهم
لكن لا يعتد بهم في العدد الذي ينعقد به الجمعة وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتدا
اولى وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها في يومها بمصر وقد عين في الكنز بالكراهة هنا
تبعا للقدوري مع انه مما لا ينبغي فانه ذكر شيخنا انه وقع لبعض الطلبة في صلاة من جواز اعتقاد
تركها وقد قدمنا انها فرض يكفر جاحدها وقال المحقق الكمال في فتح القدير لابد من كون المراد
حرم عليه ذلك وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو اكد من الظهر فكيف لا يكون
مرتكبا محرما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى ومن ثم عبرنا بالحرمة وقد يقال الحرام هو تفويت
الجمعة لا صلاة قبلها فانه ليس منه التفويت لما كان سبب التفويت باعتبار اعتماده عليها
كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر مكروه حتى يلزم ما ذكره الكمال وبهذا يظهر صحة كلام
القدوري ومن تبعه كما نبه عليه شيخنا والله اعلم وقيد بقوله لمن لا عذر له قبلها لانه لو صلى الظهر
في منزله بعد ما صلى الامام الجمعة يجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع انه قد فوت الجمعة
فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا وقيد بقوله لمن لا عذر له
لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا وقال زفر لا يجزيه الظهر الا بعد فراغ
الامام من الجمعة لان من اصله ان الجمعة هي الفريضة اصلا والظهر كالبدل والا ايصال الى البدل
مع القدرة على الاصل ولنا ان الاصل الفرض هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر من
الدليل قال عليه الصلاة والسلام اول وقت الظهر حين تزول الشمس ولم يفصل بين هذا اليوم

خلت

مطلب الالف واللام اذا دخلت على المثنى

قوله وفاقدها ان صلاها تقع فرضا هذا غير مطرد في الصبي والمجنون ه

لعله ولا ايصال

وغيره الا انه مامور باسقاطه باداء الجمعة لان مبنى التكليف على التمكن وهو متمكن من اداء الظهر
بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرايط لا يتم بها وحده ولانه اذا فات الوقت قضى الظهر
دون الجمعة فاذا ثبت عندنا ان اصل الفرض هو الظهر وقد ادى في وقته اجزاه وتظهر فايدة
فيما اذا تحرم للجمعة بنية فرض الوقت لا يجوز عندنا لان فرض الوقت هو الظهر ولا يتادى
الجمعة بنية الظهر وعند زفر يجوز لان فرض الوقت الجمعة عنده وقد نواه كذا في الجوهرة فان
فعل اي صلى الظهر قبلها ثم سعى اليها اي الى الجمعة فان انفصل عن داره بطل اي الظهر
المودي ادركها اي الجمعة او لا وهذا عند ابي حنيفة لانه مامور بعد صلاة الظهر بنقضها
بالذهاب الى الجمعة فالذهاب اليها مشروع في طريق نقض المامور به فيحكم بنقضها به
احتياطا لترك المعصية وقالا لا تبطل حتى يدخل مع الامام واختلفوا في معنى السعي اليها
والمختار انه الانفصال عن داره كما ذكرنا في المختصر حتى لا تبطل قبله على المختار لان السعي
الرافض له هو السعي اليها على الخصوص ومثل ذلك السعي انما يكون بعد خروجه من باب داره
والمراد المشي لا الاسراع فيه وانما عبروا به اتباعا للاية وقيد بقوله ليسعى لانه لو كان جالسا
في المسجد بعد ما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقا كذا في الحقايق وقيد
بقوله اليها لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان مقيد
بما اذا كان يرجو ادراكها بان خرج والامام فيها ولم يكن شرع وكره للمعذور في المصر
اداء ظهر بجماعة في مصر لان المعذور قد يقتدي به غيره فيودي الى تركها قيد بالمصر لان الجماعة
غير مكروهة في حق اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة ان الصلاة صحيحة لاستجماع
شرايطها وقيد بالجماعة لان المعذور يصلي الظهر بالاذان والاقامة وان كان لا يستحب
الجماعة وقيد في الظهر لان في غيرها لا باس ان يصلي بجماعة وكذا اهل مصر فاتتهم الجمعة بجماعة
قال في الظهيرية جماعة فاتتهم الجمعة في المصر فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا
جماعة انتهى وقد صرح بالكراهة في البحر ومن ادركها اي الجمعة في تشهد او سجود سهو يتمها جمعة
كما في العيد هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وظاهر هذا انه يسجد للسهو في صلاة الجمعة
والمختار عند المتاخرين انه لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهل كذا في الجوهرة
وقال محمد اذا ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر
لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقها فيصلي اربعا اعتبارا
للظهر ويقعد لا محالة على راس الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرا في الاخريين لاحتمال النفلية
ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما
مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخرى ووجود الشرايط في حق الامام يحصل موجودا
في حق المسبوق واشار في المختصر انه لا بد ان ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح

اقتداوه

٢ اليها لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام صح

اقتداوه كذا في البحر معزيا الى المبسوط واشرت بقولي كما في العيد الى انه محل الاتفاق وبه صرح
في فتح القدير من صلاة العيد وكذا في السراج الوهاج ان عند محمد لا يصير مدركا للعيد وينوي
جمعة لا ظهرا لانه مدرك للجمعة وقد تقدم وهذا اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم
تكن واجبة فانه يتم ظهرا ويدل عليها في البحر نقلا عن الظهيرية انه حكى عن المنتقى مسافر ادرك
الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي اربعا بالتكبير الذي دخل به معه انتهى وهو مخصص لما في
المتون كما لا يخفى واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام الى اتمامها اي الخطبة لما رواه ابو بكر ابن ابي شيبة
في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام
وقول الصحابة حجة ولان الكلام يمتد طبعا فيخل بالاستماع والصلاة وقد تستلزم ايضا به لا يندفع
قولهما انه لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا ان الخروج قاطع
للصلاة والمراد بالخروج الصعود على المنبر كما فسره الزيلعي وغيره واذا خرج الخطيب وهو
في السنة قيل يقطعها وهو على راس الركعتين والصحيح خلافه قال اللولوالجي في فتاواه اذا شرع
في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على راس الركعتين تكلموا
فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى ولا يسلم اذا صعد المنبر كما في
السراجية وغيرها وروي انه يسلم كما في السراج الوهاج ويشمل التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية
اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا
وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى ويجب ان يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة
يدل عليه قول ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه تحريما ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره
كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها انما يحرم في الخطبة من اكل وشرب وكلام ولا
فرق بين قريب وبعيد كما سياتي خلا قضاء فايتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تكره
كما في السراج واطلق منلا خسرو في عدم كراهة الفايتة عند خروج الامام للخطبة حيث قال وكره ما سوى
الفايتة عند خروج الامام للخطبة قال اطلقها ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب
الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشراح الهداية حتى يفرغ من الصلاة لا من مجرد الخطبة ثم قال انما كره
لما فيه من الاشتغال عن الاستماع للخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوايت وصلاة الجنازة وسجدة
التلاوة اذا خرج الامام للخطبة قال صاحب النهاية الغاية تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختيرها
هذا قوله لكن الاعتماد على قول الاكثر انتهى كلامه قوله يمكن حمل ما في النهاية على ما ذكرناه في المختصر وهو ما
اذا لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية وما قاله صدر الشريعة على ما اذا سقط لان الاصل
عدم الخلاف بينهم والله اعلم وكلما حرم في الصلاة من اكل وشرب وكلام كما تقدم عن الخلاصة
حرم فيها اي في الخطبة بلا فرق من قريب وبعيد وبه جزم في الكنز وهو الاحوط وفي المحيط وهو
الاصح ذكره مولانا في بحره واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف انه

ح كان الاولى ان يتنفل اي الصلاة
كما في البحر نقلا عن المحيط وغاية البيان

كان ينظر في كتابه ويصحح وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار بيده او بعينه حتى راى منكرا [لعله صح]
والصحيح انه لا باس به وشمل تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد
وهو خلاف المذهب واختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه
والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم
وساير الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة
انتهى ووجب سعي اليها اي الى الجمعة وترك بيع بالاذان الاول لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وانما اختير الاذان الاول
لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال اذ الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح
في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه
الصلاة والسلام الا هو وهو ضعيف ويوذن بين يديه اذا جلس على المنبر واقيم بعد تمام
الخطبة بذلك جرى بالتوارث والضمير في بين يديه عايد الى الخطيب الجالس لا ينبغي ان يصلي غير
الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشي واحد فلا ينبغي ان يقيمهما اثنان فان فعل بان خطب صبي باذن
السلطان وصلى بالغ جاز كذا في الخلاصة وغيرها لا باس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر
قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر فيه القروي ان دخل المصر
يومها ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته اي الجمعة وان نوى الخروج من ذلك اليوم قبل وقتها او
بعده لا اي لا تلزمه الجمعة لانه في الاول صار كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لا يصير
كما لو قدم مسافر يومها ولم ينو الاقامة ذكره قاضي خان وفي الخلاصة [القروي] اذا دخل المصر يوم الجمعة
ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة لزمته الجمعة وان نوى الخروج من مصر يومه ذلك وقبل دخول وقت
الصلاة لا يلزمه وبعد دخول وقت الجمعة يلزمه قال الفقيه ان نوى الخروج من يومه ذلك وان كان
بعد دخول وقت الجمعة لا يلزمه المصري اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا باس به اذا خرج من
العمران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر في اخر الوقت
والمسافر اذا قدم المصر يوم الجمعة على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا تلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة
خمسة عشر يوما انتهى يخطب بسيف في بلدة فتحت به اي بالسيف والا لا اي وان لم يكن
فتحت عنوة بل فتحت صلحا لا يخطب بالسيف كذا في البحر معزيا الى المضمرات وذكر انه يتقلد السيف
لكن في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذنون قام الامام والسيف بيساره وهو متكي عليه انتهى
وهذا هو المتعارف الان في عامة الامصار وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلدة الذي فتحت
بالسيف والله اعلم ولا يخالفه ما في الخلاصة من قوله ويكره ان يخطب متكيا على قوس او عصى انتهى
لجواز ان يفرق بين السيف وغيره هذا

باب في بيان احكام صلاة العيدين

لا يخفى عليك وجه المناسبة بينه وبين ما تقدمه وسمي به لان الله سبحانه وتعالى اجرى فيه عوايد الاحسان
الى عباده

الى عباده اولانه يعود ويتكرر اولانه يعود بالسرور والفرح وجمع وكان حقه اعواد لانه من العود
ولكن جمع بالياء للزومها في الواحد وللفرق بينه وبين عود الخشب فانه يجمع على عيدان وعود اللهو
فانه يجمع على اعواد كما في العيني وكانت صلاة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة كما رواه ابو داود
مسندا الى انس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون
فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله قد ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر تجب صلاتهما اي صلاة العيدين على من
تجب عليه الجمعة بشرايطها الذي قدمناها من شرايط الوجوب والصحيح كما صرح به وبه اندفع
ما في السراج الوهاج من ان المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة
لها بدل وهو الظهر وليس كذلك العيد فانه لا بدل له لان منافعه لا تصير مملوكة بالاذن كما له
قبل سوى الخطبة فانه ليس من شرايطها وهذا تصريح بوجوبها وهو احدى الروايتين عن
ابي حنيفة وهو الاصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة ويدل عليه مواظبته صلى الله عليه
وسلم من غير ترك وقيل سنة موكدة وصححه في المجتبى والاختلاف في الحقيقة لان السنة الموكدة
بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه ياثم بترك الموكدة كالواجب كما في البحر وفي القنية صلاة
العيد في الرساتيق تكره كراهة تحريم انتهى لانه اشتغال بما لا يصلح لان المصر شرط الصحة والله اعلم
وفي المجتبى وكتب الى شرف الايمة والقاضي هل تكره اقامة العيد في الرساتيق فقال نعم فقيل
لها كراهة تحريم ام كراهة تنزيه فقال الا كراهة تحريم والمعاني التي ذكرها خواهر زاده تشهد بما قاله
وعن عين الايمة اقامة العيد في الرساتيق قبيح والله اعلم ويقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة
اذا اجتمعا وان كان القياس بخلافه وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة اي على خطبة العيد كذا في
القنية وبه جزم منلا خسرو في مختصره وفي البزازية وان اجتمع العيد والكسوف قدم العيد لان
العيد واجب كما تقدم على الجنازة لانه واجب علينا والجنازة كفاية ولا يبعد الاجتماع لان سير
بتقدير العزيز العليم ولا يقال انه لا يقع الا في اخر الشهر لانا نقول ممنوع نقلا فقد خرج في
الصحيح انه انكسف يوم مات ابنه عليه السلام وهو ابراهيم قال الواقدي والزاهدي كان
موته في العاشر من ربيع الاول وحكى بان شهدا على نقصان رجب وشعبان ورمضان
فكانوا كوامل في الواقع فيوما من رمضان يكونان من شعبان في الحقيقة فيقع اخر رمضان
في اليوم السابع والعشرين فيكون الثامن والعشرين انتهى وفي البزازية ايضا حضرت الجنازة
بعد المغرب فبدا بالمغرب ثم بالجنازة ثم بسنة المغرب [2] ايضا انتهى وندب يوم الفطر اكله قبل   [2] وقيل تقدم سنة المغرب
صلاتها واستياكه واغتساله وتطيبه ولبس احسن ثيابه اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
ويستحب كون ذلك الماكول حلوا لما روى البخاري كان عليه الصلاة والسلام لا يبرز يوم الفطر
حتى ياكل ثلاث تمرات ويا كلهن وترا واذا افطرته وهو معطوف على اكله فيكون معناه وندب

يوم الفطر اداصدقة الفطر وهو صحيح لان الكلام كله قبل الخروج الي المصلي لان لصدقة الفطر
احوالا احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جايز ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثها
يومه بعد الصلاة وهو جايز رابعها بعد يوم الفطر وهو الصحيح ويأثم بالتاخير الا انه
يرتفع بالادا كمن اخرالحج بعد القدرة فانه يأثم ثم يزول بالادا وانما استحب الادا قبلها لحديث
من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة مقبولة من
الصدقات ولقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم في مثل هذا اليوم عن المسئلة ولان
المستحب ان ياكل هو قبل الخروج الي المصلي فيقدم للفقير ان ياكل فيفرغ قلبه للصلاة ثم خروجه
ماشيا الي الجبانة والخروج اليها اي الي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد الجامع في التجنيس
ان الخروج الي الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ
وهو الصحيح انتهي وبه جزم في البزازية قال ويستخلف من يصلي في المصر بالضعفا والمرضي
في السراج الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي صلي الله عليه وسلم ما ركب في
عيد ولا جنازة ولا باس ان يركب في الرجوع لانه غير قاصد الي قربة انتهي واذا علمت ان
التوجه الي الجبانة سنة وان كانت صلاة العيد واجبة حتي لو صلي العيد في الجامع ولم
يتوجه الي المصلي فقد ترك السنة علمت ان الاتيان بكلمة ثم لافادة ان التوجه متراخ عن
جميع الافعال السابقة لا يكون التوجه الي المصلي كما فهم البعض من عبارة الكنز ثم رجع
الي ما هو التحقيق والله اعلم ولا باس باخراج منبر اليها الي الجبانة في زماننا ذكره في
الاختيار وبه جزم منلا خسرو ولكن قال في الخلاصة ولا يخرج المنبر الي الجبانة يوم العيد
فاختلف المشايخ في بنا المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة
الامام خواهرزاده هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا باس به انتهي ولا يكبر في طريقها
ولا يتنفل قبلها مطلقا يتعلق بهما اعني بالتكبير والتنفل قبلها فلا يكبر يوم الفطر قبل
صلاة العيد لا جهرا ولا سرا ولا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلي
قبل الصلاة كما افاده اطلاق الكنز لكن في بعض شروح الهداية المراد من نفي التكبير بصفة
الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفا انتهي وفي الخلاصة ما يخالفه
قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخفي وهو احدي الروايتين عن ابي حنيفة والاصح
ما ذكر انه لا يكبر في عيد الفطر انتهي فافاد ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق
علي عدم الجهرية واما التنفل قبلها فان كان في المصلي فلا خلاف في الكراهة واختلفوا
فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم علي الكراهة وهو الاصح كما في البحر نقلا عن غاية البيان
ولا بعدها في مصلاها اي وكذا لا يتنفل بعد صلاة العيد في مصلاها فان فعل كره عند العامة
وان كان تنفله بعدها في البيت جاز ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس رضي الله
عنهما

عنهما ان النبي صلي الله عليه وسلم خرج فصلي بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها وهنا
النفي بعدها محمول علي ما اذا كان في المصلي لحديث ابن ماجة قال كان رسول الله صلي الله
عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيا فاذا رجع الي منزله صلي ركعتين انتهي اقول هكذا استدل
به السراج الوهاج علي كراهة التنفل قبلها وبعدها في مصلاها وعندي في كونه مفيدا
للمدعي نظر لان غاية ما فيه ان ابن عباس حكي انه خرج فصلي بهم العيد ولم يصل الي اخره
وهذا لا يقتضي ان ترك ذلك كان عادة وبمثل هذا لا تثبت الكراهة اذ لا بد لها من دليل
خاص كما ذكره صاحب البحر والله اعلم ووقتها من الارتفاع اي من ارتفاع الشمس قدر رمح
او رمحين الي الزوال اي زوال الشمس اما الابتدا فلانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي لعله قبيل
العيد والشمس قدر رمح او رمحين وهو بكسر القاف بمعني قدر واما الانتها فلما في السنن ان
ركبا جاوا الي النبي صلي الله عليه وسلم يشهدون بانهم راوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا
واذا اصبحوا يغدوا الي مصلاهم وبين في رواية ابن ماجة والدارقطني انهم قدموا اخر النهار
ولو جاز فعلها بعد الزوال لم يكن للتاخير الي الغد معني فاستفيد منه انها لا تصح قبل
ارتفاع الشمس بمعني لا تكون صلاة عيد بل نفل محرم فلو زالت الشمس وهو في اثنايها فسدت
كما في الجمعة صرح به في السراج الوهاج وحينيذ فليكن داخلا في المسايل الاثني عشرية وتستحب صلاة
الاضحي للاضاحي وفي المجتبي ويستحب ان يكون خروجه بعد ارتفاع قدر رمح حتي لا يحتاج الي انتظار
القوم وفي عيد الفطر يوخر الخروج قليلا كتب النبي صلي الله عليه وسلم الي عمرو بن حزم عجل الاضحي
واخر الفطر قبل ليودي الفطرة ويعجل الاضحية ويصلي بهم الامام ركعتين مثنيا اي قايلا
سبحانك اللهم وبحمدك الي اخره قبل الزوايد اما الركعتين فمتفق عليه واما كون الثنا قبل التكبيرات
فلانه شرع اول الصلاة فيقدم عليها في ظاهر الرواية كما تقدم علي ساير الافعال والاذكار
وهي اي الزوايد ثلاث تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذ ايمتنا
ابو حنيفة وصاحباه ويوالي بين القراتين اقتدا بابن مسعود رضي الله عنه ولا يكون التكبيرات
مجتمعة لانها من اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها والجمع يحقق معني الشرايع والاعلام
ولو ادرك المقتدي الامام في القيام فلم يكبر حتي ركع الامام قبل ان يكبر لا يكبر ويركع ويكبر في
الركوع علي الصحيح كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام يكبر في الركوع ولا يعود الي القيام ليكبر
في ظاهر الرواية ومن فاته اول صلاته مع الامام يكبر في الحال ويكبر براي نفسه ويرفع يديه في
الزوايد وعن ابي يوسف لا يرفع يديه فيها وهو ضعيف الا اذا كبر راكعا فلا يرفع يديه كما ذكره
الاسبيجابي وقيل يرفع يديه فهو استثناس قوله ويرفع يديه في الزوايد وهي واردة علي صاحب
الكنز وغيره من اصحاب المتون وليس بين تكبيراته اي تكبيرات العيد ذكر مسنون عندنا ولهذا
يرسل يديه عندنا ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في

المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة
الاشتباه كذا في البحر ويخطب بعدها خطبتين اقتدا بفعله عليه الصلاة والسلام بخلاف
الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط مقدم او مقارن وفي العيد ليست
بشرط فلو خطب قبلها صح وكره لانه خالف السنة كما لو تركها اصلا ويبدا بالحمد في خطبة
جمعة واستسقا ونكاح ويبدا بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع
تكبيرات تترا اي متتابعات والثانية بسبع تكبيرات قال عبد الله بن عتبة بن مسعود وهو
السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشر كذا في المجتبى وفيه ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين
وفي خطب المواسم انتهى ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله قال في
السراج الوهاج واحكامها خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب وبم تجب اما على من
تجب فعلى الحر المسلم المالك النصاب واما لمن تجب فللفقرا والمساكين واما متى تجب فبطلوع الفجر
واما كم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير او زبيب واما بما تجب فمن اربعة اشيا
المذكورة وما سواها فبالقيمة ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام لان الصلاة بهذه الصفة
لم تعرف قربة الا بشرايط لا تتم بالمنفرد وقيدنا بقولنا وحده اذا فاتت مع الامام وامكنه ان
يذهب الى امام اخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعدادها في مصر واحد في موضعين واكثر
اتفاقا انما الخلاف في الجمعة وفي البحر معزيا الى البدايع واما محلها اذا فسدت او فاتت فكل
ما يفسد ساير الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولو بعد القعود ونفور الجماعة
على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة غير انها ان فسدت بنحو حدث عمد يستقبلها وان
فسدت بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة الضحى انشا
لانه اذا فاتته ولا يمكن تداركها بالقضا لفقد الشرايط فلو صلى مثل الضحى لنيل الثواب كان حسنا
وهي يروى عن ابن مسعود انتهى وتودى في مصر بمواضع اتفاقا بخلاف الجمعة فان فيها الخلاف
وقد تقدم وتوخر بعذر الى الزوال من الغد فقط لان الاصل عدم فيها ان لا تقضى لكن ورد
الحديث بتاخيرها الى الغد للعذر فيبقى ما عداه على الاصل فلا توخر الى الغد بغير عذر ولا الى
بعده بعذر وهذه العبارة اجود من قول الكنز وتوخر بعذر الى الغد فقط كما لا يخفى وانما
سوغ له هذا الاطلاق ما قدمته من انها وقته زوال الشمس والله اعلم واحكامها احكام
الاضحى يعني ان الاحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد الاضحى صفة وشرطا ووقتا ومندوبا
لاستوايهما دليلا لكن هنا يجوز تاخيرها الى ثالث ايام النحر بلا عذر مع كراهة وبه الى بالعذر
بدونها لانها موقتة بوقت الاضحية فيجوز ما دام وقتها باقيا ولا يجوز بعد خروجه لانها
لا تقضى وانما اخر عن اليوم الاول بغير عذر وصلاها جاز مع الكراهة بخلاف تاخير صلاة
عيد الفطر بغير عذر فانه لا يجوز ولا يصلي بعده فالتقييد بالعذر هنا لنفي الكراهة وفي عيد
الفطر

الفطر للصحة كذا في كثير من المعتبرات وممن صرح به صاحب المجتبى حيث قال عند
قول القدوري فان حدث عذر منع الناس من الصلاة في اليوم الثاني الى اخره قلت وانما
قيده بالعذر لانه لو تركها بغير عذر لم يصلها بعد بخلاف صلاة الاضحى هكذا ذكر الجلال
في صلاته انتهى ويكبر جهرا في الطريق للاتباع وظاهره انه ليس مستحب في البيت وفي المصلي
وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلي يترك وفي رواية
لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهرا وسن الجهر
بالتكبير اظهارا للشعار انتهى وجزم في البدايع بالاول وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية
ويندب تاخير اكله عنها للاتباع وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة ولا بد من دليل
خاص فلذا كان المختار عدم الكراهة للاكل قبل الصلاة ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة
لانها شرعت لتعليم احكام الوقت هكذا ذكروا مع انه تكبير التشريق يحتاج الى تعليم قبل يوم
عرفة ليتعلموه يوم عرفة فانه ابتداوه فينبغي للخطيب ان يعلمهم احكام الاضحية في الجمعة التي قبل عيد
الاضحى كما انه ينبغي له ان يعلمهم احكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها
قبل الخروج الى المصلى وطاره منقولا والعلم امانة في اعناق العلما كذا في البحر ووقوف الناس يوم عرفة
في غيرها اي في غير عرفة تشبيها بالواقفين بها اي بعرفات ليس بشي يتعلق به الثواب كما في النهاية
وهو يصدق على الاباحة في فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وانا
لم نعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف
وغيره الا ترى انه لا يجوز الطواف حول ساير البيوت تشبيها بالطواف في الكعبة انتهى ويجب
تكبير التشريق مرة الله اكبر الى اخره بيان الالفاظ وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر ولله الحمد وقد ذكر الفقها انه ماثور عن الخليل عليه السلام واصله ان جبريل
عليه السلام لما جا بالفدا خاف العجلة على ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم
عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسماعيل الذبيح قال الله اكبر ولله الحمد كذا في غاية
البيان وكثير من المعتبرات ولم يثبت عند المحدثين كما في فتح القدير وقد صرحوا بان الذبيح
اسماعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف وطايفة قالوا به وطايفة قالوا بانه اسحاق
والحنفية مايلون الى الاول ورجحه الامام ابو الليث السمرقندي بانه اشبه بالكتاب والسنة
اما الكتاب فقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحق الاية
واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد الله واسماعيل
واتفقت الامة انه كان من ولد اسماعيل وقال اهل التوراة انه مكتوب في التوراة انه كان
اسحق فان صح ذلك امنا به انتهى قلت وفي القاموس ان الاصح انه اسماعيل ومعنى اسماعيل
مطيع الله تعالى عقب كل فرض ادي بجماعة مستحبة ابتداوه من فجر يوم عرفة وانتهاوه الى

الى عصر العيد هذا قول ابي حنيفة رحمه الله والاضافة فيه بيانية اي التكبير الذي هو التشريق
فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بهذه الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة وتمامه
في فتح القدير وسماه صاحب الكنز سنة تبعا للكرخي والاصح انه واجب كما في غاية البيان
وغيرها للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات ولقوله تعالى في ايام معلومات
على القول بان كلا منهما ايام التشريق وقيل المعدودات ايام التشريق والمعلومات ايام العشر
وقيل غير ذلك فان قلت الامر في الاية يفيد الافتراض لانه قطعي وانتم لا تقولون بافتراضه بل
بوجوبه قلت لما وقع الخلاف في ان المراد بالايام المعدودات والمعلومات لم يكن قطعي الدلالة
وان كان قطعي الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الافتراض والله اعلم على امام مقيم ومقتد مسافر
او قروي او امراة بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة وكذا يجب على المسبوق
لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعدها قضى ما فاته وفي الاصل لو تابعه لا تفسد
صلاته وفي التلبية تفسد كما في الخلاصة انتهى وقالا يعني ابا يوسف ومحمد يجب اي التكبير
فور كل فرض مطلقا الى اخر ايام التشريق وعليه الاعتماد وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم
وفي المجتبى والعمل والفتوى في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وفي الجوهرة والفتوى
على قولهما وقوله مطلقا يعني من غير اشتراط شيء مما ذكره ابو حنيفة من المصر والاقامة والجماعة
بل يجب التكبير على كل من ادى الفريضة والفتوى على قولهما كما في البحر والجوهرة يأتي المؤتم به
اي بالتكبير وان تركه امامه كسامع السجدة مع تاليها بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو فانهم
لا يسجدون قال يعقوب صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة رحمه
الله وقد استنبط من الواقعة اشياء منها هذه المسئلة ومنها ان تعظيم الاستاذ في طاعته لا فيما
يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامر ابي حنيفة ومنها ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه
الخير ان يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه
وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير حتى سهى والمسبوق يكبر عقب القضاء يعني قضاء
ما فاته ومنه يعرف حال اللاحق واذا فاتته صلاة في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر
لقيام وقته كالاضحية وبه صرح في البحر حيث قال اطلق المصنف في التكبير عقب هذه الصلوات
فشمل الاداء والقضاء وهي رباعية لا تكبير في ثلاثة منها الاولى فاتته في غير ايام التشريق فقضاها
فيها ثانيها فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام ثالثها فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل
في هذه الايام ولا يكبر في الاولين اتفاقا وفي الثالث خلافا لابي يوسف والصحيح ظاهر الرواية والتكبير انما
هو في الرابعة وهي ما اذا فاتته في هذه الايام فقضاها فيها من هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية انتهى
وبه صرح في الجوهرة حيث قال ولو ترك صلاة قبل ايام التشريق فتذكرها في ايام التشريق في هذا
العام وجب عليه القضاء في جميع ذلك بغير تكبير ولو تركها في اول ايام التشريق فتذكرها في اخر ايام
التشريق

التشريق في سنة تلك فانه يقضيها مع التكبير كذا في الجوهرة والمراد بقوله فور كل فرض وهو
محل ادائها فور كل فرض اداه بجماعة وهو دبر الصلاة من غير ان يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة
حتى لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا او خرج من المسجد او جاوز الصفوف
في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصايص الصلاة حيث لا ياتي به الا عقب الصلاة فيراعى لاتيانه
حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد او الصحراء
ولم يجاوز الصفوف او سبقه الحدث فان شاء ذهب وتوضا ورجع وكبر وان شاء كبر من غير تطهر
لانه لا يؤدي في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة وقال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا
يخرج من المسجد للطهارة لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة الى الطهارة قاطعا
لفور الصلاة ولا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال كذا في البحر معزيا الى البدايع قلت وفي الحاوي
القدسي ومحل اداء التكبير اخر حرمة الصلاة فيكبر عقب الصلاة قبل الكلام واستدبار القبلة فان نسي
الامام كبر القوم ويكبر وان لم يخرج من المسجد وهو جايز بعد السلام وقبله مستقبل القبلة
ومستدبرها انتهى وظاهره يعارض ما قدمنا عن البحر من قوله لانه يؤدي في تحريمة الصلاة الا انه
يحمل الاول على الاشتراط يعني عدم الاشتراط انه يؤدي في تحريمة الصلاة وما في الحاوي عن الجواز فلا كلام
ويبدا الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو محرما اعلم ان الذي يؤدي عقب الصلاة
ثلاثة اشياء سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدي في تحريمة الصلاة حتى
صح الاقتداء بالساهي بعد سلامه والتكبير يؤدي في حرمتها الا في تحريمها حتى لم يصح الاقتداء
بالامام بعد السلام قبل التكبير والتلبية لا تؤدي في شيء منها وكذا قال في الخلاصة ويبدا الامام
بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان محرما وفي فتاوى اللولوالجي لو بدا بالتلبية سقط
السجود والتكبير انتهى

باب في بيان احكام الكسوف

لا يخفى وجه المناسبة بين هذا الباب
وبين ما قبله وهي ان كلا منهما يؤدي بالجماعة نهارا بغير اذان ولا اقامة واخرها عن العيد لان صلاة
العيد واجبة على الاصح يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى
ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والخسوف للقمر والجمهور على انهما
يكونان لذهاب ضوء الشمس والقمر بالكلية وللبعض وقيل بالخاء الذهاب اللون وبالكاف للتغير
وقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض فلا يرى حينئذ الا لون القمر
كمد الالون له وذلك انه اخر الشهر في احدى عقدتي الراس والذنب وله اثار في الارض ممنوع كله الا ان
يقال ان الله تعالى اجرى سنته في مثل ذلك فيكون كاحتراق الحطب بالنار اما انه واجب عقلا وله
تاثير فباطل بل لا يؤثر الا الله تعالى وجميع الحوادث بمشيئته كذا قاله البرماوي والاصل في
صلاة الكسوف حديث البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما من ايات
الله فاذا رايتموها فصلوا وفي رواية فادعوا ويصلي بالناس من يملك اقامة الجمعة او من امر السلطان

ان يصلي هذه الصلاة عند الكسوف ركعتين كالنفل اي على هيئة النفل من ان كل ركعة بركوع واحد
وسجدتين او اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة او كل اربع واما صفة ادايها فهي صفة اداء بلا اذان ولا اقا[مة]
ولا جهر والخطبة قوله ركعتين بيان لاقلها ولذا قال في المجتبى ان شاوا صلوها ركعتين او اربعا او اكثر كل
ركعتين بتسليمة او كل اربع واما صفة ادايها فهي صفة اداء النفل من ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين ومن انه
لا اذان ولا اقامة ولا خطبة كما ذكرنا وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا ومن انها لا تصلى في
الاوقات المكروهة ومن انها لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذي من خصايص النوافل
ويقيمه لمن يملك اقامة الجمعة بيان المستحب قال الفاضل الاسبيجابي ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشيا
الامام والوقت والموضع فالامام السلطان او القاضي ومن له اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت فهو الذي يباح
فيه التطوع والموضع الذي يصلى فيه صلاة العيد او المسجد الجامع ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل
ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية انتهى وبه اندفع ما في السراج الوهاج ان في ذكر الامام
اشارة الى انه لا بد من شرايط الجمعة وهو كذلك الا الخطبة ولم يبين صاحب الكنز رحمه الله صفتها من الوجوب والسنة
وقد ذكر في البدايع قولين وقد ذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا يصلى نافلة في جماعة الا قيام
رمضان وصلاة الكسوف استثناها من النافلة فدل على كونها نافلة لكن مطلق الامر في قوله عليه الصلاة
والسلام فصلوا يدل على الوجوب الا الصارف وما قد يتوهم من انه ذكره مع قوله فادعوا فان الدعا ليس بواجب اجماعا
فكذا الصلاة غير صحيح لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم كذا في البحر ويطيل الامام فيهما اي في الركعتين
القراءة في المجتبى واما قدر القراءة فيهما فروي انه عليه الصلاة والسلام قام في الركعة الاولى بقدر سورة البقرة وفي الثانية
بقدر سورة آل عمران فان طول القراءة خفف الدعا وعلى العكس ثم يدعو الامام والناس معه حتى تنجلي الشمس
للحديث الذي قدمناه اطلقه فافاد ان الداعي يخير ان شاء دعى جالسا مستقبل القبلة وان شاء قايما يستقبل الناس
بوجهه قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعى معتمدا على قوس او عصى كان ايضا حسنا كما في فتح القدير
وافاد بكلمة ثم ان السنة تاخير الدعا عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية ولا يصعد الامام المنبر للدعا قال
بعض المحققين من شراح البخاري في هذا الحديث يعني في قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله
الخ رد على من زعم من اهل الهيئة من ان الكسوف امر عادي لا يتاخر ولا يتقدم اذ لو كان كما تقولون لم يكن في ذلك
تخويف ويصير بمنزلة الجزر والمد في البحر وبما نقل ابن العربي وغيره انهم يزعمون ان الشمس لا تنكسف على
الحقيقة وانما يحول القمر بينها وبين اهل الارض عند اجتماعهما في العقدتين فقال هم يزعمون ان الشمس
اضعاف القمر في الجرم فكيف يحجب الصغير الكبير اذا قابله او كيف يظلم القليل الكثير لا سيما وهو من جنسه
وكيف تحجب الارض نور الشمس وهي في زاوية منها لانهم يزعمون ان الشمس اكبر من الارض بتسعين ضعفا
وقد وقع في حديث النعمان ابن بشير وغيره للكسوف سبب اخر غير ما يزعمه اهل الهيئة وهو
ما اخرجه احمد والنسائي وابن ماجه وصححه ابن خزيمة والحاكم بلفظ ان الشمس والقمر لا ينكسفان
لموت احد ولحياته ولكنهما ايتان من ايات الله تعالى ان الله تعالى اذا تجلى لشيء من خلقه خشع له قال الله
تعالى

لعله زاوية

تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا ومعنى كون الكسوف اية اي علامة على قرب الساعة او على ان الشمس
مخلوقة داخلة تحت النقص لا تقدر على الدفع عن نفسها فكيف تتصرف في غيرها انتهى وان لم يحضر
الامام اي امام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم وروي عن ابي حنيفة
ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية لان هذه الصلوات بالجماعة عرفت باقامة رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه يقيمها الآن من هو قايم مقامه فان لم يقيمها الامام صلى الناس فرادى ان شاوا
ركعتين وان شاوا اربعا والاربع افضل ثم ان شاوا قصروا او اشتغلوا بالدعا حتى تنجلي الشمس كالخسوف
والريح والظلمة والبصر اي حيث يصلى فرادى لانه قد خسف القمر في عهده عليه السلام مرارا ولم ينقل انه
جمع الناس ولانه الجمع فيه متعذر كالزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهايل بالليل والثلج والامطار
الدايمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة
والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع
الى ربه الصلاة. هذا باب في بيان احكام الاستسقاء وهو طلب السقيا من الله تعالى
بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن
نوح عليه السلام حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
واما السنة فصح في الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرارا وكذا الخلفا بعده والامة اجمعت عليه خلفا
عن سلف من غير نكير هو دعاء واستغفار لما تلونا بلا جماعة وخطبة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد قلنا فعله مرة وتركه مرة فلم يكن سنة كذا في الهداية وبلا قلب رداء
لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية ولا فرق بين الامام والماموم وقالا يقلب الامام رداءه واختاره القدوري وهو
ان يجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ليقلب الله الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر وبلا
حضور ذمي لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة فان صلوا فرادى جاز قال في الكنز وشرحه
له صلاة لا بجماعة عند ابي حنيفة بيان لكونها مشروعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين
صفتها وقد اختلف فيها والظاهر في الكتاب من انها جايزة وليست بسنة وبه جزم منلا خسرو في مختصره
ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات مشاة في ثياب غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى
ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويستسقون
بالضعفاء والشيوخ ويجتمعون في المسجد بمكة وبيت المقدس في المجتبى والاولى ان يخرج الامام بالناس وان منع
وقال اخرجوا جاز وان خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج في الاستسقاء منبر بل يقوم الامام والقوم قعود
فان اخرجوا المنبر جاز لحديث عايشة رضي الله عنها انه اخرج المنبر لاستسقايه صلى الله عليه وسلم
وقيد بالخروج ثلاثة ايام لانه لم ينقل اكثر منها واطلق في الكنز وغيره الخروج للاستسقاء واستثنى في فتح
القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد انتهى وينبغي ان يستثنى مسجد المدينة لانه افضل من مسجد
بيت المقدس كما لا يخفى والظاهر انه لضيقه او ان العادة لم تجر فيه والله اعلم باب في بيان احكام

٢ لعله والضو الهايل

٢ طولوا القراءة وان شاؤا

٢ والفزع

٢ وفي الرمز للامام العيني رحمه الله تعالى وقد اطلق الشيخ الحكم فيهما والتفصيل فيه ان صلاة الكسوف سنة او واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا البقية انتهى

صلاة الخوف من باب اضافة الشي الي شرطه لمناسبة بينهما ظاهرة وهي انها شرعية كل منها العارض حوف وقدم الاستسقا لان العارض هناك انقطاع المطر وهو سماوي وهنا اختياري وهو الجهاد الذي بسببه كفر الكافر وهي اي صلاة الخوف جايزة بعده عليه السلام عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو الاصح ان الصحابة اقاموها في زمن الشيخين وصلاها علي وهو يصفين وصلاها ابو موسى الاشعري وحذيفة وسعيد بن ابي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة فصار اجماعا وهو حجة على ابي يوسف في قوله في رواية انها غير مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يشترط حضور عدو او سبع قد اشترط في الكنز اشتداد الخوف من عدو او سبع وليس ذلك بشرط قال في البحر حاكيا عن الغاية ليس الاشتداد شرطا عند عامة المشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوط المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة العدو اقيمت مقام الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو سبب الخوف وهنا فاقيم مقام حقيقة الخوف انتهى فيجعل الامام طايفة بازاء العدو ويصلي باخرى ركعة في الثنائي وركعتين في غيره وذهبت اليه وجاءت الاخرى وصلى بهم ما بقي وسلم وحده وذهبت اليه الطائفة الاولى واتموا صلاتهم بلا قراءة لانهم لاحقون ولذا لو حاذتهم امراة فسدت صلاتهم وسلموا ثم جاء الطائفة الاخرى واتموا صلاتهم بقراءة لانهم مسبوقون ولذا لو حاذتهم امراة لا تفسد صلاتهم واطلق في الصلاة فتشمل كل صلاة تودى بجماعة كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا العيد ويسجد للسهو في صلاة الخوف بعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد اللاحق في آخر صلاته انتهى واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر تمامها انتهى وان اشتد خوفهم بحيث منعهم من النزول صلوا ركبانا بالايما الى جهة قدرتهم لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة والمراد بالاشتداد ان لا يدعهم العدو يتهيأ لهم النزول عن الدابة كما في بعض شروح الهداية وقيده في الكنز بقوله فرادى لانه لا تجزي بجماعة لعدم الاتحاد في المكان وهذا قيد علم من بحث الاقتدا على انه يرد عليه ما اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتدا المتاخر منهم بالمتقدم اتفاقا كما مر جوابه ومن ثم تركته وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة وفي البحر نقلا عن المحيط والراكب ان كان طالبا لا تجوز صلاته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا باس ان يصلي وهو سائر لان السير فعل الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى لتسييره فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف ما لو صلى وهو يمشي بحيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلاة حقيقة انتهى وفي المجتبى ثم انما يجوز اذا كانت الدابة واقفة او سايرة بنفسها ولا يجوز النقل في سيره فالفرض اولى انتهى وظاهره يخالف ما في المحيط فتأمل فسدت بمشي او ركوب وقتال كثير

فلوقاتل

فلو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد كما علم في مفسدات الصلاة ولم يقيده في الكنز بالكثير اعتمادا على ما قدمه في بحث مفسدات الصلاة لكن الاتيان بالقيد هنا اولى كما لا يخفى واستدل عليه الامام الزاهدي في شرح القدوري بحديث المغيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فصلاهن من بعد ما مضى هدى من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن عن وقتهن انتهى والسابح في البحر كذلك ان امكنه ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بايما والا لا كذا في بعض المعتبرات وفي البحر نقلا عن التجنيس قال محمد لا يصلي الماشي وهو يمشي ولا السابح وهو يسبح في البحر ولا المسايف وهو يضرب بالسيف لان هذه الافعال منافية للصلاة ولهذا شغل النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة يوم الخندق لاجل القتال ثم قال العزيزي في البحر اذا حضرته الصلاة ان وجد ما يتعلق به او كان ماهرا في السباحة بحيث يمكنه الصلاة بالايما من غير ان يحتاج فيه الى عمل كثير افترض عليه اداء الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به او لم يكن ماهرا في السباحة يعذر بالتاخير الى ان يخرج لانه غير قادر على الصلاة انتهى ولما شرطنا للصلاة حضور العدو علم انها لم تجز بلا حضور عدو لعدم الضرورة حتى لو راوا سوادا ظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو اعادوها لما قلنا اما اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا الصفوف فان لهم ان يبنوا استحسانا وهذا كله في حق القوم واما الامام فصلاته جايزة بكل حال لعدم المفسد في حقه ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز لهم الانحراف لزوال سبب الرخصة وبعكسه لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف كذا ذكره الزيلعي والله اعلم

هذا باب في بيان احكام صلاة الجنازة

وهي بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان كما في المغرب ومناسبتها لما قبلها ان الخوف والقتال يفضي الى الموت ولما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيان حال الموت واخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا وصفتها انها فرض كفاية بالاجماع وسبب وجوبها الميت وركنها التكبيرات والقيام لان كل تكبيرة منها قايمة مقام ركعة وشرطها على الخصوص اثنان كونه مسلما وكونه مغسولا ويشترط كونه امام المصلي ايضا وسننها التحميد والثنا والدعا بوجه المحتضر من حضره الموت اي من قرب من الموت وعلامته ان يسترخي قدماه فلا ينتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه ويمتد جلدة الخصية الى القبلة لانه السنة المنقولة وجاز الاستلقا على ظهره وقدماه اليها ويرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السما وهو اختيار مشايخنا بما وراء النهر لانه ايسر لخروج الروح وقيل يوضع كما تيسر على الاصح لاختلاف المواضع والاماكن ذكره في البحر معزيا الى المبتغي بالمعجمة هذا اذا لم يشق عليه وان شق عليه ترك على حاله كذا في المجتبى ويلقن بذكر الشهادتين عنده من غير امره بها للحديث الصحيح من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وهو تحريض على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب وفي المجتبى فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك

م ظ الماشي

ولا يلقن بعد تلحيده وما ظهر منه من كلمات كفرية تغتفر في حقه ويعامل معاملة المسلمين انه
في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ بان تذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختار
قيامه حال الموت كذا في فتح القدير واذا مات تشد لحياه وتغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه
تحسينه فيستحسن واللحي بفتح اللام منبت اللحية من الانسان والعظم الذي عليه الاسنان وعن ام سلمة
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا
قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه الغابرين
واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه وينبغي ان يحفظ كل مسلم فيدعو به عند
الحاجة كذا في المجتبى ويوضع كما تيسر على سرير مجمر وترا الكفنة فانه يجمر وترا وانما يوضع على السرير
لئلا تغيره نداوة الارض وينصب عنه الما عند غسله والتجمير تعظيمه وازالة الرايحة الكريهة والوتر
احب الى الله من غيره وكيفيته ان يدار بالمجمرة حول السرير مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا
في التبيين وفي فتح القدير او سبعا ولا يزاد عليه وفي البحر معزيا الى الظهيريه وكيفية الوضع عند
بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بايما ومنهم من اختار الوضع عرضا كما يوضع
في القبر والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى في المغرب جمر ثوبه واجمره بخره وكره قراة قران
عنده الى تمام غسله ذكره في تبيين الكنز وستر عورته الغليظة فقط على الظاهر وصححه في الهدايه
والمجتبى تيسيرا ولبطلان الشهوة وجعله في الكافي ظاهر الروايه ومن ثم قلت على الظاهر يعني من
الرواية وقيل ستر الغليظة والخفيفة مطلقا وصحح صححه في التبيين وغاية البيان ويغسلها تحت
خرقة بعد لف مثلها على يده لتصير الخرقة حايلة بين يديه وبين العورة لان اللمس حرام كالنظر
و يجرد من ثيابه كما مات ليمكنهم التنظيف وتغسيله عليه الصلاة والسلام في قميصه خصوصية له
وانما يجرد كما مات لان الثياب تحمي فيسرع اليه التغيير ويوضي بلا مضمضة ولا استنشاق لان
الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الما متعذر فيتركان وفي بعض الفتاوي ومن العلما من قال
يجعل الخرقة في اصبعه كي يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ويدخل في منخريه ايضا انتهى وفي ... الغاسل[2]
المجتبى وعليه العمل اليوم واطلق في الوضوء فافاد ان الغاسل يمسح راس الميت في الوضوء وهو ظاهر
الرواية وهو الصحيح كالجنب وفي رواية لا فيهما لكنه لا يوخر غسل رجليه في هذا الوضوء ولا يبدا
بغسل يديه بل بوجهه بخلاف الجنب فيهما كذا في البحر معزيا الى المحيط ويستنجي عندهما وعند ابي
يوسف لا واطلقه فشمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضي ويصب عليه
ما مغلي بسدر او حرض والحرض بضم الرا وسكونها الاشنان كما في المختار ان تيسر والا اي
وان لم يتيسر السدر والحرض فما خالص مغلي لان المقصود وهو الطهارة تحصل به والتسخين
ابلغ في التنظيف ويغسل راسه ولحيته بالخطمي بكسر الخا ويجوز فتحها وهو نبت يغسل به الراس
كما في مختار اللغة لانه ابلغ في استخراج الوسخ ان وجد الخطمي والا فبصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا
اذا كان

لعله عيناه

اذا كان في راسه شعر اعتبارا بحالة الحياة ويضجع على يساره فيغسل حتى يصل الما الى ما يلي
التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا اليه ويمسح بطنه رفيقا وما خرج منه يغسله ثم
يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه ثالثة ثم يصب الما عليه عند كل اضجاع ثلاث مرات
فان زاد عليها جاز وذكر خواهر زاده انه يبدا اولا بالما القراح ثم بالما والسدر ثم بالما وشي من
الكافور وهو مروي عن ابن مسعود ولا يعاد غسله ولا وضوءه عند الخارج منه لانه ان كان قد حصل
وقال الشافعي يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحياة ولنا انه ان كان حدثا فالموت فوقه في المعنى لكونه
ينفي التمييز فوق الاغما فلا معنى لاعادته مع بقا الموت وينشف في ثوبه كيلا تبتل اكفانه ويجعل
العطر المركب من الاشيا الطيبة ولا باس بساير انواع الطيب غير زعفران وورس اعتبارا بالحياة وقد
ورد النهي عن المزعفر للرجال وبهذا يعلم جهل جعل الزعفران والورس في الكفن وعند راس الميت
فيه مانا على راسه ولحيته لان التطييب سنة وذكره الرازي كما حكاه عنه صاحب البحر ان هذا
الجعل مستحب ويجعل الكافور على مساجده زيادة كما حكاه عنه صاحب البحر في تكرمتها وصيانة
للميت عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب وهي كما قال
السرخسي الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الانف والقدمين كما في غاية البيان وفي فتح القدير
ويسن في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج
في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيريه
واستقبحه عامة العلما ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه بعضهم
في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب او حايض ويندب الغسل من غسل الميت
انتهى ولا يسرح شعره ولا يقص ظفره وشعره لانها للزينة وقد استغني عنها والظاهر ان
هذا الصنع لا يجوز قال في القنية اما التزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز او الاصح
انه يجوز للزوج ان يراها ودخلت اللحية تحت قولي شعره ولا حاجة الى افرادها وعطفها
على الشعر فانه تكرار وان امكن الجواب عنه بانه من عطف الجزء على الكل اهتماما بمنع تسريحها
وغسل الميت من فروض الكفايه والصلاة عليه وتجهيزه ودفنه والافضل ان يغسل مجانا
فان ابتغى الغاسل الاجر فهو على وجهين ان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجر والا فلا
اختلفوا في استيجار الخياط لخياطة الكفن واجرة الحمالين والحفارين والدفان من راس المال
كذا في البحر معزيا الى الظهيريه ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر اليها على الاصح
وقال الشافعي رحمه الله يجوز للزوج غسل زوجته لان عليا رضي الله عنه غسل فاطمة رضي الله
عنها وبه قال مالك واحمد قلنا هذا محمول على بقا الزوجية لقوله عليه السلام كل سبب ونسب
ينقطع بالموت الا سببي ونسبي مع ان بعض الصحابة انكر عليه ذكره العيني في شرح المجمع في الجنائز
الا اذا كان للمراة محرم ييممها باليد واما الاجنبي فبخرقة على يده ويغض بصره عن ذراعيها

والطيب يجوز[2]

وكذا الرجل في امراته الا في غض البصر ولا فرق بين الشابة وغيرها كالعجوز وفي القنية والصحيح انه
يجوز للزوج ان يراها انتهى وهي اي زوجته لا تمنع من ذلك اي من غسل زوجها دخل بها او لا بشرط
بقا الزوجية عند الغسل كما سياتي بيانه بخلاف ام الولد والمدبرة والمكاتبة فان كلا منهما ليس له ان
يغسل المولى وكذا على العكس في المشهور عن ابي حنيفة كما في المجتبى والمعتبر في صلاحيتها اي المراة
لغسل اي الزوج حالة الغسل لا الموت فتمنع من غسله لو ارتدت بعده او مست ابنه بشهوة وجاز ان تغسله
اي يغسلها لو اسلم الزوج فمات فاسلمت المراة قال الكمال في فتح القدير لا يغسل الرجل امراته ولا ام الولد
سيدها خلافا للشافعي في الاول ولزفر في الثاني لانهما صارتا اجنبيتين وعدة ام الولد للاستبرا
لانها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجية فلذا تغسل هي زوجها وان كانت محرمة او صابئة
او مظاهرا منها الا ان تكون معتدة عن نكاح فاسد بان تزوجت لمنكوحة ففرق بينهما وردت الى الاول
فمات وهي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت بعد موته غسلته والا ان كانت اختان فامتثل منهما
البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدري الاولى منهما او كان قال لنسائه احداكن طالق ومات قبل البيان
لا يغسله واحدة منهن ولو بانت قبل موته لسبب من الاسباب بردتها او بتمكينها ابنه او طلاق لا تغسله
وان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته فاسلمت قبل غسله لا تغسله خلافا لزفر فهذا هو يقول الردة
بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة
الواجبة عليها بطريق الاستبرا حتى تقدر بالاقرا فلنا النكاح قايم لقيام اثره فارتفع بالردة وكذا لو
كانا مجوسيين واسلم ولم تسلم هي حتى مات لا تغسله فان اسلمت غسلته خلافا لابي يوسف هكذا في
المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطي اخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى ان تنقضي عدة
الموطوة فمات فانقضت لا تغسله زوجته وذكر في المنظومة والشرح في هذه ومسئلة المجوسية
ان يحل لها غسله عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت انتهى كلامه
وفي الخانية اذا مات الرجل عن امراته المجوسية لا تغسله فان اسلمت كان لها ان تغسله انتهى كلامه
واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لا تغسله بنته ولا اجنبية من تعلق بعد موته الا بثوب
والصغير والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنسا وقدره في الاصل بان
يكون قبل ان يتكلم والخصي والمجبوب كالفحل واذا ماتت المراة ولا امراة فان كان لها محرم من الرجال
ييممها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين الشابة والعجوز لانه في امراته
اجنبي الا في غض البصر وقد قدمناه ولو لم يوجد ما فيمموا الميت وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه
وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وعنه يغسل ولا تعاد الصلاة عليه واذا وجد اطراف ميت او
بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه
او وجد النصف وفيه الراس فحينئذ يصلى عليه ولو كان مشقوقا نصفين طولا فوجد احد الشقين
لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد ميت لا يدرى اسلم هو ام كافر فان كان من قرية من قرى الاسلام وعليه
سيام

ولو احدث ذو دات بحارية بل ييممه احداهن ان اماته غيره بغير ثوب ولا ع

سيام غسل وصلي عليه وان كان في قرية من قرى الكفار وعليه سيماهم لم يصل عليه كذا في فتح القدير
وجد راس ادمي لا يغسل ولا يصلي عليه والافضل ان يغسل الميت مجانا فان ابتغى الغاسل الاجر فان
كان ثمة غيره فانه لم يتعين عليه والا لا اي وان لم يكن ثمة غيره لا يجوز له اخذ الاجرة لكونه متعينا لذلك
وقد تقدم ولو غسل الميت بغير نية اجزا اي اجزاه ذلك الغسل قال في القواعد الزينية واما غسل الميت
فقالوا لا يشترط لصحة غسله نية وتحصل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المتكلفين وتفرع
عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد انه ان نوي عند الخروج من الما يغسل
مرتين وان لم ينو فثلاثا وعنه يغسل مرة واحدة كما في فتح القدير وفي الخانية اذا جرى الما على الميت ان
اصابه المطر عن ابي يوسف رحمه الله انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الما واصابة
المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا وقيل بحرك الغريق في الما بنية الغسل ثلاثا في قول ابي يوسف
وعن محمد رواية ان نوي الغسل عند الاخراج من الما يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية
يغسل مرة واحدة ثم بحث قاضي خان فقال الميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذكره انتهى وهو يخالف
ما قدمناه في فتح القدير واختاره في العناية والاسبيجابي لان غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت
ولو وجد ميت في الما فلا بد من غسله ثلاثا كما تقدم وسن في الكفن له اي للرجل ازار وقميص ولفافة لحديث
البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية باليمن
فالازار واللفافة من القرن الى القدم والقرن بمعنى الشعر واللفافة هو الردا طولا وفي بعض نسخ المختار
الازار من المنكب الى القدم وتكره العمامة للميت في الاصح كما في المجتبى وفيه وتكره المضربة في القبر خلافا
لاهل الحجاز وفي فتح القدير واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه
انتهى واشار في المختصر انه لا يزاد للرجل على ثلاثة وصرح في المجتبى بكراهتها واستثنى في روضة الزندوستي
ما اذا اوصى ان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو
اوصى ان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا انتهى وسن في الكفن لها درع وازار وخمار ولفافة وخرقة تربط
بها ثدياها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللاتي غسلن ابنته خمسة اثواب واختلف في
اسمها ففي مسلم انها زينب وفي ابي داود انها ام كلثوم وكفاية له ازار ولفافة لقوله عليه الصلاة والسلام
في المحرم الذي وقصته ناقته كفنوه في ثوبين واختلف فيهما فقيل قميص ولفافة والاصح ما في المختصر قالوا
ويكره ان يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار لان حالة حياته تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة وكفاية
لها اي للمراة ثوبان وخمار اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة ويكره اقل من ذلك وفي الخلاصة
الكفاية لها ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وكفن الضرورة لهما اي للرجل والمراة ما
يوجد واستدل له بحديث مصعب بن عمير لم يوجد له شي يكفن به الا نمرة فكانت اذا وضعت على
راسه بدت رجلاه فاذا وضعت على رجليه بدا راسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى راسه
ويجعل عليه شي من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في التبيين تبسط اللفافة

اولاثم يبسط الازار عليها وتقمص وتوضع عليها تقميصا وتلف يسارهٌ ثم يمينه فان كان
الازار طويلا حتى يعطف على راسه وساير جسده فهو اولي وهي تلبس الدرع وتجعل شعرها
ضفيرتين على صدرها فوقها اي فوق الدرع والخمار فوقه اي فوق الشعر تحت اللفافة وتعقد
الكفن ان خيف انتشاره صيانة عن الكشف ولايخفى اولوية تاخير هذه المسئلة عن ذكر
بحث كفن الرجل والمراة لان تقديمها على بحث كفن المراة ربما يوهم اختصاص ذلك بالرجل
وليس الامر كذلك الا ان يقال ان الحكم في هذا اذا علم في حق كفن الرجل علم في كفنها بالاولى لان
فيه كمال الستر وهو مطلوب في حقها والله اعلم وخنثى مشكل كامراة فيه اي في الكفن فيكفن كما
تكفن المراة فخنثى مبتدا مشكل صفته كامراة وهو متعلق الخبر ومنبوش طري اي ادمي طري لم يتفسخ
يكفن كالذي لم يدفن وقد تقدم كيفية الكفن وان تفسخ هذا المنبوش كفن في ثوب واحد قال
في المجتبى المكفنون اثنا عشر الرجل والمراة وقد تقدما والثالث المراهق المشتهي كالبالغ والرابع
المراهقة التي تشتهي وهي كالمراة والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء
وان كفن في واحد اجزا والسادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر والسابع
السقط يلف ولايكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كفن الجارية وينعش ويسجى
قبره والتاسع الشهيد وسياتي تكفينه في بابه والعاشر المحرم وهو كالحلال وقال الشافعي لايغطى راسه ولا
تطيب اكفانه والحادي عشر المنبوش الطري الثاني عشر المنبوش المتفسخ وقد تقدم حكمها انتهى
ولاباس بالكفن ببرود وكتان وكذا لاباس بكل مايجوز لبسه للرجل من اي لون كان لكن احبها البياض ولا
يجوز بما لايجوز لبسه في الحياة قال ابن المبارك احب الي ان يكفن في ثيابه التي كان يصلي فيها انتهى وفي
البحر معزيا الى الظهيرية ويكفن الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حياته للخروج للجمعة
والعيدين وكذلك كفن مثله وتحسن الاكفان للحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما
بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم انتهى ولاباس في كفن النساء بحرير ومزعفر ومعصفر قال في
فتح القدير ولاباس بالبرود والقصب بعد القطن والكتان للرجال ولايجوز للنساء الحرير والمزعفر
والمعصفر اعتبارا للكفن باللباس في الحياة انتهى وكفن من لامال له على من تجب عليه نفقته اعلم ان
الكفن يكون من مال الميت ان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم يتعلق
بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني فلو نبش وعليه دين فان لم يقبض
الغرماء بدى بالكفن لانه بقي على ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث ملك المورث حكما ولهذا
يرد ويرد عليه بالعيب فصار ملك المورث قايما بيتامالهم فان لم يكن له مال فكفنه على من تجب عليه
نفقته وكسوته في حياته وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع في يد البايع عليه
كنفقته فان لم يكن له من تجب عليه نفقته فكفنه على بيت المال فان لم يكن على المسلمين تكفينه فان لم
يقدروا سالوا ان يكفنوه بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه ليس على الناس ثوبا ان يسالوا له ثوبا
والفرق

والفرق ان الحي يقدر على السوال بنفسه والميت عاجز فان سالوا له وفضل من الكفن شيء رد على المتصدق
وان لم يعلم تصدق به على الفقرا اعتبارا بكسوته كذا في المجتبى واختلف في الزوج والفتوى على وجوب
كفنها عليه اي على الزوج وان تركت مالا في الخانية فان لم تترك مالا فالكفن على من تجب عليه النفقة الا الزوج
في قول محمد رحمه الله وعلى قول ابي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى
وكذا في المجتبى وزاد ولارواية فيها عن ابي حنيفة وفي شرح المجمع لمصنفه وفي بعض المعتبرات اذا لم يكن
لها مال فكفنها على الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم تجب عليه لوجب على الاجانب
وهو بيت المال وقد كان بايجاب الكسوة عليه حال حياتها فيجب اوجب على ساير الاجانب وقال
محمد يجب تجهيزها في بيت المال وقيد في شرح المجمع بيسار الزوج عند ابي يوسف فظاهره اذا
كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا والظاهر ترجيح ما في الفتاوى الخانية لانه كسوتها والكسوة
واجبة غنية او فقيرة غنيا كان او فقيرا وصححه اللولوالجي في فتاواه من النفقات كذا في البحر وان لم
يكن ثمة من تجب عليه نفقته اي نفقة الميت قبل موته ففي بيت المال يعني يكفن من بيت المال
وان لم يكن بيت المال معمورا ومنتظما فعلى المسلمين تكفينه كما تقدم تقريره ثم لما فرغ من بحث
غسله وكفنه شرع في ايجاب الصلاة عليه فقال والصلاة عليه فرض كفاية اذا قام به البعض
سقط عن الباقين كدفنه فانه فرض كفاية ايضا وعلى فرضيتها الاجماع وما ورد في بعض العبارات انه
من التصريح لوجوبها فالمراد الافتراض وقد صرح في القنية والفوايد التاجية بكفر من انكر فرضيتها
لانه انكر الاجماع انتهى وشرطها اسلام الميت وطهارته فلا تصح على كافر لقوله تعالى ولا تصل على احد
منهم مات ابدا ولا تصح على من لم يغسل لان له حكم الامام وهذا الشرط عند الامكان فلو دفن بلا
غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل عليه التراب
بعد فانه يخرج فيغسل ولو صلي عليه بلا غسل جهلا مثلا ولايخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى
وقيل تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد ووضعه امام المصلي ذكر هذا الشرط في فتح
القدير تبعا لغيره فلا يجوز على غايب ولا على حاضر محمول على دابة او غيرها ولا على موضع متقدم
عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي فان قيل يشكل على ما ذكرت
صلاته عليه السلام على النجاشي قلت اجيب عنه باجوبة منها انه رفع عليه الصلاة والسلام
سريره حتى راه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المامومين
وهذا غير مانع من الاقتدا ومنها ان يكون مخصوصا بالنجاشي ومنها انها الدعا لا الصلاة
واما الشرايط في المصلي فشرايط الصلاة الكاملة من الطهارة ونحوها وهل يشترط طهارة
مكان الميت قال في الفوايد التاجية ان كان على جنازة لاشك انه يجوز وان كان بغير جنازة
لارواية لهذا وينبغي ان تجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس بمودي ومنهم من
علل بان كفنه يصير حايلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس بل هو ملبوس فيكون حايلا انتهى

وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام
والميت جميعا وركنها اي صلاة الجنازة التكبيرات والقيام وسننها التحميد والثنا والدعا
فيها قال الامام الزاهدي في شرح القدوري والتكبيرات الاربع قايمة مقام اربع ركعات وهي
فرض واما الثنا والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعا واللهم فسنة انتهى وفي البحر نقلا عن
المحيط واما ركنها فالتكبيرات والقيام واما سننها فالتحميد والثنا والدعا فيها انتهى وقد صرح بان
الدعا سنة وقولهم في المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير دعا يدل عليه انتهى والظاهر ان الكمال لم يطلع
على ما ذكرناه ولهذا قال في فتح القدير ان الذي يفهم من كلامهم انها الدعا والقيام والتكبير لقولهم ان
حقيقتها هو الدعا والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة
ركعة قالوا يقدم الثنا والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعا ولا يخفى ان التكبيرة
الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام انتهى وهي على كل مسلم مات اي الصلاة فرض على كل مسلمات
خلا بغاة وقطاع طريق اذا قتلوا في الحرب وكذا في مكابر في مصر ليلا بسلاح وخناق خنق غير مرة
اعلم ان من قتل لبغي او قطع طريق لا يصلى عليه كما لا يغسل لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة
ولم ينكر عليه وكان اجماعا وقطاع الطريق بمنزلتهم اطلقه في الكنز فيشمل ما اذا قتلوا في الحرب واخذوا
وقتلوا بعده كذا روي عن محمد وفرق صدر الشهيد بينهما فوافق في الاول وقال بالصلاة في الثاني
قال الزيلعي وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني قال الزيلعي
حد او قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة لكسر شوكتهم فنزل منزلة لعود منفعته الى البغاة
ومن ثم اعتمده في المختصر تبعا للكبار من المشايخ والحق بقاطع الطريق المكابرون في المصر بالسلاح
ليلا كذا في غاية البيان والخناق الذي خنق غير مرة كذا في الاسبيجابي وحكم اهل العصبية كحكم البغاة
ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له كذا في التبيين من قتل نفسه عمدا يغسل ويصلى عليه عندهما
وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وهو الاصح لانه
باغ على نفسه كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي علي السعدي فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن يقوي
قول ابي يوسف بما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص
فلم يصل عليه انتهى وفي الخانية رجلان احدهما قتل نفسه والاخر قتل غيره كان قاتل نفسه اعظم وزرا
انتهى قيدنا قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطا فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا كذا في البحر لا يصلى
على قاتل احد ابويه اهانة له كما تقدم وهي اربع تكبيرات يرفع يديه في الاولى فقط هذا هو ظاهر
الرواية وكثير من ايمة بلخ اختاروا رفع اليدين في كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى يرفع تارة
ولا يرفع ولا يجهر بما يقرا عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة وهل يرفع صوته
بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة
له لان التسليم شرع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه ويثني بعدها

اي بعد

اي بعد التكبيرة الاولى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ويدعو بعد الثالثة ويسلم
بعد الرابعة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتى
توفي فنسخت ما قبلها والبدا بالثنا ثم الصلاة سنة لانه ارجى للقبول والمراد بالثنا كما رواه الحسن
والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الاولى كما ذكره الكمال في شرح الهداية ولم يعين
في المختصر الدعا لانه لا توقيت فيه سوى انه بامور الاخرة فان دعا بالماثور فما احسنه وابلغه ومن
الماثور اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغايبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته
منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وانما قال في الاول الاسلام والثاني
الايمان لان الاسلام والايمان وان كانا متحدين فالاسلام ينبي على الانقياد فكانه دعا في حال الحياة
بالايمان والانقياد واما عند الوفاة فقد دعا بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد
وهو العمل فغير موجود في حال الوفاة وبعده من الماثور ايضا حديث عوف بن مالك انه صلى الله
عليه وسلم صلى على جنازة فحفظت من دعايه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم منزله ووسع
مدخله واغسله بالما والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا
خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب
النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم وقيد بقوله الثالثة لانه لا يدعو بعد
التسليم واشار بقوله ويسلم بعد الرابعة اي لا شي بعد التسليمتين وهو ظاهر المذهب وقيل يقول
اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ويجهر في التسليمة الواحدة في صلاة الجنازة
لما في جواهر الفتاوي الامام اذا سلم فانه يجهر بتسليمة واحدة ولا قراة ولا تشهد فيها على الجنازة لان
القراة لم تثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كثير من المعتبرات ولو قرا الفاتحة فيها بنية
الدعا فلا باس به وان قراها بنية القراة لا يجوز لانها محل الدعا دون القراة انتهى ولو كبر امامه خمسا لم
يتبع لانه منسوخ ولا يتابعه فيه فيمكث حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما يجب فيه المتابعة وبه يفتى
كما في البحر نقلا عن الواقعات ورجحه في فتح القدير وفي رواية عن ابي حنيفة ايضا يسلم للحال ولا ينتظر
تحقيقا للمخالفة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزوايد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم
يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا احسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين انتهى وقيد
بتكبيرات الجنازة لان الامام في العيد لو زاد على ثلاث فانه يتبع لانه مجتهد فيها حتى لو تجاوز الامام
في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع ايضا كذا في شرح المجمع ولا يستغفر فيها لصبي ومجنون بل يقول
بعد دعا البالغين اللهم اجعله لنا فرطا واجعله ذخرا وشافعا مشفعا كذا ورد عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولانه لا ذنب لهما والفرط بفتحتين الذي يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله
لنا فرطا اي اجرا متقدما والفرط الفارط الذي يسبق الوارد الى الما وفي الحديث انا فرطكم على الحوض
اي اتقدمكم اليه كذا في بعض معتبرات كتب اللغة والذخر بضم الدال وسكون الخا الذخيرة

دعا الاستفتاح ع

جميعا بخلاف صلاة الجنازة فانه يجهر بتسليمه ع

والمشفع مقبول الشفاعة ويقوم الامام بحذاء الصدر مطلقا اي سواء كان الميت رجلا او امراة لانه
موضع القلب وفيه نور الايمان حتى لو وقف في غيره اجزاه كذا في البحر نقلا عن الحاكم كافي فان قلت يشكل
على هذا ما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى على امراة ماتت في نفاسها فقام وسطها قلت
اجيب عنه بانه لا ينافي كون الصدر وسطا بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه وراسه
وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي كذلك لتقارب
المحلين والمسبوق ينتظر الامام ليكبر معه لا الحاضر حالة التحريمة اي ينتظر المسبوق في صلاة الجنازة
تكبير الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو كبر الامام تكبيرتين لا يكبر الآن وانما يكبر الاخرى بعد حضوره
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي بها ولهما ان
كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي بما فاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية وهو كما لا يخفى مفيد لكونه
لما ذكرناه ان التكبيرات الاربع اركانا وليست الاولى شرطا كما توهم الكمال في فتحه الا ان يكون على قول ابي يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما
حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة وفتح القدير وانما لا ينتظر من كان حاضرا
حالة التحريمة اتفاقا لانه بمنزلة المدرك الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اداء لا قضاء اطلقه فشمل
ما اذا كبر الامام للثانية ولم يكبر فان لم يكبر الامام الثانية كبر الحاضر للاولى للحال فان لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام
الثانية كبر معه الثانية وقضى الاولى للحال كذا في المجتبى فلو جاء المسبوق بعد تكبيرة الامام الرابعة فاتته الصلاة
على قولهما خلافا لابي يوسف وكلام المختصر يشير الى هذا كما انه يشير الى انه لو جاء بعد الاولى يكبر بعد سلام
الامام عندهما خلافا له بناء على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بحضوره فيلزم من انتظاره صيرورته مسبوقا
بتكبيرة فيكبرها بعده وعند ابي يوسف لا ينتظره بل يكبر كما حضر ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد
سلام الامام نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجنازة فتبطل الصلاة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو
رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب ياتي بالتكبير الا اذا كان الى الاكتاف
اقرب وقيل لا يقطع حتى يتباعد كذا في فتح القدير واذا اجتمعت الجنائز فافراد الصلاة على كل واحدة اولى
وبه جزم في النظم الوهباني والمسالة مسطورة في القنية قال نهار انها للقاضي عبد الجبار اجتمعت جنازتان
فالافراد بالصلاة اولى من الجمع لانه يختلف فيه وفي فتح القدير واعلم ان الصلاة الواحدة كما تكون على ميت تكون
على اكثر فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء استانف لكل ميت صلاة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلاة واحدة
انتهى وفي النظم الوهباني ان افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها وبه صرح في القنية حيث قال بعد ان
رقم لعين الائمة الكرابيسي وابي الفضل الكرماني افضل صفوف الرجال في الجنازة اخرها وفي غيرها اولها
اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول انتهى وان جمع اي اراد الصلاة على جملة الجنائز جمعا
جعلها اي الجنائز صفا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل مما يلي الامام وراعى الترتيب المعهود في صلاتهم
خلفه حال الحياة فيقرب الافضل فالافضل ويبعد عنه المفضول فالمفضول وكل من بعد عنه كان
الى جهة القبلة اقرب فاذا اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة وان
كان

قوله القيام عنده اشارة الى الشفاعة لا لانه ... ظاهر الرواية ...

تكبيرة او ح

كان معهما خنثى جعل خلف الصبي فيصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان وراءهم ثم الخناثى
ثم النساء ثم المراهقات ولو كان الكل رجالا روى الحسن عن ابي حنيفة انه يوضع افضلهم واسنهم
مما يلي الامام ولهذا قال ابو يوسف احسن ذلك عندي ان يكون اهل الفضل مما يلي الامام فلو
اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ان كان
العبد اصلح قدم ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة
وفي الرجلين يقدم اكثرهما علما وقرانا كما فعل عليه الصلاة والسلام في قتلى احد من المسلمين وان وضعهم
شطرا واحدا بالطول ويقوم عند افضلهم جاز واذا وضعوا للصلاة واحدا خلف واحد الى القبلة قال
ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد اسفل من راس صاحبه هكذا درجا وقال ابو حنيفة هو حسن لان
النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلاة كذلك وان وضعوا راس كل واحد براس
الاخر فحسن وهذا كله عند التفاوت في الفضل فان لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة
ولا يشترط في سقوط فرض الصلاة على الميت جماعة وعلى هذا فلو صلى الامام على طهارة ثم ظهر للماموين
انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدوا للاكتفاء بصلاة الامام بخلاف العكس ويقدم في الصلاة
عليه اي الميت السلطان ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا به او نائبه اي نائب السلطان كنائب
مصر والشام مثلا ثم يقدم في الصلاة عليه القاضي ان حضر ثم صاحب الشرط وهذا ما نقله الفقيه
ابو جعفر والامام الفضلي انما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة فقط واما من عداه
فليس له التقدم على الاولياء الا برضاهم والمختار كما في الخلاصة ما نقل عن الفقيه ابي جعفر وهو المذكور في
التبيين والمجمع وشرحه واقتصر عليه الكمال في شرح الهداية فكان هو المذهب ثم يقدم امام الحي ان
حضر اي امام الجماعة لانه رضيه في حال حياته وتقديمه مستحب بخلاف تقديم السلطان لان في التقديم
عليه لا يلزم افساد امر العالم بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه وفي
شرح المجمع لمصنفه انما يستحب تقدم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في
الفتاوى وكذا في المجتبى ثم الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وانما يقدم
السلطان عليه ان حضر كيلا يكون ازدراء ثم الترتيب في الاولياء كترتيب العصبات في الانكاح
لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن
وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في ساير الصلوات كذا في
البحر معزيا الى البدايع وفي المجتبى والجار احق من غيره وله الاذن لغيره فيها اي للولي الاذن
في صلاة الجنازة لغيره لانه حقه فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه اي لذلك المساوي
المنع من الاذن لغيره لمشاركته له في هذا الحق وقيد بذلك بقوله يساويه لانه لو كان هناك ولي
بعيد ليس له المنع وعبارة الكنز وله ان ياذن لغيره وهي تحتمل ما ذكرنا من المعنى وتحتمل ان
يراد بها ان ياذن الولي للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه ينبغي لهم ان

ثم خليفة القاضي ح

ان لا ينصرفوا الا باذنه ويحتمل معني اخر كما ذكره الزيلعي وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه لا سيما اذا كان
يتبرك به وكره بعضهم ان ينادي عليه في الازقة والاسواق لانه نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح
انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض على الطهارة والاعتبار والاستعداد
وليس ذلك نعي اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون الي القبايل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه
بالاجماع انتهي ولا باس بارسال الدمع والبكاء من غير نياحة انتهي فان صلي غيره اي غير الولي ممن ليس له التقدم
ولم يتابعه الولي عاد الولي والا لا اي فان صلي من له حق التقديم او من ليس له حق التقدم وتابعه الولي لا يعيد
فليس للولي الاعادة اذا صلي القاضي او نايبه او امام الحي كما في الخلاصة والولوالجية وغيرهما لو صلي رجل والولي
خلفه ولم يرض به ان صلي معه لا يعيد لانه صلي مرة وان لم يتابعه فان صلي السلطان او الامام الاعظم في
البلدة او القاضي او الوالي على البلد او امام الحي ليس له ان يعيد لانهم اولي بالصلاة منه فان كان غيرهم فله
الاعادة انتهي فان صلي هو بحق لا يصلي غيره بعده لان الفرض تد تادي بالاولي والتنفل بها غير مشروع
وانما قيدته بقولي بحق لما في المجتبي فان صلي عليه الولي لم يجز ان يصلي عليه بعده وهذا اذا كان حق الصلاة
له بان لم يحضر السلطان اما ان حضر وصلي عليه الولي يعيد السلطان انتهي وبما ذكرناه يحصل التوفيق بين
ما ذكره في النهاية من ان المراد بالغير من ليس مقدما على الولي اما اذا كان مقدما على الولي فله الاعادة بعد
صلاة الولي لان الولي اذا كان له الاعادة اذا صلي غيره مع انه ادني فالسلطان والقاضي لهما الاعادة بعد
صلاة الولي بالطريق الاولي وبين ما ذكره في السراج الوهاج من قوله فان صلي الولي عليه لم يجز ان يصلي
احد بعده يعني سلطانا او غيره انتهي كما لا يخفي وان دفن بغير صلاة صلي على قبره ما لم يغلب على
الظن تفسخه لان النبي صلي الله عليه وسلم صلي على قبر امراة من الانصار اطلقه فيشمل ما اذا كان مدفونا
بعد الغسل او قبله كما قدمناه وهو رواية ابن سماعة عن محمد لكن صحح في غاية البيان معزيا الي القدوري
وصاحب التحفة انه لا يصلي على قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يومر بالغسل
لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة انتهي قيد بقوله ما لم يغلب على الظن تفسخه لانه لو وهو صح
غلب على الظن تفسخه لا يصلي عليه وما ذكره في المختصر من اعتبار غلبة الظن هو الصحيح من غير تقدير
مدة كما في شرح المجمع وغيره وانما كان هذا هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد
وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الراي فان قلت
ما يصنع بما روي عنه عليه السلام انه صلي على شهدا احد بعد ثمان سنين قلت اجيب عنه بان
معناه والله اعلم انه دعا لهم قال الله تعالي وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم والصلاة في الاية
بمنزلة الدعا وقيل انهم لم تتمزق اعضاوهم فان معاوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم
كذا عن البدايع وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلي على قبره ما لم يتمزق كذا في المجتبي
ولم يجز عليها راكبا بغير عذر لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز لترك القيام من غير
عذر احتياطا وقيدنا بقولنا بغير عذر لانه لو تعذر النزول لطين ومطر جاز الركوب فيها واشار الي
انها

انها لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فصلي قاعدا وصلي الناس قياما اطلقه
اجزاهم في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد تجزي الامام ولا تجزي الماموم بناء على اقتدا القايم اي في ذلك المسجد صح
بالقاعد وكرهت تحريما في مسجد جماعة هو اي الميت فيه لحديث ابي داود مرفوعا من صلي على ميت
في المسجد فلا اجر له وفي رواية لا شي له قيد بالمسجد الجامع تبعا لما في الهداية وشراح المجمع احترازا
عن المسجد المعد لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه ولم يقيده به في الكنز نظرا الي ان ما اعد لصلاة الجنازة
ليس بمسجد فلا يدخل تحت الاطلاق ولا يخفى ولا في العيد وما ذكرناه من كون الكراهة تحريمية هو مقتضي
اطلاقهم الكراهة وكلام صاحب الكنز يفيده ورجح العلامة قاسم ورجح المحقق الكمال كما في فتح القدير انها
تنزيهية وقيدنا بقولنا هو فيه لانه اذا لم يكن الميت فيه بل كان خارجا عنه ففيه خلاف سياتي تقريره
واختلف في الخارج عن المسجد والمختار الكراهة قال في خلاصة الفتاوي صلاة الجنازة في مسجد تقام
فيه الجماعة مكروه سوا كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد
او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقي في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم
خارج المسجد هذا في الفتاوي الصغري قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي انتهي وهذا الاطلاق في الكراهة
بناء على ان المسجد انما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا
كان الميت خارج المسجد وهو مبني على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد والوجه الاول هو الاوفق
لاطلاق الحديث ومن ولد فمات يغسل ويصلي عليه ان استهل استهلال الصبي في اللغة ان يرفع صوته
بالبكاء عند ولادته وهو بالبناء للفاعل كما ضبطه في بعض شروح الهداية وفي الشرع ان يكون منه
ما يدل على حيوته من رفع صوت او حركة عضو ولغة ان يطرف عينيه وحكم ما ذكرناه من الغسل وان يسمى صح
والصلاة عليه ان يرث ويورث وان لم يبق بعده حيا للكرامة لانه من بني ادم ويجوز ان يكون له مال
فيحتاج ابوه الي ان يذكر اسمه عند الدعوي ثم لا بد ان يخرج كله او اكثره ثم يموت كما هو مقيد به في كثير
من المعتبرات وقد افاد قولي ومن ولد فمات فانه صادق على ما اذا انفصل كله او اكثره لان الشارع
اعتبر خروج الاكثر ولادة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز وعبارة المحيط كما في البحر قال ابو حنيفة
اذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات الولد فان كان خرج اكثره صلي عليه وان كان اقله لم يصل عليه انتهي
وفي اخر المبتغي بالمعجمة الولد اذا اخرج راسه وهو يصيح ثم مات قبل ان يخرج لم يورث ولم يصل عليه
ما لم يخرج اكثر بدنه حيا فان كان ذبحه رجل حال ما اخرج راسه فعليه الغرة وان قطع اذنه وخرج حيا
ثم مات فعليه الدية انتهي والا اي وان لم يستهل ولم يخرج اكثره فمات لا يغسل ولا يصلي عليه غسل وسمي
وادرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه ولا يرث ولا يورث واتفقوا على ما عدا الغسل والتسمية واختلفوا
فيهما فظاهر الرواية عدمهما وروي الطحاوي فعلهما وفي الهداية انه المختار لانه نفس من وجه وفي
شرح المجمع للمصنف اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما لبني ادم وقالا
يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهي كصبي سبي

مع احد ابويه اي لا يصلي عليه لانه تبع لهما لحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الي اخره ولو
سبي بدونه فانه يكون تبعا للسابي اولدار او به فاسلم هو اي الاب فانه يصير تبعا له او اسلم الصبي وهو عاقل
اي والحال ان الصبي عاقل اي مميز كان اسلامه صحيح كما سياتي تقريره صلي عليه لكونه صار مسلما واطلق الصبي
المسبي تبعا لما في الكنز ولم يقيده لغير العاقل وقيده الكمال ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال وان كان
عاقلا استقل باسلامه فلا يرتد بردة من اسلم منهما انتهى وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه علل بتبعية اليد
بان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الي شرح الزيادات فظاهرهما انه لو سبي صبي
عاقل مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا تبعا لابيه الكافر ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج الي صريح
النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا الولد تبعا لابويه الي البلوغ ولا تزول التبعية الي البلوغ نعم
تزول اذا اعتقد دينا غير دين ابويه اذا عقل الاديان فحينئذ صار مستقلا انتهى ثم اعلم ان المراد بالتبعية
التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار فيهم خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة
وقيل ان كانوا قالوا بلي يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم
ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهو يفيد التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كذا في فتح القدير ويغسل المسلم
ويكفن ويدفن قريبه الكافر الاصلي عند الاحتياج من غير مراعاة السنة لما روي عن علي رضي الله عنه انه لما
هلك ابوه جاء الي النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال عليه السلام اذهب
فغسله وكفنه وواره الحديث لكن يغسل غسل الثوب النجس من غير وضوء ولا بداية بالميامن ويلف
في خرقة ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد ويلقي ولا يوضع وقد افاد ذلك كله قولنا من
غير مراعاة السنة وقيدنا بالكافر الاصلي احترازا عن المرتد فانه اذا قتل او مات على ردته لا يغسل ولا يكفن
اصلا وانما يلقي في حفيرة كالكلب ولا يرفع الي من انتقل الي دينهم كما في فتح القدير وقيدنا بالاحتياج
لانه اذا لم يحتج الي القريب المسلم بان كان له قريب كافر خلي بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد وبهما
قررناه ظهر لك ان في قول الكنز ويغسل ولي مسلم الكافر ويدفنه خللا من وجوه الاول ان المسلم
ليس بولي الكافر والثاني انه اطلق في الغسل والتكفين والدفن فينصرف الي ما قدمه من تجهيز
المسلم وليس كذلك وانما يغسل غسل الثوب النجس كما ذكرنا ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان
وصلي لم تجز صلاته والثالث انه اطلق في الكافر وهو مقيد بغير المرتد وقد اخرجناه بقولنا الاصلي
كما تقدم والرابع انه اطلق جواب المسئلة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر كما ذكرنا والله اعلم واحترزنا
وقيدنا بالمسلم اذا مات وله قريب كافر فان الكافر لا يتولي تجهيزه وانما يفعله المسلمون كما في البحر
واذا حمل الجنازة وضع مقدمها على يمينه ثم مؤخرها ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها وهذا هو السنة
عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه الصلاة والسلام
من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعون كبيرة وقد وقع في الكنز مطلقا بلفظ الخطاب
تبعا للجامع الصغير خاطب ابو حنيفة ابا يوسف رحمهما الله تعالى قال يعقوب رايت ابا حنيفة يصنع

هكذا قال الامام المحبوبي وهذا دليل تواضعه قال صاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو افضل منه
بل افضل جميع الخلائق وهو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا ولما ان حمل
الجنازة عبادة فينبغي ان يبادر اليه كل احد كذا في كافي النسفي والصبي الرضيع والفطيم او فوق ذلك
قليلا يحمله واحد على يديه وان كبيرا حمل على الجنازة ذكره الاسبيجابي ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم
ولا باس بان يحملها على يديه وهو راكب ان كان كبيرا يحمل على الجنازة انتهى ويكره حمله على الظهر والدابة
كذا في البحر ويسرع بها بلا خبب وهو بمعجمة مفتوحة وموحدتين ضرب من العدو وحد التعجيل
المسنون ان يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة لحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة
قربتموها الي الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل ان يعجل بتجهيزه كله من حين يموت
ولو مشوا بالخبب كره لانه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين وكره تاخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع عظيم
بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن كذا في القنية كما كره بمتبعها جلوس قبل
وضعها لانه قد تقع الحاجة الي التعاون والقيام امكن فكان الجلوس قبله مكروها ولا يقوم من في المصلي
اذا راها قبل وضعها كذا في البحر هو المختار لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد رحمه الله وصحح في الظهيرية ان
من مر في المصلي لا يقوم لها اذا راها قبل ان توضع كذا في البحر وندب المشي خلفها للاحاديث الواردة في
اتباع الجنائز وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعني فالشافعي يقول انهم شفعاء والشفيع
يتقدم ليمهد المقصود ونحن نقول هم مشيعون فيتاخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب
المشفوع له بالشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديم حال الشفاعة لا اعني حالة
الصلاة عليه فثبت شرعا عدم اعتبار ما اعتبره ولو مشي امامها جاز وان تباعد عنها او تقدم
الكل فيكره كذا في البحر بلفظ قالوا قال ولا يمشي عن يمينها ولا شمالها وذكر الاسبيجابي ولا باس بان
يذهب الي الصلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امام الجنازة بخلاف الماشي انتهى وحفر قبره مقدار
نصف قامة ويلحد ولا يشق يعني القبر لحديث صاحب السنن اللحد لنا والشق لغيرنا يقال الحد الميت
والحد له لغتان واللحد بفتح اللام وضمها كما في بعض شروح الهداية وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم
يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها الميت واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف القامة
وقيل الي الصدر وان زادوا فحسن ولا يوضع فيه مضربة ذكره في المجتبي وبه صرح في الظهيرية معزيا
الي السرخسي في الجامع الصغير بلفظ لا يجوز طرح المضربة في القبر وما روي عن علي فغير مشهور
ولا يوخذ به انتهى ولا باس باتخاذ تابوت له اي للميت عند الحاجة بان تعذر اللحد لرخاوة الارض
ويفرش فيه التراب يعني من السنة ان يفرش فيه التراب كما في غاية البيان ولا فرق بين ان يكون
التابوت حجرا او حديدا كذا في التبيين مات في سفينة غسل وكفن وصلي عليه والقي في البحر كذا في
بعض المعتبرات ان لم يكن قريبا من البر كذا قيده في فتح القدير ولا يدفن اي الميت في الدار ولو كان صغيرا

بلغ

ويعمل ذلك بالاشق وهو ان يحفر حفيرة في وسط القبر ويوضع فيها الميت ح

اي لا ينبغي ان يفعل ذلك لان هذه السنة كانت للانبيا كما في البحر نقلا عن الواقعات ويدخل الميت من قبل القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ له مستقبل القبلة حالة الاخذ لان جانب القبلة معظم مستحب الادخال منه ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله ويوجه اليها اي الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار ويسوى اللبن عليه والقصب لانه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام طن من قصب واللبن واحده لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن بضم الطا الحزمة من واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي يكره في قولهم لانه للتزيين كذا في المجتبى لا الاجر والخشب لانهما لاحكام البنا والقبر موضع البلا ولان بالاجر اثر النار فيكره تفاولا كذا في الهداية فان قلت ان ما يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر واجيب عنه بالفرق لان اثر النار في الاجر محسوس بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد وجاز بارض رخوة اي جاز استعمال ما ذكر من الاجر والخشب اذا دعت الحاجة اليه بان يكون الغالب على الاراضي النزو والرخاوة كاتخاذ التابوت من حديد لهذا كذا ذكره الامام السرخسي وهذا وارد على اطلاق الكنز كما لا يخفى وقيده في شرح المجمع بان يكون حوله اما اذا كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الاجر الطين المطبوخ انتهى ويسجى قبرها اي المراة لان مبنى حالهن على الستر لا قبره اي الرجل الا ان يكون لمطر وثلج في المغرب يسجى الميت بثوب ستره ويهال عليه التراب ستراله وتكره الزيادة على ما خرج منه اي يكره ان يزاد على التراب الذي خرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البنا ويستحب ان يحث التراب عليه ولا باس ان يرش الماء عليه اي على القبر لانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهته لانه يشبه التطيين ولا يربع لانه نهى عليه الصلاة والسلام عن تربيع القبر ويسنم ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم في المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح ويسنم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي رضي الله عنه ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته محمول على ما زاد على التسنيم وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كذا في البحر ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بنا لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه وان يكتب عليه وان يطلى التجصيص طلى البنا بالجص بالكسر وبالفتح كذا في المغرب وفي الخلاصة ولا يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بنا قالوا ارادوا به السفط التي تجعل في ديارنا على القبر وقال في الفتاوى اليوم اعتادوا السفط ولا باس بالتطيين انتهى وفي المجتبى ويكره ان يطا القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غايط او يصلي عليه او اليه والمشي عليه يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفي الخلاصة ولو وجد طريقا في المقبرة وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع ذلك في ضميره لا باس بان يمشي فيه انتهى وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطيه وحينيذ فما يصنعه الناس ممن دفنت

اقاربه

اللبن وطن

اقاربه ثم دفنت حولهم خلق من وطي تلك القبور الى ان يصل الى قبر قريبه مكروه وقيل لا باس به هو المختار ذكره في السراجية من كتاب الكراهة وذكر الكراهة عن تجريد ابي الفضل وذكر من باب الجنايز يكره البنا على القبور والكتابة عليه وقال الشيخ الامام فخر الايمة البزدوي رحمه الله لو احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن لا باس به وذو الرحم اولى بادخال المراة في القبر فان لم يكن ذو رحم فاهل الصلاح من جيرانها يلي دفنها انتهى ولا يخرج الميت منه اي من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذت بشفعة اي بعد ما اهيل التراب لا يجوز اخراجه لغير ضرورة للنهي الوارد عن نبشه وصرحوا بحرمته واشار بكون الارض مغصوبة الى انه يجوز نبشه لحق الادمي كما اذا سقط فيها متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن في ملك الغير او دفن معه مال احيا لحق المحتاج وقد اباح النبي صلى الله عليه وسلم نبش قبر ابي رغال لعصي من ذهب دفنت معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما ودخل فيه ما اذا اخذها الشفيع فانه ينبش ايضا لحقه كما في فتح القدير وذكر الزيلعي ان صاحب الارض مخير ان شا اخرجه منها وان شا ساواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها ولو وضع الميت فيه لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه واهيل عليه التراب لم ينبش ولو سوى عليه اللبن ولم يهل عليه التراب نزع اللبن وروعي السنة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبنا عليه انتهى وفي البزازية ولو دفن بلا غسل او بلا صلاة او بلا تكفين لم ينبش لان الغسل ونحوه ماموربه والنبش منهي عنه والنهي مقدم على الامر حامل ماتت وولدها حي شق بطنها ويخرج ولدها ذكره الكمال في فتح القدير ثم قال وفرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يدع مالا عليه القيمة لا يشق بطنه لان في المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحي فيجوز اما في المسئلة الثانية ابطال الحرمة الاعلى وهو الادمي لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك في المسئلة الاولى ويوضحه الاتفاق على ان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم تخرج مع الفضلات وكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه عند محمد ثم قال روى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الادمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي انتهى وهذا اولى والجواب عما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديه انتهى ولا باس بتعزية اهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه الصلاة والسلام من عزى مصابا فله مثل اجره ويقول له اعظم الله اجرك واحسن الله عزاك وغفر لميتك ولا باس بالجلوس لها الى ثلاث من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من اهل الميت ولا باس ان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا لال جعفر طعاما فقد اتاهم ما يشغلهم ذكره الزيلعي وفي الجوهرة ووقت التعزية من حين يموت الى ثلاثة ايام ويكره بعد ذلك لانها تجدد الحزن الا ان يكون المعزي او المعزى غايبا فلا باس بها انتهى هذا

باب في بيان احكام الشهيد

سمي به لان الملايكة تشهده اكراما له ولانه مشهود له بالجنة هو اي الشهيد كل مكلف وهو العاقل البالغ احترازا عن المجنون والصبي فانهما يغسلان مسلم احترز به عن الكافر طاهر احترز به عن الجنب فانه يغسل عند ابي حنيفة رحمه الله

وقالا الجنب شهيد لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت ولهما ان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا
ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء
اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية قتل ظلما احترازا عن القتل حدا او قصاصا
بجارحة احترازا عن القتل بالمثقل ولم يجب بنفس القتل مال احترازا عن قتل وجب به مال كالقتل خطأ
وقيدنا بقولنا بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب فانه
لم يجب بنفس القتل بل وجب بعارض حرمة الابوة اذ لولاها لم يجب الا القصاص ولم يرتث اما اذا ارتث
تيغسل كما سياتي وكذا يكون شهيدا لو قتله باغ او حربي او قطاع طريق ولم بغير آلة جارحة فان مقتولهم ولو
شهيد باي آلة قتلوه لان الاصل فيه شهدا احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتيل السيف والسلاح ففيهم
من رضخ راسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد عمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بترك الغسل وهذا ورد
على تعريف الوقاية كما لا يخفى او وجد جريحا ميتا في معركتهم اي معركة الباغين ونحوه واشترط
الجراحة ليعلم انه قتيل لا ميت حتف انفه وينزع عنه ما لا يصلح للكفن كالفرو والحشو والقلنسوة والسلاح
والخف ويزاد وينقص يعني يزاد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة ويصلى عليه بلا غسل لحديث
السنن وينقص ان كان ما عليه زائدا على كفن السنة ليتم كفنه اي لاجل انه لا يتم كفن السنة ويصلى عليه الصحيح
بلا غسل لحديث السنن انه عليه السلام امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا
بدمائهم وثيابهم ولم اقل وقتله مسلم ظلما كما قال في الكنز وغيره لانه يرد عليه ما اذا قتله ذمي ظلما فانه
في حكم المسلم هنا كما صرح ابن ملك في شرح المجمع قال والمكابرون في المصر بمنزلة قطاع الطريق انتهى
ويدفن بدمه وثيابه الا ما لا يصلح للكفن كما تقدم واشار الجاني بكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد
الكفن ذكره الاسبيجابي ويغسل من وجد قتيلا في مصر فيما فيه الدية ولم يعلم قاتله لان الواجب
فيه القسامة والدية فخف فيه اثر الظلم قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه
القسامة ولا الدية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا في بعض شروح الهداية فالمراد بالمصر العمران
وما يقرب منه مصرا كان او قرية استفيد ذلك من قوله فيما فيه الدية وقيد بقوله ولم يعلم قاتله لانه
لو علم قاتله فهو شهيد اذا كان مقتولا بحديدة ظلما وانما اقتصرت على قولي فيما فيه الدية ولم
اقل كما قال بعضهم القسامة والدية لانه لا يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم فانه ليس
بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط وفي البدائع لو
قتل في المصر بغير الحديد لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان شهيدا لانه موجب القتل بحكم
قطاع الطريق لا المال ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق
بخارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا وهو مال
انتهى وهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة
ولا دية على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهذا قد علم ان قاتله اللصوص ولم يثبت عليهم
لفرارهم

لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون كذا في البحر او قتل بحد او قصاص اي يغسل لانه صح
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه غسل ماعزا ولانه بذل نفسه لحق واجب فلم يكن في معنى شهداء احد
او جرح به فارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او آوى خيمة او مضى عليه وقت صلاة وهو
يعقل او نقل من المعركة لا لخوف وطء الخيل او وصى بامور الدنيا وان بامور الآخرة لا اي لا يصير
مرتثا عند محمد وهو الصحيح كما في الجوهرة قال لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا
لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ما روي ان سعد بن الربيع اصيب
يوم احد فلما فرغ من القتال سال عنه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من ياتيني بخبر سعد بن الربيع
فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسال عنه فوجد في بعض الشعاب به رمق فقال له ان رسول الله
يبلغك السلام ففتح عينيه فقال الحمد لله على سلامته اقرئ رسول الله مني السلام واخبره ان بي
كذا طعنة كلها اصابت مقاتلي واقرئ المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها
اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف ثم
مات وكان من جملة الشهداء فلم يغسل وصلي عليه انتهى والارتثاث في اللغة من الرث وهو الشيء
البالي وسمي مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ من الترثيث وهو الجريح
وفي بعض كتب اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله في الشرع ان
ينال بعض مرافق الحياة فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال
الثواب الموعود للشهداء وفي بعض المعتبرات ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة القتلى
وصار بحالة الدنيا بان جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء من منافعها انتهى وهو اضبط
مما تقدم اطلق في الاكل والشرب والنوم والتداوي فشمل القليل والكثير واطلق في الوقت فانتظم
ما اذا كان قادرا على الاداء او لا فضعف بدنه لا لزوال عقله وقيد منلا خسرو في شرحه تبعا للزيلعي
بقوله ويقدر على الاداء حتى يجب عليه القضاء بتركها وفيه كلام لانه ان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور
العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط
وان اراد بغيبة العقل فالمغمى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فحتى سقط القضاء مطلقا لعدم
قدرة الاداء من الجريح وقد اجيب عنه بان مراده الاول فكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء
على الصحيح وهو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء وقيد
بقوله وهو يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة ونقل من المعركة
لعدم الانتفاع بحياته واطلق في النقل فشمل ما اذا وصل الى بيته حيا او مات على الايدي كما في البدائع
وكذا لو قام من مكانه الى مكان آخر فانه يكون مرتثا بالاولى كما في البدائع ايضا او باع او اشترى او تكلم
بكلام كثير قالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان مرتثا والا فلا ولا فرق في الوصية بين ان يكون بكلام
قليل او كثير كما في غاية البيان واستثنى في الخانية الوصية بكلمتين ويمكن حمل ما قالوه على كلام ليس

بوصية توفيقا بينه وبين ما في الخانية بعد انقضا الحرب هذا قيد لكل ما تقدم ولوفيها اي في الحرب
لا اي لا يصير مرتثا لبقي ما ذكرنا ذكره الزيلعي في شرح الكنز وغيره في غيره لكن هذا بعمومه يتناول
لما اذا انقل بعدان مضى عليه يوم وليلة حالة القتل فانه يكون مرتثا وكلام الزيلعي يقتضي خلافه فتامل

هذا **باب** في بيان احكام الصلاة في الكعبة لا يخفي عليك حسن ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به
حالا ومكانا وايلاه للشهيد لانه معدول به عن ساير الصلوات لجواز جعل الظهر فيها الي ظهر الامام
يصح فرض ونفل فيها وفوقها لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلاة
اجتمعت شرايطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط وانما جازت فوقها لان
الكعبة هي العرصة والهوا الي عنان السما عندنا دون البنا لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز
ولا بنا عليه وان كره الثاني وهو الصلاة فوقها لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي وفي البحر معزيا
الي الغاية الكعبة هي البنا المرتفع ماخوذ من الارتفاع والعتو ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة هي
العرصة والصواب ان القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والولوي وفي المجتبي وقد رفع
البنا في عهد ابن الزبير ليبني على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الي الحالة الاولي والناس
يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنسا في ذلك سوا منفردا او بجماعة يعني بلا فرق في الصلاة فيها
وفوقها بين ان يصلي الشخص منفردا او بجماعة وان اختلفت وجوههم الا اذا جعل قفاه الي وجه الامام
لتقدمه عليه ومن سواه لم يتقدم وتوجه الي القبلة واما اذا جعل وجهه الي وجه امامه فانه يصح لكن مكروه
بلا حايل لانه يشبه عبادة الصورة ولا شك في دخول هذه الصورة تحت قولنا وان اختلفت وجوههم
اختلافها في التوجه الي الكعبة كما لا يخفى ودخل تحته ايضا ما اذا جعل وجهه الي جانب الامام وهو جايز
بلا كراهة فهي اربع صور تصح بلا كراهة في صورتين ومنها في صورة ولا تصح في اخرى وتصح لو تحلقوا
حولها ولو كان بعضهم اقرب اليها من امامه ان لم يكن في جانبه لانه متاخر حكما لان التقدم والتاخر لا يظهر
الا عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الي الجهة التي توجه اليها الامام وهو عن يمينه او يساره وتقدم عليه
بان كان اقرب الي الحايط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه وهو في معنى من جعل ظهره الي وجه الامام
وكذا لو اقتدوا من خارجها بامام فيها والباب مفتوح صح لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله اعلم

هذا **كتاب** في بيان احكام الزكاة ذكر الزكاة بعد الصلاة لانهما مقترنتان في كتاب الله تعالى في اثنين
وثمانين اية وهذا يدل على ان التعاقب في غاية الوكادة والنهاية كما في البحر معزيا الي المناقب ثم البزازيه
تركيبها يدل على النما والطهارة وكلا المعنيين موجود فيها لانها سبب نما المال بالخلف قال الله تعالى وما
انفقتم من شي فهو يخلفه وكذا هي سبب الطهارة صاحبها عن الذنوب قال الله تعالى خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وتزكيهم وسميت صدقة لدلالتها على صدق العبد في العبودية وفي الشرع وهي
تمليك جزء مال عينه اي ذلك الجزء الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه وهذا كما لا يخفى اولى بالقبول
من قول صاحب الكنز هي تمليك المال من فقير مسلم الي اخره فانه يتناول مطلق الصدقة ولا يختص بالزكاة
بخلاف

بخلاف ما ذكرناه هنا لان قولنا عينه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعيين في الصدقة ويرد عليه
الصدقة اذا ملكت لان التمليك المذكور موجود فيها والمراد بتعيينه من نصاب حولي وهو
المراد بقوله جزء مال وهو ربع العشر او ما يقوم مقامه وان شئت قلت هي عبارة عن ايتاء
جزء من النصاب الحولي الي الفقير لانها توصف بالوجوب حيث يقال الزكاة واجبة والوجوب
من صفات الافعال وقيل هي اسم للقدر الذي يخرج الي الفقير لان الشارع امر بايتا الزكوة فلو
كانت الزكوة نفس الايتا لكان امرا بايتا الايتا وهو محال وبه تخرج صدقة الفطر كما لا يخفى
والمال ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تمليك المنافع وقد صرح في الكشف
الكبير في بحث المقدرة والميسرة الزكاة لا تتادى الا بتمليك عين متقومة حتى لو اسكن الفقير
داره سنة بنية الزكاة لا تجزيه لان المنفعة ليست بعين متقومة انتهى وقيدنا التمليك احترازا
عن الاباحة فلو اعال يتيما فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود
ركنه وهو التمليك واما الاطعام ان دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا بهذه العلة وان كان لم
يدفع اليه وياكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك كذا ذكر اللولوالجي وغيره ولم يشترط
قبض الفقير لان التمليك في التبرعات لا يحصل الا به واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن
الغني والكافر والهاشمي ومولاه عند العلم بحالهم كما سياتي في المصرف ولم يشترط البلوغ
والعقل لانهما ليسا بشرط لان تمليك الصبي صحيح لكن ان لم يكن عاقلا فانه يقبض عنه وصيه
او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط وان كان عاقلا قبض من ذكر وكذا قبضه
بنفسه والمراد بمن يعقل القبض ان يكون بحال لا يرمي ولا يخدع عنه والدفع من المعتوه مجزي
كذا في فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل مع قطع المنفعة عن
الملك من كل وجه لله تعالى اي يجوز التمليك بما ذكر مقارنا لقطع المنفعة عن المملك الي اخره اي
بهذا الشرط فلا يجوز الدفع الي اصوله وان علوا والي فروعه وان سفلوا والي زوجته وزوجها
او الي مكاتبه ولو دفع الي بعضهم لا يكون زكاة كما سياتي بيانه شرط افتراضها عقل وبلوغ
واسلام وحرية وهو اولى من قول الكنز شرط وجوبها فانه يوهم عدم افتراضها مع انها فريضة
محكمة قطعية اجمع العلما على تكفير جاحدها ودليلها في القران وفي بعض المعتبرات انها تثبت
بالكتاب والسنة والاجماع وفيه كلام لان السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة
والسنة الواردة اخبار احاد صحاح وبها يثبت الوجوب دون الفرض والعقل لا يثبت شي
من الاحكام الشرعيه وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبط من الكتاب والسنة فلا
يثبت بها الفرضيه ويمكن ان يجاب عنه ان عادتهم جرت في ايراد مثل ذلك للافادة ان كل
دليل منها صالح لاثبات الفرضيه حيث يرد ما قيل وانما مرادهم ان الادلة المذكورة وردت
موكدة للدليل القطعي وهو كثير في كلامهم وخرج المجنون والصبي فلا زكاة في مالهما كالاصلاة

عليها الحديث المعروف رفع القلم عن ثلاث وخروج الكافر لعدم خطابه بالفروع سواكان اصليا او مرتدا ولو اسلم المرتد لا يخاطب بشي من العبادات ايام ردته كما هو شرط الوجوب هو شرط لبقا الزكوة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا في البحر حاكيا عن معراج الدرايه وقيد بالحريه احترازا عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفه لعدم الملك اصلا فيما عدا المكاتب والمستسعى فلعدم تمامه فيهما وسببها اي سبب افتراضها كما تقرر في الكتب الاصوليه وان عد في الكنز شرطا لوجوبها ملك نصاب حولي وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه تام صفة لقوله ملك بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد لا يمنع دين الكفارة والنذر ويمنع دين الزكوة بحال بقا النصاب وكذا بعد الاستهلاك وقد ضم صدر الشريعة الزكوة في النذر والكفارة وهو يخالف للهداية وغيره فكانه سهو من الناسخ الاول فشمل الحال والموجل ولو صداق زوجته الموجل الي الطلاق او الموت وقيل المهر الموجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الادا منع والا فلا لانه لا يعد دينا كذا في بعض شروح الهدايه وقيد بالزكوة لان الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر كذا في الخانيه واما التكفير بالمال وفارغ عن حاجته الاصليه لان المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها في شرح المجمع لابن ملك بما السكنى والات الحروب والثياب المحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكالات الحرف يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودار المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها فاذا كان لهم دراهم مستحقة الصرف الي تلك الحوايج صارت كالمعدومة كالما المصروف الى العطش فانه كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى قلت ويخالف قوله فاذا كان له دراهم مستحقة الى اخره ما عن معراج الدرايه في فصل زكوة العروض ان الزكوة تجب في النقد كيف ما امسك للنما او للنفقه انتهى ومثله في البدايع نام ولو تقديرا النما اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن من الاستنما بان يكون في يده او يد نايبه لما ذكرنا ان السبب هو المال النامي فلا بد منه تحقيقا او تقديرا فان لم يتمكن من الاستنما لا زكاة عليه لفقد شرطه كما سياتي بيانه فلا زكاة على مكاتب ومديون للعبد بقدر دينه ولا في ثياب البدن واثاث المنزل ودور السكنى ونحوها ولا في مال مفقود وساقط في بحر ومغصوب لا بينة عليه ومدفون في برية نسي مكانه ودين جحده المديون سنين ثم اقر بعدها عند قوم وما اخذ مصادرة ثم وصل اليه بعد سنين ولو كان الدين على مقر ملي او معسر او مفلس او جاحد عليه بينة او علم به قاض فوصل الى ملكه لزم زكاة ما مضى الاصل في هذا ان الزكاة لا تجب في مال الضمار لقوله لا زكوة في مال الضمار موقوفا ومرفوعا وهو المال الذي لا ينتفع به ماخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان

اذا كان لا ينتفع به لهزاله ومن الاضمار وهو الاخفا والتغيب ولان السبب هو المال النامي ولا نما الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وقال الشافعي وزفر تجب الزكوه في جميع ذلك لتحقق السبب وهو ملك النصاب تام وفوات اليد لا يخل بوجوب الزكاة كمال ابن السبيل والحجة عليهما ما قدمناه واما ابن السبيل فقادر بنائبه عليه وفي الخانيه فان كان المال دينا قال ابو حنيفة رحمه الله في رواية الاصل الديون ثلاثة دين قوي وهو بدل مال التجارة والقرض ودين وسط وهو بدل مال لم يكن للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى ودين ضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية ففي الدين القوي تجب الزكوه اذا حال الحول ويتراخى الادا الى ان يقبض اربعين درهما وكلما قبض اربعين درهما يلزمه درهم وفي الدين الوسط لا يجب الادا ما لم يقبض مايتي درهم ولا يعتبر الحول بعد القبض ويقبض بما مضى من الحول قبل القبض في الصحيح من الرواية وفي الدين الضعيف لا تجب الزكوه ما لم يقبض مايتي درهم ويحول الحول بعد القبض انتهى وسبب لزوم ادايها توجه الخطاب يعني قوله تعالى اتوا الزكوه وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي اخر العمر عند من يقول انه عمري وشرطه اي شرط افتراض ادايها حولان الحول وهو ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال تحول فيه كما في بعض شروح الهدايه وتنمية المال كالدراهم والدنانير او السوم او نية التجارة فما لم توجد هذه الاشيا لم يتوجه الخطاب فلا ياثم بالترك وشرط صحة ادايها نية لانها عبادة مقصودة فلا تصح بلا نية مقارنة له اي للادا بالمعنى المصدري ولو كانت المقارنة حكما لا حقيقة كما اذا دفع بلا نية مقارنة ثم حضرته النية والمال قايم في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الامر لانه المودي حقيقة ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقرا جاز لوجود النية من الامر او بعزل ما وجب فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب ناويا للزكوه وتصدق على الفقير بلا نية سقط زكاته او تصدق بكله عطف على قوله بنية فانه اذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقط زكاته عند محمد وعند ابي يوسف لا وافتراضها عمري اي على التراخي لان جميع العمر وقت الادا ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وقيل فوري اي واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق وهو قول الكرخي فانه قال ياثم بتاخير الزكاة بعد التمكين وروي عن محمد من اخر الزكاه من غير عذر لم تقبل شهادته كذا في شرح منلا خسرو وغيره وعليه الفتوى فياثم بتاخيرها وترد شهادته كذا في شرح المجمع النظم الوهباني وذكر الناصحي عن قاضي خان ان الفتوى على سقوط العدالة بتاخيرها من غير عذر لحق الفقرا دون الحج خصوصا في زماننا قلت ما ذكر من دعوى الفور مقبول والدليل المذكور عليها

غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب
المامور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه يطلب منه الفعل مقيدا
باحدهما فيبقي علي خياره في المباح الاصلي لكن الامر بالصرف الي الفقير معه قرينة الفور
وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة فمتي لم تجب علي الفور لم يحصل المقصود من الايجاب علي وجه
التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكاة علي التراخي لما قلنا من ان مطلق الامر لا يقتضي
الفور فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معني قولهم مطلق الامر للتراخي لانهم يعنون ان التراخي
مقتضاه قلنا ان لم يقتضيه فالمعني الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة
وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيره من غير عذر ضرورة الاثم صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في
المنتقي وهو عين ما ذكر الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يوخرها من غير عذر فان
كراهة التحريم هي المحمل عند الاطلاق اسمها عنهم ولذا رد واشهادته اذا تعلقت بترك
شي وذلك الشي واجب لانه في رتبة واحدة علي ما مر غير مرة وتمامه في فتح القدير لا يبقي
للتجارة ما اشتراه لها فنوي خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما دام لم يبعه مثلا اشتري
امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكوة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوي التجارة
بعد لم تكن للتجارة حتي يبيعها لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل
فيتم بها وما اشتراه لها اي للتجارة كان لها الا ما ورثه ونواه لها الا الذهب والفضة فان الزكاة
فرض فيهما من غير حاجة الي الاعداد من العبد للتجارة حتي بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة
للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكاة فيهما نوي التجارة او لم ينو اصلا او نوي النفقة كما في البحر
واما الفعلي وهو ما سواهما فانما يكون بالاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت عروضا وكذا في
المواشي لا بد فيها من نية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم نية
التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والاسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا
وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سوا كان ذلك
الثمن من النقود او من العروض فلو نوي ان يكون للبدلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن من النقود
فخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه له نية التجارة اذا كان من غير النقود الا اذا تصرف
فحينئذ تجب الزكاة كما في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية ولو ورث سائمة كان عليه الزكوة
اذا حال الحول نوي او لم ينو وخرج ايضا كما في البحر ما اذا دخر من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة
نصاب ونوي ان يمسكها او يبيعها فامسكها حولا لا تجب الزكاة كما في الميراث وكذا لو اشتري بذرا
للتجارة وزرعه في ارض عشر استاجرها كان فيها العشر لا غير كما لو اشتري ارض خراج او عشر
للتجارة لم يكن عليه زكوة التجارة انما عليه حق الارض من العشر والخراج ثم اذا علمت انه لا بد
ان يكون سبب الملك سببا اختياريا هل يشترط ان يكون بشرا ام لا فعند ابي يوسف لا بد
ان يكون شرا

شرا وعند محمد لا ومن ثم قلت وما ملكه بصفقة كهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود
ونواه لها كان لها عند الثاني وهو الامام ابو يوسف رحمه الله خلافا لمحمد كما علمته وظاهر
اقتصار منلا خسرو في مختصره علي قول ابي يوسف فيفيد انه الراجح وليس كذلك ولهذا قلت
والاصح لا ذكره مولانا في بحره حيث قال وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية
والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن القود وبدل
العتق فانه لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا
اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كذا
صححه في البدايع وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد للتجارة اذا قتل عبدا خطا ودفع به
فان المدفوع يكون للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوي ان تكون للتجارة اختلف
المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واشار اليه في الجامع الصغير كما في البدايع انتهي لا زكاة في
اللالي والجواهر كاللعل والياقوت والزمرد والبلخوت وامثالها كما في الكافي وغيره الا ان تكون
للتجارة كما في شرح منلا خسرو نقلا عن التاتارخانية وفي فتح القدير نقل الاتفاق علي ان من ملك
من الجواهر النفيسة ما يساوي الفا من الدنانير ولم ينو فيها التجارة لا يجب فيها الزكاة انتهي
هذا باب في بيان احكام صدقة السايمة اي زكاتها ومن اطلقت الصدقة في الكتاب
العزيز فالمراد بها الزكاة وبدا في المختصر تبعا للكنز ببيان السوايم جمع سايمة اقتدا بكتاب
رسول الله صلي الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز اموال العرب والسوايم
جمع سايمة ولها معنيان لغوي وفقهي قال في المغرب سامت الماشية رعت سوما واسامها
صاحبها اسامة والسايمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعي ولا تعلف في الاصل واما المعني الفقهي
فما قال هي المكتفية بالرعي المباح في اكثر العام بقصد الدر والنسل والزيادة والسمن فلا تزول
بالعلف اليسير لانه لا يمكن الاحتراز عنه وقيد بالاكثر لافادة انه لو علفها نصف الحول فانها
لا تكون سايمة فلا زكوة فيها لوقوع الشك بالسبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة
فلا يجب الحكم مع الشك انتهي وعرفها في الكنز بقوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة وفيه
كلام وهو ان مرادهم تفسير السايمة التي فيها الحكم المذكور فهو تفسير بالاعم واجيب عنه
بانهم تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شي فيه وصرحوا
ايضا بان العروض ايضا اذا كانت للتجارة يجب فيها زكوة التجارة وقالوا ان العروض خلا
النقد فيدخل فيه الحيوانات وحاصله انه ان اسامها للحمل والركوب فلا زكوة اصلا او للتجارة
ففيها زكوة التجارة او للدر والنسل ففيها الزكاة المذكورة وفي المحيط ولو اشتراها للتجارة
ثم جعلها سايمة يعتبر الحول من وقت الجعل بان حول زكاة التجارة يبطل بجعلها للسوم

ثم اذا جعلها سايمة

لان زكوة السوايم وزكوة التجارة مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما على الاخر فان
قلت قد اقتصر الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي تسام للدر والنسل فيفيد انها لو كانت كلها
ذكورا لا تجب الزكوة فيها والمصرح به في البدايع والمحيط انه لا فرق بين كونها كلها اناثا و
كونها كلها ذكورا او بعضها اناثا قلت المقصود من هذا الشرط نفي كون الاسامة للحمل والركوب
او للتجارة لا اشتراط ان يكون للدر والنسل ولذا زاد في المحيط ان تسام بقصد الدر والنسل
والزيادة والسمن فالذكور فقط تسام بالزكاة والسمن لكن في البدايع لو اسامها للحم لا زكوة
فيها كالحمل والركوب كذا في البحر ولو علفها نصفه لا تكون سايمة كما قدمناه ويبطل حول
زكاة التجارة بجعلها للسوم فلو اشتراها لها اي للتجارة ثم جعلها سايمة اعتبر الحول من
وقت الجعل لان زكوة التجارة تبطل بجعلها للسوم كما قدمناه ثم شرع في بيان نصاب الابل
فقال نصاب الابل ليس لها واحد من لفظها والنسبة اليها ابلي كراهة توالي الكسرات
مع الياء خمس فيوخذ من كل خمس منها الى خمسة وعشرين بخت واعراب لان اسم الابل
يتناولها واختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس شاة هذا معمول لقوله فيوخذ
مرفوع على انه قايم مقام الفاعل والبخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي والمنسوب
منسوب الى بخت نصر والعراب جمع عربي على هذا اتفقت الاثار واشتهرت كتب رسول الله النسخة صح
صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين عفو كذا الحكم في ساير الانية وفيها اي في خمس وعشرين
بنت مخاض وهي التي طعنت في السنة الثانية سميت به لان امها تكون مخاضة اي حاملا
باخرى عادة والمخاض ايضا وجع الولادة وفي ست وثلاثين بنت لبون وهي التي طعنت في
السنة الثالثة سميت به لان امها ولدت اخرى وتكون ذات لبن غالبا وفي ستة واربعين
حقة وهي التي طعنت في السنة الرابعة والجمع حقاق والذكر حق سميت به لان حق لها
الحمل والركوب والضراب وفي احدى وستين جذعة وهي التي طعنت في الخامسة سميت به لمعنى
في اسنانها تعرفه ارباب الابل وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان
الى مائة وعشرين ثم تستانف الفريضة فيوخذ في كل خمسة شاة ثم في مائة وخمسة واربعين
بنت مخاض وحقتان ثم في مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم تستانف الفريضة ففي كل خمس شاة ثم في كل
خمس وعشرين بنت مخاض ثم في كل ستة وثلاثين بنت لبون ثم في مائة وست وتسعين اربع
حقاق الى مايتين ثم تستانف ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين حتى يجب في خمسين حقة ظ
قيد بذلك احترازا عن الاستيناف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق ٢ في م
لعدم نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة
واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس فصار مائة وخمسين وجب
ثلاث حقاق واعلم ان قيد كونها بنت مخاض وبنت لبون خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط
فالمراد

١٢٠
١٢٠

فالمراد السن لانها ان تكون امها مخاضا او لبونا كذا ذكره الزيلعي واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان
الاربعة لان ما عداها لا مدخل لها في الزكوات كالثني والسديس والبازل تيسيرا على ارباب
الاموال وقيدنا السن الواجب في الابل بالاناث فانه لا يجوز فيها دفع الزكاة كابن المخاض الا
بطريق القيمة للاناث الا فيما دون خمس وعشرين من الابل فانه يجوز الذكر والانثى لان النص ورد
باسم الشاة وانها تقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيها الذكور
والاناث كما سياتي كذا في البحر وفي المجتبى الواجب من الابل الاناث وفي البقر والغنم بتخيير
المالك انتهى وفي النظم الوهباني وشرحه نقلا عن الظهيرية رجل سوايم عمي فعن ابي حنيفة
رحمه الله في وجوب الزكاة فيها روايتان وعندهما تجب فيها الزكوة كما لو كانت مقطعة عميا هذا
باب في بيان احكام زكاة البقر قدمها على الغنم لقربها من الابل في الضخامة حتى شملها
اسم البدنة وفي المغرب بقر بطنه شقه من باب طلب والباقر والبقير سوا وعن قطرب
الباقورة البقر انتهى والبقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة
لا للتانيث وفي بعض المعتبرات الباقر جماعة البقر مع رعاتها نصاب البقر والجاموس ثلاثون
وفيها تبيع ذو سنة او تبيعة وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة وفيما زاد على الاربعين
بحسابه في رواية عن الامام كما في هذا المختصر رواية ابي يوسف عنه فيجب في الزايد اذا كان
واحدا جزء من اربعين جزءا من مسنة وروى الحسن عنه لا شي فيما زاد الى الخمسين ففي الخمسين مسنة
وربع مسنة او ثلث تبيع وروى اسد بن عمرو عنه لا شي في الزيادة الى ستين وهو قولهما وظاهر
ما ذكرناه في هذا المختصر كما في بعض شروح الهداية وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الاسبيجابي
ان الفتوى على قولهما وذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري وسوى بين الجاموس والبقر لان
اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه فيكمل نصاب البقر ويجب فيه زكاتها وعند الاختلاط
توخذ الزكاة من اغلبها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن فياخذ اعلى الادنى وادنى
الاعلى والله اعلم هذا
باب في بيان احكام زكاة الغنم سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع
فكانت غنيمة لكل طالب نصاب الغنم ضانا او معزا هو بالضاد المعجمة مهموز العين جمع ضاين
خلاف الماعز والمعز جمعه وهما نوعان من جنس الغنم والانثى منهما ضاينة وماعزة وفي فتح
القدير والضان والمعز سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب انتهى اربعون وفيها شاة
وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مايتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربعمائة اربع شياه
ثم في كل مائة شاة بالاجماع وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظبا يعتبر فيه الام فان كانت غنما
وجبت فيه الزكاة ويكمل به النصاب والا فلا وفي الولوالجي لو كان لرجل مائة وعشرون شاة
حتى وجبت فيها شاة ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين فياخذ ثلاث شياه لان باتحاد
الملك صار الكل نصابا ولو كان لرجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما الزكاة ليس

للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا ويأخذ الزكاة منها لان ملك كل واحد منها قاصر عن النصاب
انتهى ويوخذ في زكاتها اي زكاة الغنم الثني وهو ما تمت له سنة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجزي
في الزكاة الا الثني عن علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يوخذ في الزكاة الا الثني فصاعدا لا الجذع
وهو ما اتى عليه اكثرها اطلقه فيشمل الضان والمعز ولا خلاف في انه لا يوخذ في المعز الا الثني
كما ذكره قاضيخان واختلف في الضان فما في هذا المختصر ظاهر الرواية هو الصحيح وروي انه
يوخذ الجذع من الضان وهو الذي اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما قياسا على الاضحية وهو ممنوع
لان جواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره وما ذكرناه من ان الجذع ما اتى عليه اكثرها
منقول في الهداية وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر
وذكر الاقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ما له ستة اشهر انتهى وهو الظاهر وحاصله كما قال شيخنا
رحمه الله في بحره ان الجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع
سنين والثني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ما تم له سنتين ومن الابل ابن خمس سنين
والمذكور في التبيين من كتاب الاضحية ان الثني من الضان والمعز سوا وهو ما تم له سنة ولم ار
سن الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوه عن الزهري ان الجذع من المعز ما تم له سنة انتهى
ولا شي في خيل وبغال وحمير اختيارا لقولهما لحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا
في فرسه صدقة واما عند ابي حنيفة فلا يخلو اما ان يكون للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجب فيها
زكاة التجارة لانها من العروض ومن ثم قلت ليست للتجارة وقد اهمل هذا القيد صاحب الكنز
وهو مما لا ينبغي اهماله وان امكن ان يجاب عنه بان كلامه في زكاة السوايم لا مطلق الزكاة وان لم يكن
للتجارة فلا يخلو اما ان يكون للحمل والركوب او لا فان كانت للحمل والركوب فلا شي فيها مطلقا وان
كانت لغيرها فاما ان تكون سايمة او علوفة فان كانت علوفة فلا شي فيها وان كانت سايمة للدر
والنسل فلا يخلو فان كانت ذكورا واناثا فلا يخلو فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار
ان شا اعطى عن كل فرس دينارا وان شا قومها واعطى عن كل مايتين خمسة دراهم وهو ماثور
عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية فان لم تكن من افراس العرب لا نتفا وت تفاوتا فاحشا بخلاف
غيرها وان كانت ذكورا فقط او اناثا فقط ففيه روايتان المشهور منهما عدم الوجوب لانها غير معدة
لاستنما لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط
وصحح في البدايع وفي التبيين الاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في
الذكور لعدم النما ورجح قول شمس الايمة وصاحب التحفة وتبعه الكمال في فتح القدير وذكر في الخانية
ان الفتوى على قولهما واجمعوا ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل جبرا انتهى وبقولهما جزم في الكنز وقال
في الينابيع وعليه الفتوى وفي الكافي وهو المختار للفتوى وتبعه شارح الكنز الزيلعي والبزازي
في فتاوى تبعا لصاحب الخلاصة ومن ثم عولنا عليه والله اعلم واختلف المشايخ في اشتراط نصاب لها
والصحيح

١٢١

والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير واما عدم وجوبها في الحمير والبغال فلقوله عليه
الصلاة والسلام لم ينزل علي فيهما شي والمقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة فيجب لان
الزكوة حينيذ تتعلق بالمالية كسايراموال التجارة ولا شي في عوامل وعلوفة للحديث ليس في
الحوامل والعوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد للتجارة ولم
يوجدا والمراد بنفي الزكاة عن العلوفة زكوة السايمة لانها لو كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة
كما يفهم من القيد المتقدم والمراد بنفيها عن العوامل التعميم كما يفهم من تغيرها فانها اسم لما اعد
للعمل واما العلوفة بفتح العين فهي اسم لما يعلف من الغنم وغيرها الواحد والجمع سوا ولا شي في
حملان وفصيل وعجول الحمل بفتحتين ولد الشاة يجمع على حملان بضم الحا وفي بعض كتب اللغة
بكسرها والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض يجمع على فصلان والعجول يعني عجل ولد
البقرة يجمع على عجاجيل وعدم الوجوب في الصغار من السوايم قولهما وقال ابو يوسف يجب
واحدة منها فان قلت هذه المسئلة مشكلة لان الزكاة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول
لم يبق صغارا قلت قيل ان صورتها ان الحول هل ينعقد على هذه الصغار بان ملكها في اول
الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم تبق صغارا وقيل ان صورتها اذا كانت لها
امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقين الاولاد ثم تم الحول عليها
وهي صغار هل تجب الزكاة فيها ام لا وهو الاصح لابي يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب في الامهات
كما قال زفر اجحفنا بارباب الاموال ولو اوجبنا فيها شاة اضررنا بالفقرا فاوجبنا واحدة
منها استدلالا بالمهازيل فان نقصان الوصف انما اثر في تخفيف الواجب لا في اسقاطه
فكذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي حنيفة لان النص اوجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا
مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار الا تبعا للكبير فتجب الزكاة فيها اذا كان مع الصغار
كبار بالاجماع حتى لو كان مع تسع وثلاثين حملا مسن يجب شاة ويوخذ المسن وكذلك في الابل
والبقر كذا في البحر معزيا الى معراج الدراية ثم نقل عن غاية البيان انه قال بعد ان عزاه الى الزيادات
رجل له تسعة وثلاثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة
لم توخذ ويودي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط لم يجب الا هي فان هلكت
الكبيرة بعد الحول بطل الواجب عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار عندهما
وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين من شاة مسنة انتهى ولا
شي في عفو وهو ما بين النصب العفو لفظ مشترك بين افضل المال وافضل المرعى والاعطا
من غير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان الذي لم يوطا والصفح والاعراض عن من به الذنب
وشرعا ما بين النصب كالاربعة الزايدة على الخمسة من الابل الى العشرة وكالعشرة الزايدة على
خمس وعشرين من الابل فعند ابي حنيفة وابي يوسف الزكاة في النصاب لا في العفو وعند محمد وزفر

فيهلك حتى لو هلك العفو وبقي النصاب يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره عند الآخرين فلو
كان له تسعة من الابل او مائة وعشرون من الغنم فهلك بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم ثمانون لم
يسقط شيء من الزكاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة
وفي الثانية ثلثا شاة ولا شيء في هالك بعد وجوبها فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه
فبحسابه وقال الشافعي يضمن ان هلك بعد التمكن من الاداء وهو مبني على ان الزكوة تجب في العين او
في الذمة فعندنا تجب في العين وهو المشهور من قول الشافعي وفي قول له تجب في الذمة والعين مرتهنة
بها ثم الظواهر تؤيد ما قلنا مثل قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما
اطلقه فشمل ما اذا تمكن من الاداء وفرط في التاخير حتى هلك وما اذا منع الامام والساعي بعد الطلب
حتى هلك وفي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح لانه لم يفوت بهذا المنع ملكا على
احد ولا يدا فصار كما لو طلب واحد من الفقراء ورجحه في فتح القدير بانه الاشبه بالفقه لان الساعي وان
تعين لكن للمالك راي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شايعة في محال كثيرة والراي
يستدعي زمانا فالحبس كذلك انتهى بخلاف المستهلك بعد الحول لا تسقط عنه لوجود التعدي وفي
الخانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال
السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان توى المال على المستقرض
وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد الحول انتهى وجاز دفع القيمة في زكاة وعشر ونذر وكفارة غير الاعتاق
يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان
المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان
الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وتحقيق هذا المقام يطلب من الكتب الاصولية والمصدق
باخذ الوسط اي لا ياخذ الا الوسط رعاية للجانبين بلا جبر منه اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا ياخذ
كرها لانها عبادة فلا تؤدي الا باختياره وعند الشافعي ياخذها كرها لانها حق الفقير فصارت
كدين وجب للعبد على العبد ولا يوخذ من تركته لو مات الا ان يوصي فحينئذ يعتبر من الثلث وعنده
يوخذ من تركته وان لم يجد المصدق ما وجب منه سن دفع الادنى مع الفضل او الاعلى ورد
الفضل او دفع القيمة عبر في الهداية باخذ وظاهره يفيد ان الخيار للمصدق وهو الذي ياخذ
الصدقات وليس هو المشهور بل المشهور عند المشايخ وجعله في النهاية هو الصواب ان الخيار
لصاحب المال لانه شرع رفقا له والرفق انما يتحقق بتخييره وبه صرح في البحر حيث قال لو وجب
عليه سن كبنت مخاض مثلا ولم يكن عنده فصاحب المال مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل او
الادنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون الساعي فيهما قال وقد صرح به في المبسوط وقال الا ليس
اذا عين المالك سنا ان ياباه ذلك في الصورتين ومن ثم قلت دفع ولم اقل اخذ والله اعلم اذا عين
لكن ذكر بعد ذلك مولانا في البحر ان محمدا ذكر في الاصل ان الخيار للمصدق اي الساعي ورده في النهاية
والمعراج

١٢٢

والمعراج بان الصواب خلافه انتهى والمستفاد وسط الحول يضم الى نصاب من جنسه يعني اذا
كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه الى ذلك وزكاه به فمن كان له مايتا درهم
في اول الحول وقد حصل من ضمه في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطي زكاة الكل
اخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف في محله والا فعليهم
اعادة غير الخراج اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكاة في الاموال الظاهرة وفي عشر
الخراج وزكاة السوائم وزكاة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او
سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون
الكفار وان اخذوا الزكوات المذكورة فان صرفوها الى مصرفها الآتي ذكره فلا اعادة عليهم والا
فالاعادة عليهم الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى كذا في شرح مسلاخسرو ولكن قال مولانا في
بحره اطلق في الزكوة فشمل الاموال الظاهرة والباطنة ولذا قال في المبسوط الاصح ان ارباب
الاموال اذا نووا عند الدفع الى الظلمة التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يوخذ
من الرجل من الجنايات والمصادرات لان ما بايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات
فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين والفقراء ثم بحث وقال وظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق بين
الاموال الظاهرة والباطنة وصحح الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتى لانه
ليس للسلطان ولاية الزكوة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ الصدقات قيل ان نوى باداءها
الى السلطان الصدقة عليه لا يومر بالاداء ثانيا لانه فقير حقيقة ومنهم من قال الاحوط
ان يفتى بالاداء ثانيا فيما بينهم وبين الله تعالى لانها ما وضعت موضعها وقال ابو جعفر
لا نامرهم لان اخذ السلطان منهم قد صح لان له ولاية الاخذ فسقط عن ارباب الصدقات
فان لم يضعها موضعها لا يبطل اخذه وبه يفتى وهذا في صدقة الاموال الظاهرة اما لو
اخذ منه السلطان اموالا مصادرة ونوى اداء الزكوة اليه فعلى قول المشايخ المتاخرين يجوز
والصحيح انه لا يجوز وبه يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكوة عن الاموال الباطنة وبه
ناخذ وفي البزازية السلطان الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة يجوز ويسقط في
الصحيح ولا يومر بالاداء ثانيا فاذا صادر واخذ الجبايات ونوى ان يكون عن الزكاة او نوى ان
يكون المكس زكاة فالصحيح انه لا يقع عن الزكاة وكذا قال السرخسي ولو خلط السلطان المال
المغصوب بماله ملكه فيجب الزكاة فيه ويورث عنه كذا في الكافي ودلت هذه المسئلة ان المراد
بما نقل في الظهيرية من قوله رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر ولو
علم الفقير بذلك فدعا له وامن المعطي كفرا جميعا ان يكون المال حراما قطعيا ومما يدل عليه ايضا
ان البزازي ذكره بعد هذه المسئلة استحلال الحرام وعلل بانه الحرام القطعي وقال يعلم بهذه العلة
ان مسئلة التصدق ايضا محمول على ما اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا اخذ من انسان ما بيده

لعله بحث ٢

وفي شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا انتهى ٢ الشحنة وفي الواقعات السلطان عبد البر اب ادا الخ ص

ثالو لم ينو لا يغرم الفقر وهو الاختيار الصحيح ٣ واذا لم يخوسهم من قال يامر ارباب الاموال باداءها ثانيا ح

ومن احزمايه وخلطهما ثم تصدق به لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف
لكنه ليس بحرام لعينه بالقطع وبه صرح العلامة ابن وهبان في شرحه وهذا كلا يخفى
على قول الامام لانه يوي الخلط استهلاكا والله اعلم وان عجل ذو نصاب لسنين او لنصب
صح وقد عرفت ان وجوب الزكوة المال النامي والحول شرط لوجوب الادا وقد تقرر في
الاصول ان السبب اذا وجد صح الادا وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الادا قبل الحول لان
فاذا كان له نصابا واحدا كمايتي درهم مثلا فادي لسنين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصابا
اجزاه ما ادا من قبل واذا كان له نصاب واحد فادي لنصب جاز حتى اذا ملك النصاب
اثنا الحول فيه يدمان الحول اجزاه ما ادي يعني ان مسئلة ما اذا عجل النصب بعد ملك نصاب
واحد مقيدة بما اذا ملك ما عجل عنه في سنة التعجيل فلو كان عنده مايتا درهم فعجل زكاة الف
فان استفاد مالا او ربح حتى صار الفا ثم تم الحول وعنده الف فانه يجوز التعجيل وسقط عنه
زكاة الالف وان تم الحول ولم يستفد شيا ثم استفاد فالمعجل لا يجزي عن زكاتها فاذا تم
الحول من حين الاستفادة كان له ان يزكي كما في البحر نقلا عن المبسوط وغيره وان ايسر
الفقير قبل تمام الحول او مات او ارتد اي صح تعجيله لنصب كما ذكر ولو ايسر الفقير قبل
تمام الحول او ارتد اي خرج عن كونه مصرفا والمعتبر في ذلك كونه مصرفا وقت الصرف
اليه لا بعده وهو فيما ذكرنا كان مصرفا وقت الدفع اليه فلا ينتقض بهذه العوارض كما في
اللولوالجيه وفهم من اشارة قوله في المختصر وان عجل ذو نصاب الي اخره انه يجوز تعجيل
عشر زرعه بعد النبات قبل الادراك او عشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ لانه تعجيل بعد
وجود السبب ولانه لا يجوز تعجيل العشر قبل الزرع او قبل الغرس واختلف في تعجيله قبل
النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمرة فعند محمد لا يجوز لان التعجيل الحارث
لا للبذر ولم يحرث وجوزه ابو يوسف لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة
صارت نامية ورده محمد بان السبب الارض النامية بحقيقة النما فيكون التعجيل قبلها
واقع قبل السبب فلا يجوز كذا في اللولوالجيه ومن غرس في ارض الخراج كرما فما لم يثمر الكرم
كان عليه خراج الزرع كذا في مجمع الفتاوي معزيا الي قاضي ظهير الدين ولا شي في مال الصبي
تغلبي وعلى المراة ما على الرجل منهم تغلب بكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليها تغلبي
استيحاشا لتوالي الكسرتين مع يا النسبة وربما قالوا بالكسر وهكذا في الصحاح وبنو
تغلب قوم من مشركي العرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزيه فابوا فقالوا نعطي الصدقة
مضاعفه وصولحوا على ذلك فقال الامام عمر رضي الله عنه هذا جزيتكم فسموها ما شيتم
فانما جرى الصلح على ضعف زكاة المسلمين لا يوخذ من صبيانهم ويوخذ من نسايهم
كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النسا ويوخذ الوسط اي في الزكوه لقوله عليه
الصلاة

الصلاة والسلام لا تاخذوا من حزرات المسلمين لا تاخذوا اموال الناس اي كرايمها وخذوا
من حواشي اموالهم اي من اوسطها لان فيه نظرا من الجانبين كذا في الهدايه والحزرات جمع حزرة
بتقديم الزاي على الرا المهمله وفي الخانيه ولا يوخذ الربا والاكوله والماخض وفحل الغنم لانها
من الكرايم وقد نهينا عن اخذ الكرايم لا توخذ المعيوبة ولا ذات عوار الا ان يشا المصدق انتهى
والاكوله الشاة السمينه والماخض التي في بطنها ولد والربا بضم الرا المشدده وتشديد البا
مقصورة وهي التي تربى ولدها كذا في المغرب وهكذا فسرها به في السراجيه والوسط اعلى
الادون وادون الاعلى انتهى ولا توخذ من تركته بغير وصية وعليه ان يوصي بالادا عليه وان اوصى
بها اعتبر من الثلث ان ينفذ من ثلث ماله الا اذا اجازت الورثة هكذا في السراجيه وحولها اي
الزكاه قوي لا اصرح به في القنيه لا شمس وسياتي الفرق بينها في بحث تاجيل العنين شك انه ادى
ادى الزكاة او لا يوديها اي يعيدها اي الزكاه فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب
الوقت اصلي ام لا والفرق ان العمر كله وقت لادا الزكاه فصار هذا بمنزلة شك وقع في ادا الصلاة انه
ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد كذا في البحر معزيا الي الواقعات هذا باب
في بيان احكام زكاة المال لما كان المتبادر في العرف من اسم المال النقد والعروض افرده بباب
وخصه باسم المال وان كان ما تقدم من السوايم من المال ايضا كما فسره به محمد رحمه الله فانه قال
هو كل ما يتملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة
مايتا درهم قيد النصاب لان ما دونه لا زكوة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه
وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك كذا عن البدايع ووزن سبعة اي كل عشرة منها
وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات
واعلم ان الدراهم كان في عهد عمر رضي الله عنه مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على
ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا يظهر الخصومة في
الاخذ والاعطا فثلث عشرة ثلاثة وثلث وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان درهم فالمجموع
سبعة وان شيت فاجمع المجموع فيكون احد وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا سمي الدرهم وزن
سبعة وهذا يجري في كل شي في الزكاه ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات والمعتبر وزنها
ادا ووجوبا اما الاول فهو اعتبار الوزن في الادا فهو قول ابي حنيفه وابي يوسف وقال
زفر تعتبر القيمه وقال محمد يعتبر الانفع للفقرا حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا
قيمتها اربعة جياد جاز عند الامامين خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة رديه
عن خمسة رديه لا يجوز الا عند زفر ولو كان ابريق فضة وزنه مايتان وقيمته بصنعته ثلاثمايه
ان ادى من العين يودي ربع عشره وهو خمس قيمتها سبعة ونصف وان ادى خمسة قيمتها
خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يودي الفضل ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر

القيمة بالاجماع واما الثاني وهو اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة مجمع عليه حتى
لو كان له ابريق فضة وزنها ماية وخمسون وقيمتها مايتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب ولو
كانت الفضة مشتركة بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد منهما مقدار النصاب تجب
الزكاة والا فلا ويعتبر في مال الشركة ما يعتبر حال الانفراد واللازم في كل مضروب او معمول
ولو كان ذلك تبرا او حليا مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في
المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة سوا كان يمسكها للتجارة او
للنفقة او للتجمل او لم ينو شيا انتهى وعند الشافعي لا تجب في حلي النسا وخاتم الفضة
للرجال فانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام
قال لامراتين في ايديهما سواران من ذهب اتؤديان زكاته فقالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام
اديا زكاته والتبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعملا وحلي المراة معروف وجمعه حلي
وحلي بضم الحا وكسرها والمراد بالحلي هنا ما تتحلى به المراة من ذهب او فضة ولا يدخل الجوهر
واللولو بخلافه في بحث الايمان فانه هناك ما تتحلى به المراة مطلقا فيحنث بلبس اللولو
والجوهر في حلفها لا تتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى به واللازم في عرض تجارة قيمته
وهو ما يعدم صفة عرض وهو بسكون الرا متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا
ولا عقارا كما في الصحاح واما العرض بفتحتيها حطام الدنيا وبتنا ولجميع الاموال فلا وجه له
هنا لجعله مقابلا للذهب والفضة هكذا نقله في شرح الدرر لمنلا خسرو وفي البحر نقلا عن
ضيا الحلوم العرض بالسكون ما ليس بنقد ثم قال وفي الصحاح العرض بسكون الرا المتاع وكل
شي عرض سوى الدراهم والدنانير انتهى قال فيدخل الحيوان انتهى وهو كما لا يخفى يخالف لما نقله
منلا خسرو عنه فان قلت يرد على هذا ما اذا اشترى ارض خراج ناويا للتجارة او اشترى
ارض عشر وزرعها فانهما لا تكونا للتجارة قلت الكلام في وجوب الزكاة في العرض محله
عند عدم المانع اما اذا كان هناك مانع من نية التجارة التي هي الشرط فلا يكون للتجارة والمانع
هنا موجود فانه لو اخذت الزكاة منها ايضا لزم الثني وجواب منلا خسرو بان الارض ليست
من العرض بناء على ما نقله من تفسير بعضهم بما لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا
مردود بما علمت ان الصواب تفسيرها هاهنا بما ليس بنقد وكذا لا يرد على عبارة المختصر
ما لو اشترى بذر التجارة وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما يجب العشر فيه لان بذره في الارض ابطل
كونه للتجارة لان مجرد كونه اذا نوى الخدمة في عبد التجارة يسقط وجوب الزكوة فلان
يسقط التصرف الاقوى وكذا لو لم يزرعه ففيه الزكوة وبهذا التقرير سقط وجوب
اعتراض الزيلعي كما لا يخفى نصاب من ذهب او ورق باحدهما وقيده منلا خسرو بالانفع والذي
يظهر لي

لعله اولى

يظهر لي عدم اعتبار هذا الا انه اذا ذكر ان قيمة العرض يبلغ نصابا من الفضة او الذهب لا يظهر
للقيد فايدة على المذهب لان مراد من قيد بالانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا من احدهما وقد
فسره به يقوم قال في النهاية ولو كان تقويمه باحد النقدين يتم النصاب وبالاخر لا فانه
يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق انتهى وفي الخلاصة ايضا ما يفيد الاتفاق على هذا وكل
منهما ممنوع قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة ان قوم بالدراهم لا يجب فيه الزكوة وان
قوم بالدنانير يجب فعند ابي حنيفة يقوم بما يجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير الخ وسد الخلة
وقال ابو يوسف يقوم بما اشترى به فان اشتراه بغير النقدين تقوم بالنقد الغالب فالحاصل
ان المذهب تخييره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا تعين التقويم بما يبلغ نصابا وهو مراد من
قال يقوم بالانفع ولذا قال في الهداية وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العرض
بالمصر الذي هو فيه حتى لو بعث عبد التجارة في بلد اخر يقوم في تلك البلد الذي هو فيه العبد وان
كان في مفازة تعتبر القيمة في اقرب الامصار الى ذلك الموضع كذا في فتح القدير وهو اذا علمي مما في
تبيين الكنز من انه اذا كان في المفازة تقوم في المصر الذي يصير اليه عند ابي حنيفة تعتبر القيمة
يوم الوجوب وعندهما يوم الادا وتمامه ينظر في فتح القدير ربع عشر هذا خبر لقوله اللازم كما لا يخفى
وفي كل خمس بحسابه بضم الخا المعجمة احد الاجزا الخمسة وهو اربعون من المايتين واربعة مثاقيل
من العشرين دينارا فيجب في الاول درهما وفي الثاني قيراطان وافاد كلامه انه لا شي فيما نقص عن
الخمس فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا وتسعة وسبعين فعليه
ستة والباقي عفو وهكذا من الخمس الى الخمس عفو في الذهب وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجب فيما زاد
بحسابه وله قوله عليه السلام في حديث معاذ لا تاخذ من الكسور شيا وقوله في حديث عمرو بن حزام
ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع في ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف وفي
بعض شروح الهداية معنى الحديث الاول لا تاخذ من الشي الماخوذ منه كسورا فسماه كسورا باعتبار
ما يجب فيه وقيل من زايده وفيه نوع تامل انتهى وغالب الفضة والذهب فضة وذهب اي غالب
الفضة فضة وغالب الذهب ذهب ففيه لف ونشر مرتب كما لا يخفى يعني ان الدراهم اذا كانت
مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة لان الغش فيها مستهلك لا فرق
في ذلك بين الزيوف والنبهرجة وما غلب فضته على غشه تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع
اوجب باسم الدراهم وما غلب غشه فيها يقوم يعني ان غلب الغش فليس كالفضة كالستوقة
فينظر ان كانت رايجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب
فيها الزكاة وهي غلبت فضتها وجب فيها الزكاة والا فلا وان لم يكن اثمانا رايجة ولا منوية للتجارة
فلا زكاة الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مايتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش لان
الصفر لا يجب الزكاة فيها الا بنية التجارة والفضة لا يشترط فيها نية التجارة فان كان ما فيها لا يتخلص

فلاشي عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب المتعمدة وحكم الذهب
المغشوش كالفضة المغشوشة واختلف في المساوي والمختار لزومها احتياطا
كما في الخانية والخلاصة وكذا لا تباع الا وزنا كما في بعض شروح الهداية وفي شرح القدوري
للزاهد المفهوم من كتاب الصرف ان المساوي حكم الذهب والفضة ومن ما ذكرنا في
الزكوة انه لا يكون له حكم الذهب والفضة انتهى وقيدنا المخالطة للفضة بان يكون غشا
لانه لو كان ذهبا فان كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واغلى قيمة وان كانت
الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها
فزكاة الفضة وشرط كمال النصاب في طرفي الحول فلا يضره نقصانه بينهما اي بين الطرفين
لانه يشق اعتبار الكمال في اثنايه اما لا بد منه في ابتدايه للانعقاد وتحقق الغنا وفي انتهايه
للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقا وفي لفظ النقصان اشارة الي انه لا بد
من بقا شي من النصاب حتى لو هلك كله في اثنا الحول ثم تكمل في اخره والحمل ايضا يساويه
يستانف للمكمل ويبطل الحول الاول وكذا اذا جعل السايمة علوفة لان العلوفة ليست
من مال الزكاه وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له غنم للتجارة تساوي
نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه فيها الزكاه ان بلغت
نصابا قالوا لان في الاول بطل تقوم الكل بالجزيه فهلك كل المال بخلاف الثاني الا انه يخالف
ما روي ابن سماعة عن محمد اشترا عصيرا بمايتي درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت
سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوي مايتي درهم فتمت السنة كانت الزكاة
عليه لانه عاد للتجارة كذا في الخانية وذكر في المجتبى الدين في خلال الحول وان كان مستغرقا
وقال زفر يقطع انتهى وقيمة العرض تضم الي الثمنين والذهب الي الفضة قيمة اما الاول
فلان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد واما الثاني فالمجانسة من
حيث القيمة ومن هذا الوجه صار سببا وضم احد النقدين الي الاخر قيمة مذهب الامام
وعندهما الضم بالاجزا وهو رواية عنه حتى ان من كان له ماية درهم وخمسة مثاقيل ذهب
تبلغ قيمتها ماية درهم فعليه الزكوة عنده خلافا لهما ولا تجب الزكوة في نصاب من سايمة
صحت الخلطة فيه قيد به لانه اذا لم يصح لا تجب الزكوة اتفاقا وصورته نصاب بين اثنين
تجب عليهما زكاته عند الشافعي اذا اتحدت اسباب الاسامة وهي الفحل والمسرح والمرعي
والمراح والمرح والمحلب واهلية الزكاة ووجود الاختلاط في اول السنة والفصل في الاختلاط المراد
فهذه تسعة اشيا وعندنا لا تجب لان الزكاة متعلقة بالنصاب وقد وجد فيما قلنا وبه
قال مالك واحمد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غني وملك بعض النصاب
ليس بغني وتجب الزكاة عند قبض اربعين درهما من بدل مال تجارة كثمن العروض التي اعدت
للتجارة

وانه تم الحول على النصاب
فلو اشترى عصيرا للتجارة يساوي
نصابا وتخمر في اثنا الحول ح

لا يقطع حكم الحول ح

للتجارة وما يبين اي يجب عند قبض ما يبين منه اي من بدل مال لغيرها اي لغير التجارة
كثمن ثياب البذلة والمهنة وعبيد الخدمة ودواب الركوب ونحوها مما هو مشغول
للحوايج الاصلية من الطعام والشراب والادام والاملاك وما يبين اي تجب الزكاة عند
قبض المايتين مع الحول بعده اي بعد القبض من بدل غير مال كمهر النسا وبدل الخلع وبدل
الصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والسعاية وقد تقدم نقل هذا التفصيل عن الخانية وقال
ابو يوسف ومحمد تجب الزكاة عن المقبوض مطلقا اي قل او كثر الا بدل الكتابة والدية والارش
فانه يجب بعد قبض النصاب والحول كما في شرح المجمع للعيني وتجب عليها اي المراة زكاتها
نصف مهر مردود بعد الحول من الف قبضته مهر الطلاق قبل الدخول بها صورة المسئلة
تزوج بالف وقبضتها وحال عليها الحول ثم طلقها قبل الدخول بها ردت نصف الالف وسقط
عنها زكاة النصف عند زفر كما لو هلكت وعندنا لا يسقط منها شي فصار كالاستهلاك ويسقط
عن موهوب له في مرجوع فيه مطلقا بعد الحول قيد به لانه لا زكوة على الواهب اتفاقا وقوله
مطلقا اي سوا كان رجوعه بقضا القاضي او بغير قضايه وصورة المسئلة من وهب نصابا الرجل
فلما تم الحول رجع في نصابه سقطت عنه زكاة ذلك الحول مطلقا لان ملكه لم يبق في هذا الحول
وقال زفر ان رجع بالقضا سقطت والا فلا لانه ابطل ملكه باختياره كاستهلاكه قلت والفرق
بين المسئلتين كما ذكره ابن ملك في شرح المجمع انه انما وجب عليها زكاة نصف الالف المردود
بعد تمام الحول وهو في يدها لانه لم يجب عليها ان ترد نصف ما قبضته بعينه بل يجب
عليها ان ترد نصف ما قبضته بعينه بل يجب عليها ان ترد نصف الالف دينا عليها
فصار الاستحقاق غير وارد على ما وجب فيه الزكاه فلا تسقط بعد وجوبها وانما
سقطت عن الموهوب له في مرجوع فيه بعد الحول لان الاستحقاق وارد على عين الموهوب
ولهذا ليس له الرجوع بعد هلاك الموهوب وما دام الموهوب باقيا فهو مضطر الى
دفعه بعينه للواهب بعد رجوعه لانه لو لم يفسخ ويرفع فسخه القاضي جبرا بعد المرافعة
وامره ان يرفعه بعينه بخلاف نصف الالف المقبوضة فان القاضي ليس له ان يامرها
برد عينها بل يدفع نصف الف كساير الديون انتهى هذا باب في بيان احكام العاشر
هو فاعل من عشرته اعشره عشرا بالضم المراد هنا ما يدل عليه اسم العشير في متعلق اخذه
فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي او تسمية الشي باعتبار بعض احواله وهو
اخذ العشر من الحربي لا من المسلم والذمي هو حر مسلم غير هاشمي قادر على الحماية نصبه
الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار المارين باموالهم عليه يعني يشترط فيه
ذلك فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا يصح ان يكون كافرا لانه لا يلي على المسلم بالاية ولا يصح
ان يكون مسلما هاشميا لما فيه من شبهة الزكاه كذا ذكره في الغاية وقالوا انما ينصب

لعله زكاتهم

جل

ليا من التجار من اللصوص وتحميهم منهم شبهة الزكوة كذا ذكره في الغاية فيستفاد منه
انه لابد ان يكون كافرا لانه لا يلي على المسلم قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وفي فتح القدير نقلا
عن المبسوط انه لابد ان يامن التجار من اللصوص ولا بد منه ولان اخذه من المستامن والذمي
ليس الا للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا كذلك وقوله ليا خذ الصدقات تغليبا
لاسم الصدقة على غيرها وقيد بقوله نصب على الطريق للاحتراز عن الساعي وهو الذي يسعى
في القبايل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما
وفي التبيين ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على من ياخذ اموال الناس
ظلما كما تفعله الظلمة اليوم فمن انكر تمام حول او قال على دين او اديت الى عاشر اخر اما الاول
والثاني فلانكار الوجوب لان شرط الاخذ وجوب الزكاة كما صرحوا به وممن صرح به صاحب
السراجية حيث قال مسلم مر على العاشر بمال قدر النصاب ووجد شرايط وجوب الزكاة له
فانه ياخذ منه ربع العشر وكان ذلك زكاة والمراد بالدين دين العباد ومنه دين الزكاة كما قدمناه
واطلق في الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في
بعض شروح الهداية من التقييد كما في المحيط وما في بعض المعتبرات من ان العاشر يساله
عن قدر الدين على الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه انتهى لان
التفصيل مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج واما الثالث فلانه وضع الامانة موضعها
اذا كان في تلك السنة عاشر اخر كما قيدنا به والا فلا يصدق لظهور كذبه بيقين وقد اخل
بهذا القيد صاحب الكنز وهو مما لا بد منه او قال اديت انا في المصر الى الفقراء وهذا القيد
اهمله صاحب الكنز وهو مما لا بد منه لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل وانما
قبل قوله في المصر لان الاداء كان مفوضا اليه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وحلف
صدق وانما يحلف وان كانت العبادات يصدق بها بلا تحليف لتعلق حق العبد وهو العاشر
في الاخذ وهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضا
بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم فانه لا مكذب له فيهما فاندفع
قول الامام الثاني انه لا يحلف لانه عبادة وفي كلام المختصر اشارة الى انه لا يشترط اخراج البراة
لانه اكتفى بذكر الحلف تبعا للجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يعتبر علامة ليجب ابرازها
الا في السوايم والاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد اي لا يصدق في قوله اديت بنفسي صدقة
السوايم الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله كما في الجزاية والدين الصغير
اذا دفع اليه المديون فان للولي ان ياخذه ثانيا بخلاف دفع الوكيل لان للموكل حق الاخذ ولهذا
لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على احالة الموكل عليه ومعنى قولهم لا يصدق اي لا يجتزى
بما اداه بل ياخذ منه ثانيا وان علم الامام باداية لما ذكرنا فيكون هذه الزكوة والاول ينقلب نفلا

في المصر كما تقدم واما اذا ادعى الدفع في الاموال الباطنة صح

هو الصحيح كما لو ادى الظهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة كذا في تبيين الكنز بخلاف ما اذا ادعى دفع
الاموال الباطنة بعد اخراجها من البلد لا يصدق كما صرح به في البحر وذكره الزيلعي معللا بانها
بالاخراج التحقت بالاموال الباطنة في المصر الظاهرة وكان الاخذ فيها للامام وكل ما صدق فيه
مسلم صدق فيه ذمي لان ما يوخذ منهم ضعف ما يوخذ من المسلم فيراعى فيه شرايط الزكاة
تحقيقا للتضعيف الا في قوله اي الذمي اديت الى فقير لان ما يوخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق
اذا قال اديتها انا لان الفقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى
مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي وتبعه منلا خسرو وقال لا بد من هذا الاستثنا
والمتون خالية عنه وفي البحر بعد نقله لكلام الزيلعي قال وقولهم ما يوخذ من الذمي جزية اي
حكمها حكم من كونه يصرف مصارفها لا انه جزية حتى لا تسقط جزية راسه في تلك السنة
نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدايع نصارى بني تغلب لان عمر صالحهم من الجزية على
الصدقة المضاعفة واذا اخذ العاشر منهم ذلك سقط الجزية انتهى لا حربي اي لا يصدق الحربي
في شي الا في ام ولده اي في جارية في يده قال هي ام ولدي فانه يصدق وكذا في الجواري لان الاخذ
منه بطريق الحماية لا زكاة ولا ضعفها فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة وقوله في غلام يولد مثله
لمثله هذا ولدي فانه لا يصح ولا يعشر لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام
وامومية الولد تبع للنسب وقيدناه بكونه يولد مثله لمثله تبعا للمحيط لانه لو كان لا يولد
مثله لمثله فانه متفق عليه عند ابي حنيفه ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره
وقوله اديت الى عاشر اخر وثمة عاشر اخر فانه لا يوخذ منه ثانيا لانه يودي الى الاستيصال
جزم به منلا خسرو في شرح الدرر وذكره في الغاية بلفظ ينبغي ان لا يوخذ منه ثانيا وتبعه في
التبيين كما في البحر فالمستثنى ثلاث مسايل واقتصر في الكنز على استثنا المسئلة الاولى والله
اعلم ويوخذ منا ربع عشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي عشر هكذا امر عمر رضي الله عنه
عماله ولان ما يوخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان للامام اخذه للحماية وهو يحمي مال
الحربي والذمي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر بما ياخذه من الذمي بضعف ما ياخذه من المسلم
اظهارا للصغار عليهم وبضعف ذلك من الحربي اظهار الدنو رتبته ولان حاجة الذمي الى الحماية اكثر
من حاجة المسلم اليها لان طمع اللصوص في مال الذمي اكثر وكذا حاجة الحربي الى الحماية اكثر
لان طمعهم في ماله اكثر فيجب على التفاوت وانما يوخذ ما ذكر بشرايطه افاده بقوله بشرط
كون المال نصابا اي يوخذ ذلك منه بشرط ان يبلغ ماله نصابا اما من الذمي فظاهر لان ما يوخذ
منه ضعف الزكاة فصار شرطه شرط الزكاة واما في حق الحربي فلان القليل عفو ولحاجته الى
ما يوصله الى حاجته وما دون النصاب قليل فالاخذ من مثله يكون غدرا ولان القليل لا يحتاج
الى الحماية لقلة الرغبات فيه والجباية بالحماية وبشرط جهلنا بما اخذوا منا فان علم ما اخذوه منا اخذ مثله

هذا هو ان الاصل ان عمر امر بذلك وان لم يعرف اخذنا منهم العشر لقول عمر فان اعياكم العشر
فان كانوا ياخذون الكل لا ناخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مامنه في الصحيح لما ذكرنا ولا ناخذ
منهم شيا اذا لم يبلغ مالهم نصابا وان لم ياخذوا منا وانما ذكرنا هذه المسئلة وان فهمت من قولنا
بشرط كون المال نصابا للزيادة الفايدة فى تبيين الكنز وفي الجامع الصغير وان مر حربي
بخمسين درهما لم يوخذ منه شي الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة
بخلاف المسلم والذمي لان الماخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وفي كتاب الزكاة لا ياخذ
من القليل وان كانوا ياخذون منا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة عادة فاخذهم منا من
مثله ظلم وجناية ولا متابعة عليه وانه لم ياخذ منهم اذا لم ياخذوا منا اليسير واعليه ولانا احق
منهم بالمكارم ولا يوخذ العشر من مال صبي حربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبياننا
شيا ذكره في البحر معزيا الى كافي الحاكم اخذ من الحربي مرة لا يوخذ منه ثانيا في تلك السنة
الا اذا عاد الى دار الحرب لان الاخذ في كل مرة يودي الى الاستيصال بخلاف ما اذا عاد ثم خرج
الينا ولو في يوم واحد لقرب الدارين واتصالهما كما في جزيرة الاندلس كما في فتح القدير
لان ما يوخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة ولو امر الحربي بعاشر ولم يعلم به حتى
خرج ودخل ثم خرج ولم يعشر لما مضى بخلاف المسلم والذمي في المحيط ولو عاد الحربي
الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج ثانيا لم ياخذ بما مضى لان ما مضى سقط لانقطاع الولاية
ولو مر المسلم والذمي على العاشر ولم يعلم بهما ثم علم في الحول الثاني يوخذ منهما لان الوجوب
قد ثبت والمسقط لم يوجد كذا في البحر وذكره الزيلعي ايضا ويوخذ نصف عشر من قيمة خمر
ذمي وعشر قيمتها من حربي للتجارة لا من خنزيره اي اخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر (في الهامش: للتجارة ع)
قيمتها من الحربي والفرق بينهما على الظاهر ان القيمة من ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها وفي
ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ويعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين
اسلما كما في بعض شروح الهداية وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة انتهى قيد بالخمر
الكافر لان العاشر لا ياخذ من المسلم اذا مر بالخمر اتفاقا وقيدنا بكونه للتجارة لانه لو لم تكن لها
لا يوخذ العشر منه وبهذا القيد صرح في المبسوط والاقطع ويشهد له قول عمر ولوهم بيعها
واخذ العشر من اثمانها وفي المعراج مر ذمي بخمر او خنزير او بيت من بهما بنية التجارة وهما يساويان
مائتي درهم لما ذكرناه من رعاية الشروط في حقه انتهى وجلود الميتة كالخمر فانه كان مالا في الابتدا
ويصير مالا في الانتهاء بالدبغ كذا في البحر وتداخل في الكنز وغيره من المتون بهذا القيد والله اعلم
فان قلت يشكل على ما ذكرت من الفرق بين الخمر والخنزير مسايل الاولى ما في الشفعة اذا اشترى
ذمي دارا بخمر او خنزير وشفيعها مسلم اخذها بقيمة الخمر والخنزير الثانية لو اتلف مسلم خنزير

ذمي

ذمي دار الخمر او خنزير يضمن قيمته الثالثة لو اخذ ذمي قيمة خنزير من ذمي وقضى بها دينا
لمسلم طاب للمسلم ذلك اجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا وملكه
المسلم بسبب اخر وهو قبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لسقوط المالية في ذلك بالنسبة
الينا الا اليهم فيتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عن دفعها اليهم لان غايته ان
يكون كدفع عينها وهو بعيد وازالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستهلاكه
واجاب بعضهم عنه بان قيمة الخنزير انما تكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في العشر اما (في الهامش: غيره صح)
لو كان بدلا عن الخنزير فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدلا عن الدار المشفوعة وانما صير
اليها للتقدير بها لا غير فلا يكون لها حكم عينه والله اعلم وما في بيته وبضاعة عطف على
الخنزير اي لا يوخذ العشر عما في بيته لما تقرر من ان شرطه مروره عليه بالمال فيلزمه الزكاة
فيما بينه وبين الله تعالى ومال مضاربة وكسب ماذون مديون بمحيط او ليس معه مولاه
اي لا يوخذ العشر من المضارب والماذون الموصوف بما ذكر لانه لا ملك لهما ولا نيابة من
المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشر حصة المضارب ان بلغت
نصابا قيدنا بقولنا مديون بمحيط لانه لو كان كذلك بان كان دينه محيطا بماله ورقبته لا يعشر
لانعدام الملك عنده وللشغل عندهما وقيدنا بقولنا او ليس معه مولاه لو كان معه يوخذ (في الهامش: لان مولاه ع)
منه اذا لم يكن دينه محيطا لان المال له وقرا هل صاحب الكنز هذين القيدين من على عاشر
الخوارج فعشروه ثم مر على عاشر اهل العدل اخذ منه ثانيا لان التقصير جاء من جهته حيث
مر عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر او قرية هذا **باب** في بيان احكام الركاز وهو
بكسر الراء دفين اهل الجاهلية لانه ركز في الارض وارتكز الرجل وجد الركاز كذا في مختار الصحاح
وفي المغرب هو المعدن او الكنز لان كل واحد منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز
وشي ثابت انتهى وظاهره انه حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين وهو مخالف (في الهامش: الراكز صح)
لما نقلناه عن مختار الصحاح كما لا يخفى هو ما تحت الارض من معدن خلقي وكنز مدفون
وهذا كما لا يخفى موافق لما في المغرب وفي بعض شروح الهداية ان الركاز حقيقة في المعدن
لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز لانه فيه او متواطيا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان
التواطو متعينا اذا تقرر هذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب
وينطبع كالنقدين والحديد وجامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وساير الاحجار
كاليا قوت والملح وما ليس بجامد كالما والقير والنفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول
ولهذا قلت وجد مسلم او ذمي صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا ذكرا او انثى وقيدنا بالمسلم
او الذمي لان الحربي والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شي لانه لا حق له في الغنيمة
وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل رجلان في طلب الركاز واصابه احدهما يكون

(في الهامش: بالمجاورة والظاهر ما قدمناه من انه حقيقة فيهما ولو دار الامر بين كونه مجازا)

للواجد لانه عليه الصلاة والسلام جعل اربعة اخماسه للواجد واذا استاجر اجيرا
للعمل في المعدن فالمصاب للمستاجر لانهم يعملون له معدن نقد ونحو حديد وهو كل جامد
ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والصفر وقيد به احترازا عن المايعات كالقار والنفط
ونحوه ومن الجامد الذي لا ينطبع كالجص كما قدمناه في ارض خراجية او عشرية خمس لقوله عليه
السلام وفي الركاز الخمس وهو من الركز فاطلق على المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة
وحوته ايدينا فكان غنيمة وفي الغنيمة الخمس الا ان للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر
واما في الحقيقة فللواجد اعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقية في حق الاربعة اخماس حتى كانت
للواجد وفي المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب انتهى والخمس بضمتين وقد
تسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى فان لله خمسه انتهى فيجوز قراءته في عبارة الكنز وهنا بتخفيف
الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه والله اعلم وباقيه لمالكها ان ملكت اي الاربعة اخماس
تكون لمالك الارض لانه جزء من الارض وهي مملوكة له بجميع اجزائها والا فللواجد اي ان لم
تكن مملوكة يكون الباقي للواجد ولا شيء فيه ان وجد في داره او ارضه اي لا شيء في معدن
وجده في داره وارضه وحانوته وبيته مسلما كان او ذميا عند ابي حنيفة وقالا يجب لما ذكرنا
وله ان الدار ملكت خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكنز على ما يجيء
من قريب وفيما اذا وجد في ارضه روايتان في رواية الاصل هي كالدار وفي رواية الجامع الصغير
ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولذا وجب العشر والخراج في الارض دون الدار
فكذا هذه المؤنة حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح في كل سنة اكرارا لا يجب فيها شيء لما
قلنا بخلاف الارض وهذا كله اذا وجده في دار الاسلام فاذا وجده في دار الحرب فان وجده
في ارض غير مملوكة فهو له ولا خمس فيها كما في الكنز كذا في البدايع ولا شيء في ياقوت وزمرد
وفيروزج وجدت في جبل ولو دفين الجاهلية خمس لقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس في الحجر
ولذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان يكون دفين الجاهلية ففيه
الخمس اذ لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة هكذا قال الزيلعي ولؤلؤ وعنبر وكذا
جميع ما يستخرج من البحر من حلية حتى الذهب والفضة بان كان كنزا في قعر البحر هذا
عندهما وقال ابو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه ايدي الملوك ولهما ان
قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهي شرط لوجوبه فالحاصل ان الكنز لا تفصيل
فيه بل يجب فيه الخمس كيف ما كان سواء كان من جنس الارض او لم يكن بعد ان كانت مالا
متقوما واما المعدن فثلاثة انواع كما سبق منا تقريره اول الباب واللؤلؤ مطر الربيع
يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان تخلق فيه اللؤلؤ والعنبر حشيش
ينبت في البحر او خثي دابة وقيل انه شجر والله اعلم وما عليه سمة الاسلام بان كان
مكتوبا

مكتوبا عليه كلمة الشهادة او نقش اخر معروف للمسلمين من الكنوز فلقطة وسياتي حكمها
في موضعه ان شاء الله تعالى وما عليه سمة الكفر بان كان نقشه صنما او اسم ملك من ملوكهم
خمس وباقيه للمالك اول الفتح ان ملكت ارضه فان كان حيا اخذه والا فوارثه لو كان حيا
والا فبيت المال هذا اذا كانت ارضه مملوكة والا اي وان لم تملك كالمفاوز والجبال فللواجد
حرا كان او عبدا مسلما او ذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمة خلا حربي
مستامن فانه يسترد منه ما اخذ الا اذا عمل باذن الامام على شرط فله المشروط لان الشرط
لان الشرط املك عليك اولك وان خلا عنها اي السمة وهي العلامة او اشتبه الضرب عليهم
فهو جاهلي على المذهب لانه الاصل ومن صرح بانه ظاهر المذهب الامام الزيلعي في شرح
الكنز وتبعه مولانا في بحره وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد والمتاع من السلاح
والالات والاثاث والمتاع والفصوص والقماش في هذا كالكنز حتى يخمس ركاز في دار الحرب
لانه ليس بغنيمة لاخذه لا على وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه ولو دخل جماعة
ذو منعة وظفروا بشيء من كنوزهم خمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة
وهذه واردة على اطلاق الكنز وان وجده مستامن في ارض مملوكة رده الى مالكه فان اخرجه
منها رده الى مالكه فان اخرجه منها ملكه ملكا خبيثا ولو وجده غيره فيها لم يرده ولا يخمس
يعني اذا وجده في ارض مملوكة لبعضهم فان دخل بامان رده الى صاحبه لحرمة اموالهم عليه
بغير الرضا فان لم يرده الى مالكه ملكه ملكا خبيثا فسبيله التصدق به فلو باعه صح لقيام
ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف بيع المشتري شراء فاسدا لان الفساد يرتفع بفسخه لامتناع
فسخه حينئذ وان دخل بغير امان حل له فلا يرده ولا يخمس متلصصا وهو معنى قولنا ولو
وجده غيره على اخره هذا

باب العشر

وهو احد الاجزاء العشرة فرضيته
ثابتة بالكتاب والسنة وهو قوله تعالى واتوا حقه يوم حصاده على قول عامة اهل التاويل
هو العشر او نصفه وبالسنة ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه نصف
العشر بالاجماع وسببه الارض النامية بالخارج حقيقة بخلاف الخراج فان سببه الارض
النامية حقيقة او تقديرا بالتمكن فلو تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو اصاب
الزرع آفة لم يجبا واما شرايطها اي الفرضية فنوعان شرط الاهلية وشرط المحلية فالاول
نوعان احدهما الاسلام وانه شرط ابتداء هذا الحق فلا يبتدا الا على المسلم بلا خلاف واما كونه
يتحول الى الكافر فسياتي مفصلا والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل عبادة ايضا واما
العقل والبلوغ فليسا من شرايط الوجوب حتى يجب العشر في ارض الصبي والمجنون لان فيه
معنى المؤنة ولهذا كان للامام ان ياخذه جبرا ويسقط عن صاحب الارض الا انه لا ثواب له الا
اذا ادى اختيارا وكذا لو مات من عليه العشر والامام قايم يوخذ منه بخلاف الزكاة كما تقدم

وكذا ملك الارض ليست بشرط للوجوب لوجوبه في الاراضي الموقوفة ويجب في ارض
الماذون والمكاتب ويجب على الموجر عنه وعندهما على المستاجر كالمستعير ويسقط
عن الموجر بهلاكه قبل الحصاد لا بعده واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي
حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند التنقية والجذاذ واما ركنه فالتمليك
كالزكاة ويسقط بهلاك الخارج من غير صنعه وبهلاك البعض يسقط بقدره يجب اي العشر
في عسل ارض غير الخراج لحديث في العسل العشر ولان النحل يتناول من النور والثمار
وفيهما العشر وكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز فانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها
ولا فرق بين قليله وكثيره عند الامام ابي حنيفة رحمه الله وقدر ابو يوسف نصابه خمسة اوسق
وعند محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا قيد بقوله غير الخراج لانه اذا كان في
ارض الخراج لا شي فيه لما ذكرنا ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شي في ثمار ارض الخراج
لامتناع وجوب العشر والخراج في ارض واحدة وانما عدلنا عن قول الكنز في عسل ارض العشر
الى قولنا يجب في عسل ارض غير الخراج ليدخل فيه ما لو وجد العسل في المفازة او الجبل فان
العشر واجب فيه عندهما خلافا لابي يوسف لان الارض ليست بمملوكة ولهما ان المقصود من
ملكها النما وقد حصل وعلى هذا كل ما يوجد في الجبال من الثمار والجوز ولهذا ظهر ان ما عبرنا به اولى
بالقبول والله المامول وكذا يجب العشر في ثمرة جبل او مفازة ان حماه الامام لانه مال مقصود
وعن ابي يوسف لا شي فيه لانه باق على الاباحة وان لم يحمه الامام فلا شي فيه لانه كالصيد ويجب في
مسقي سما وسيح اي سقي المطر ونحو ما النيل بلا شرط نصاب وبقا وهذا مذهب الامام وشرطاهما
فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ
خمسة اوسق رواه مسلم وله اطلاق الاية ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث فيما سقت السما
العشر وتاويل مرويهما ان المنفي زكاة التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة
الوسق اربعون درهما وتعارض الخاص والعام فيقدم العام لانه احوط ولا لهما في الثاني الحديث
ليس في الخضراوات صدقة وله التمسك بالعمومات الا في نحو حطب وقصب وحشيش لانها
لا يقصد بها استغلال الارض غالبا حتى لو اشغل بها ارضه وجب العشر وعلى هذا كل ما
لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر مثل السعف والتبن وكل حب لا يصلح للزراعة كذا في
كبزر البطيخ والقثا لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران
لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منها مقصود فيه
ويجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعتر
والشونيز والخلف والحلبة وقيل يجب في الشونيز العشر وهي الحبة السودا ولا شي في الخطمي
والوسمه وبزره ولا شي في الاشنان كذا في الجوهره ويجب نصفه اي نصف العشر وهو عطف
على ضمير

على ضمير يجب وجاز للفصل في مسقي غرب ودالية بلا دفع مؤن الزرع اي يجب العشر في
الاول ونصفه في الثاني بلا رفع اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ
ونحو ذلك وبلا اخراج البذر فان شراح الهداية وغيرهم مصرحون بوجوب العشر في
كل الخارج لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المونة فلا معنى لرفعها
ويجب ضعفه في ارض عشرية لتغلبي مطلقا سواكان صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى وان
اسلم التغلبي او ابتاعها منه مسلم او ذمي اي يجب عشران في ارض التغلبي وفيه ثلاث
مسايل الاولى الارض العشرية اذا اشتراها تغلبي فالمذهب تضعيفه عليه لاجماع الصحابة
الثانية اذا اسلم التغلبي فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى
بعد اسلامه كالخراج الثالثة اذا اشتراها منه مسلم او ذمي فكذلك لانها انتقلت اليه بوظيفتها
كالخراج فان المسلم اهل للبقا عليه وان لم يكن اهلا للابتدا به ورد الواجب ابو يوسف في المسلمين
الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف واخذ الخراج من ذمي اشترى عشرية مسلم اي يوخذ
الخراج من الذمي اذا اشترى ارضا عشرية من مسلم لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها
ولا وجه للتضعيف لان الكلام في غير التغلبي بخلاف الخراج لانه عقوبة والاسلام لا ينافيها كالرق
واخذ العشر من مسلم اخذها منه بشفعة او رد عليه لفساد البيع اما الاول فلتحول
الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان
لم يكن لان حق المسلم وهو البايع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد واشار بقوله لفساد البيع
الى كل موضع كان الرد فيه فسخا فالرد بخيار الشرط والروية مطلقا والرد بخيار العيب انه كان
بقضا وان كان بغير قضا فهي خراجيه على حالها كالاقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع جديد
في حق ثالث فصار شرا من خراجيه على حالها كالاقالة لانها فسخ في حق الا ذمي فينتقل من المسلم
بوظيفتها واخذ خراج من دار جعلت بستانا ان الذمي او لمسلم سقاها بمايه اي بما الخراج واخذ
عشران سقاها بمايه اي بما العشر وان سقاها مرة بما العشر ومرة بما الخراج فعليه العشر
لانه احق بالعشر من الخراج فان قلت هذا مشكل لانه ايجاب الخراج على المسلم في الابتدا قلت
ليس بمشكل لان الممنوع وضع الخراج عليه ابتدا جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره صاحبه
سقاه بما الخراج فهي كما اذا احيا ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بما الخراج فانه يجب عليه الخراج واما
الذمي فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا تغيير اذا علمت هذا علمت ان القيد راجع الى المسلم لا غير
ولا شي في عين قير ونفط مطلقا سواكان العين في ارض عشرية او خراجيه وفي حريمها الصالح
للزراعة من ارض الخراج قيد بكون الحريم الصالح للزراعة من ارض الخراج لانه لو كان في ارض العشر لا يجب
شي لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل لا بد من حقيقة الخارج واما الخراج فيكفي لوجوب
التمكن من الزراعة وقد حصل في عبارة المختصر اولى من عبارة الكنز كما لا يخفى على ذي انصاف

لان عبارة الكنز كما لا يخفى توهم ايجاب الخراج في عين القير والنفط وليس كذلك مطلقا
لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء والقير هو الزفت ويقال القار
والنفط بالفتح والكسر وهو افصح دهن يعلو الماء يوخذ العشر عند ظهور الثمر عند ابي
وعند ابي يوسف وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحضيرة وقد قدمناه لا يحل لصاحب ارض
اكل غلتها قبل اداء خراجها صرح به في الخانية وغيرها وعبارة الخانية ولا يحل لصاحب
الارض ان يحل الغلة حتى يودي الخراج من عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي
رواية لا قال في الخانية ومن عليه عشر او خراج اذا مات يوخذ ذلك من تركته وعن ابي حنيفة
رحمه الله في رواية يسقط ذلك بالموت انتهى وفي الخانية ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين
لا يوخذ لما مضى في قول ابي حنيفة رحمه الله انتهى ومثله في السراجية وفيها ان الغلة اذا
ادركت كان للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج والله اعلم وفي مجمع الفتاوي لا يحل لصاحب
الارض ان ياكل الغلة حتى يودي الخراج وفي فتاوي قاضي ظهير وفي موضع اخر فيه ولا
ياكل من طعام العشر حتى يودي العشر وان اكل ضمن عشره انتهى هذا باب في بيان
احكام المصرف هو في اللغة المعدل قال الله تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا كذا في بعض كتب
اللغة اطلقه ولم يقيده بمصرف الزكاة ليتناولها من العشر وخمس المعادن مما تقدم وينبغي اخراج
خمس المعادن لان مصرفه الغنايم كما صرح به بعض شراح الكنز نقلا عن الاسبيجابي وغيره وسكت
المولف عن المولفة قلوبهم كما وقع في الكنز وغيره للاشارة لسقوطهم للاجماع وهو من قبيل انها الحكم
لانتهاء علته اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم كذا قاله الزيلعي وهو مفيد ان الاجماع لا يصلح
ناسخا وصرح به الامام النسفي في كافيه حيث قال نسخ الكتاب والسنة بالاجماع ليس بصحيح على
المذهب الصحيح وفي تحرير الكمال اما الاجماع فذكر بعض المتاخرين انه يجوز النسخ به والصحيح
ان النسخ به لا يكون لان النسخ لا يكون الا في حياة النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع ليس بحجة في
حياته لانه لا اجماع دون رايه والرجوع اليه فرض واذا وجد منه البيان فالموجب للعلم هو البيان المسموع
منه واذا صار الاجماع واجب العمل لم يبق النسخ مشروعا انتهى وظاهر كلام التحرير وجماعة اختيار
عدم جواز النسخ بالاجماع مطلقا يعني سواء كان المنسوخ كتابا او سنة او اجماعا لكن في التلويح
ان فخر الاسلام رحمه الله ذهب انه يجوز نسخ الاجماع بالاجماع وان كان قطعيا حتى لو اجتمع
الصحابة على حكم ثم اجمعوا على خلافه جاز والمختار عند الجمهور هو التفصيل على ما اشار
المصنف رحمه الله وهو ان الاجماع القطعي المتفق عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من ان
الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به والمختلف فيه يجوز تبديله كما اذا اجمع القرن الثاني على حكم روي
فيه خلاف من الصحابة رضوان الله عليهم ثم اجمعوا بانفسهم واجمع من بعدهم على خلافه فانه
يجوز ان تنتهي مدة الحكم الثابت بالاجماع فيوفق الله تعالى اهل الاجماع على خلافه وما يقال

ان

ان انقطاع الوحي يوجب امتناع النسخ فمختص بما يتوقف على الوحي والاجماع ليس كذلك
انتهى واختار في بعض شروح الهداية انه ليس من باب النسخ لان الاعزار الآن في عدم الدفع
فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعقبه صاحب الفتح بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم
حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع لا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان الناسخ دليل الاجماع
ع لا هو بناء على انه لا اجماع الا من مستند فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكرها
عمر رضي الله عنه تصلح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليومن ومن شاء فليكفر
انتهى قلت وفيه كلام لان على تقدير ما قرره صاحب الفتح من ان الناسخ دليل الاجماع لا هو لم
يبق لقولهم ان الكتاب لا ينسخ بالاجماع فايدة لان كل اجماع لا بد له من سند على ما ذكره فيكون
الناسخ هذا المسند الا ان يحمل قولهم على ان الاجماع نفسه ليس بناسخ وانما الناسخ دليله
على ان دليل الاجماع قد لا يكون قطعيا فكيف يحكم على دليل الاجماع بانه ينسخ مطلقا والله اعلم
لعله هكذا هو اي المصرف فقير وهو من له ادنى شي ومسكين وهو من لا شي له هذا فرق بينهما في
الهداية وغيرها وقيل على العكس ولكل وجه والاول هو الاصح وهو المذهب كذا في الكافي
وفي النقاية اعتبر الفقير بما يملك دون النصاب اخذا من قولهم يجوز دفع الزكاة الى من يملك
ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة وهو ظاهر ولا خلاف في انهما
صنفان هو الصحيح لان العطف في الاية يقتضي المغايرة وعامل فيعطي بقدر عمله ما يكفيه واعوانه
بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته النصف فلا تزاد على
النصف لان التنصيف عين الانصاف وقيدنا بالوسط انه لا يجوز له ان يتبع شهوته في
الماكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى
بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كما في بعض شروح الهداية وما ياخذه العامل صدقة فلا
تحل العمالة لهاشمي لشرفه كما سياتي فان قلت فعلى هذا ينبغي ان لا تحل العمالة للغني مع انها
تحل له كما صرحوا به قلت انما حلت للغني مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا
العمل فيحتاج الى الكفاية والغني لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البحر نقلا
عن البدايع ولهذا التعليل يقوي ما نسب الى بعض الفتاوي من ان طالب العلم يجوز له
ان ياخذ من الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته لكونه عاجزا
عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه وهكذا رايته بخط موثوق به وعزاه الى الواقعات
والله اعلم ومن احكام العامل ما ذكره في البزازية انه اذا ترك الخراج عن المزارع بدون
علم السلطان يحل له لو مصرفا كالسلطان اذا ترك الخراج له انتهى ومكاتب فيدفع
له اعانة له على فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب وهو المنقول عن الحسن
البصري وغيره واطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا وقالوا لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه

الملك يبع للولي من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم كذا في البحر نقلا عن المحيط وفي
شرح المجمع وان كان غنيا وعلي هذا الفقير لو استغني وابن السبيل اذا وصل الي ماله ومديون
لا يملك نصابا فاضلا عن دينه هكذا قيده في الكافي واطلقه في الكنز تبعا للقدوري وهو كما
لا يخفي اطلاق في محل التقييد وهو المراد بالغارم في الآية وهو في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاه
كما في بعض المعتبرات وفي الفتاوي الظهيريه والدفع الي من عليه الدين اولي من الدفع الي
الفقير وفي سبيل الله وهو منقطع الغزاة كما فسره به في الكنز وهو اختيار منه لقول ابي
يوسف وهو المراد بقوله تعالي وفي سبيل الله وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبة العلم
واقتصر عليه في بعض الفتاوي وابن السبيل وهو من له مال لا معه فالسبيل الطريق وهو
غني بمكانه حتي تجب الزكاة في ماله ويومر بالادا اذا وصلت اليه يده وهو فقير يدا حتي تصرف
اليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في الكافي فان قلت منقطع الغزاة او الحج ان لم يكن في وطنه مال
فهو فقير والا فهو ابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبع قلت اجيب عنه بانه فقير الا انه
زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالي وكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد انتهي
وفي فتح القدير ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والحق به كل من هو غايب عن ماله وان
كان في بلده ولا يقدر عليه به وفي المحيط وان كان تاجرا له دين علي الناس لا يقدر علي اخذه
ولا يجد شيا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل انتهي كذا في البحر يصرف الي كلهم
او الي بعضهم هذه العبارة تفيد جواز الاقتصار علي واحد من صنف واحد بخلاف قول
الكنز فيدفع الي كلهم او الي صنف فانه لا يفيد ما ذكرنا مع انه لا شك في جواز دفعها اليه
عندنا وبه صرح في فتح القدير حيث قال وله ان يقتصر علي صنف واحد وكذا له ان يقتصر
علي شخص واحد انتهي لان المراد من الاية بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين
الدفع لهم وعند الشافعي لا بد ان يصرف الي جميع الاصناف فيعطي من كل صنف ثلثه لان
اقل الجمع ثلاثة ونحن نقول اذا دخل اللام علي الجمع ولا يمكن حملها علي المعهود ولا علي الاستغراق
يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله تعالي لا تحل لك النسا من بعد فهاهنا لا يراد العهد
ولا الاستغراق لانه اذا اريد هذا فلا بد ان يراد جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقرا
الي اخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا وسع احد علي انه ان اريد جميع الصدقات
لجميع هولا والايجاب يعطي كل صدقة جميع الاصناف ولان يعطي ثلاثة من كل صنف وصار
كقوله الصدقة للفقير والمسكين الي اخره ولا يراد ان الصدقة مقسومة علي هولا لا انها ان
قسمت علي الاصناف فما اصاب للفقير لا شك انه يطلق عليه اسم الصدقة فيجب ان يكون
مقسوما ايضا بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقرا والمساكين حيث يقسم فعلم ان المراد
بيان المصرف لا القسم ومما يدل علي ان الاية لبيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا للتعيين
الدفع

وانا غير المكاتب علي المولي

الدفع اليهم قوله تعالي وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير لكم ومن السنة انه عليه الصلاة
والسلام اتاه مال من الصدقة فجعله في صنف واحد وهم المولفة قلوبهم ثم اتاه مال اخر فجعله
في الغارمين انتهي تمليكا اي لا بطريق الاباحة لا الي بنا مسجد اي لا يجوز ان يبني بالزكوة مسجد
لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا بنا القناطر واصلاح الطرقات وكرب الانهار والحج والجهاد
وكل ما لا تمليك فيه وكفن ميت وقضا دينه ولو قضي دين حي والمديون فقير فان قضي بغير امره
كان متبرعا ولا يجزيه من زكاة ماله او قضي بامره جاز كانه تصدق علي الغريم فيكون القابض
كالوكيل في قبض الصدقة وثمن ما يعتق اي لا يشتري بها رقبة تعتق لانعدام التمليك ولا الي
من بينهما ولاد اي اصل وان علا وفرعه وان سفل او زوجته اي لا يعطي زوج زوجته ولا زوجة
زوجها للاشتراك في المنافع عادة وفي دفعها اليه خلافهما لقوله عليه الصلاة والسلام لك اجران
اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامراة ابن مسعود وقد سالته عن التصدق عليه قلنا هو محمول
علي النافلة كذا في الهدايه اطلق الزوجه فشمل الزوجة من وجه فلا يجوز الدفع الي معتدة من
باين ولو بثلاث كذا في البحر نقلا عن المعراج ولا الي مملوك المزكي فيدخل فيه القن والمكاتب والمدبر
وام الولد وعبد اعتق المزكي بعضه هذا اذا كان العبد كله للمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فاعتق
احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعا فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه
وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان الشريك اجنبيا وان كان ولده فلا لان الدفع
لمكاتب الولد غير جايز كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا او اختار الساكت تضمينه فللساكت
الدفع للعبد لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاه لانه مكاتبه لما انه بالضمان يخير
بين اعتاق الباقي او الاستسعا ولا الي غني ومملوكه غير المكاتب اما الغني فلحديث معاذ المشهور
خذها من اغنيايهم وردها الي فقرايهم والمراد بالغني هنا من يملك نصابا مطلقا سوا كان ناميا او غير
نام بشرط ان يكون فارغا من حوايجه الاصليه لانه لو كان مستغرقا بها حلت له فتحل لمن
ملك كتبا تساوي نصابا وهو من اهلها للحاجة الا ان زادت علي قدرها او كان جاهلا والفقيه
غني بكتبه ولو كان محتاجا اليها لقضا دينه فيجب بيعها كما في القنيه وبه جزم في النظم الوهباني
وقيدنا بالزكاة لان النفل يجوز للغني كما يجوز للهاشمي واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة
كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تحل الصدقة لغني واخرج النفل منها لان الصدقة علي الغني هبة كذا في بعض المعتبرات واما
صدقة الوقف فيجوز صرفها الي الاغنيا ان سماهم الواقف والا فلا وللغني ان يشتري الصدقة
الواجبة من الفقير وياكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباحها له
ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال خواهر زاده يحل كذا في الفوايد
الناجيه قال شيخنا والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية لما قال عليه الصلاة والسلام

في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني
فان قيل به تصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف
الغني ودخل تحت النصاب النامي المذكور الجنس من الابل السايمة فان ملكها او نصابا من السوايم
من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سوا كانت تساوي مايتي درهم اولا وقد صرح به شراح
الهداية قلت وبه يظهر ضعف ما في النظم الوهباني وشرحه من انه اذا كان له خمس من الابل
لا تبلغ قيمتها نصابا يجوز له اخذ الزكاة وتجب عليه الزكاة وهي شاة عنها والله اعلم واما مملوك
الغني فلان الملك يقع لمولاه وهو ليس بمصرف كما في الكافي فافاد ان المراد بالعبد غير المديون
المستغرق لما في يده ورقبته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه في هذه الحالة
عند الامام كما عرف خلافا لهما واطلق في المملوك غير المكاتب فشمل القن والمدبر وام الولد
والزمن الذي في عيالة مولاه ولم يجد شيا او كان مولاه غايبا خلافا لما روي عن ابي يوسف في
الاخير واختاره بعض اهل التحقيق لانه لا يبقى وقوع الملك لمولاه بهذا العارض والاولى
الاطلاق كما هو المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه وهو يقع له في كل حال واما مكاتب الغني
فيجوز الدفع له فلا بد من اخراجه والله اعلم وطفله لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ابنه الكبير
مطلقا وقيد بمملوكه او طفله لان الدفع الى ابي الغني وزوجته جايز سوا فرض لها نفقة اولا
وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز الدفع الى بني هاشم ولا الى مواليهم لحديث البخاري نحن ال بيت
لا تحل لنا الصدقة وهم ال علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب كذا في الهداية
وشروحها ومشى عليه الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصرحا باخراج ابي لهب واولاده من
هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه عليه
الصلاة والسلام في جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم
فلم يستحقها بنوه وهو منقول عن الكرخي فكان هو المذهب لان الامام الكرخي ممن هو
اعلم بمذهب اصحابنا وظاهر الرواية المنع مطلقا وروى ابو عصمة عن الامام انه يجوز الدفع
الى بني هاشم في زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس امر الغنايم
وايصالها الى غير مستحقها واذا لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض واختارها
الطحاوي وروي ان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله وجازت التطوعات
من الصدقات والاوقاف لهم اي لبني هاشم اما النفل فبالاجماع كما في النهاية نقلا عن
العتابي كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا وعزاه الى النوادر
ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل شارح المجمع غيره
وكان هو المذهب كما في البحر وجزم منلا خسرو في متنه وشرحه ولم يحك خلافا ولم يشعر به
واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في
فتح القدير

والحديث ابي داود ... [illegible]

فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف وتبعه
منلا خسرو في متنه وشرحه وقيده في بعض المعتبرات بما اذا سماهم في الوقف اما اذا لم
يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده في فتح القدير ونظر فيه بعضهم فاعرضت عنه طلبا
للاختصار ولا الى ذمي اي لا تدفع الزكاة الى ذمي لحديث معاذ خذها من اغنيايهم وردها
في فقرايهم فان قلت التنصيص لا يدل على التخصيص فكيف ساغ الاستدلال قلت الاستدلال
انما هو بالامر بردها الى فقرا المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث معاذ مشهور
ويجوز الزيادة به على الكتاب ولين كان واحدا فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي وهو الدليل الفقير الحربي
الحربي بالاية واصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي بخبر الواحد كما حقق في الكتب الاصولية
وجاز غيرها اي جاز دفع غير الزكوة وغير العشر اليه اي الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة
الفطر والكفارات والنذور لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الاية وخصت
الزكاة بحديث معاذ والحق بها العشر لان مصرفه مصرف الزكاة وكذا الخراج في شرح الدرر
لملا خسرو وهي واردة على قول الكنز وصح غيرها كما لا يخفى وقيدنا بالذمي لان جميع الصدقات
فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا تجوز للحربي اتفاقا كما في غاية البيان واطلقه فشمل المستامن
وقد صرح بها في النهاية كما نقله مولانا في بحره وفي الحاوي القدسي وعن ابي يوسف انه لا يعطي
الذمي الزكاة ولا صدقة الفطر ولا اطعام الكفارات وهو الفتوى دفع لحر ظن انه عبده او مكاتبه او حربي ولو مستامنا
مكاتبة لا يعيد الزكاة لان بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه والتمليك ركن وله في كسب مكاتبه حق
فلم يتم الملك والحربي ليس محلا لدفع الصدقة اصلا كما ذكرناه ولو كان مستامنا وان بان غناوه
او كونه ذميا او انه ابوه او ابنه او هاشمي لا اي دفع الزكاة بتحر اشارة الى انه لو دفع بلا تحر
لا يجزيه اذا اخطا وكره اعطا نصاب فقيرا اي جاز اعطا مايتي درهم فصاعدا مع الكراهة
لفقير واحد لان الادا يلاقي الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التمليك
فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى فيه كالوصلي وبثوبه
نجاسة الا اذا كان المدفوع اليه مديونا او صاحب عيال لو فرقه عليهم لا يخص كلا نصاب كما ذكره
في الفوايد الزينية وغيرها وكره نقلها الا الى قرابة او احوج او من دار الحرب الى دار الاسلام او الى
طالب علم او الى الزهاد او كانت معجلة فلا يكره ذكره في الفوايد الزينية ولا يجوز دفع الزكاة لاهل البدع في المختار قال في الفوايد الزينية
البدع فجمع الفتاوى لا يجوز اعطا الزكوة للكرامية لانهم مشبهة في ذات الله تعالى قال رحمه الله
وغيرهم من المشبهة من الصفات اقل حالا من الكرامية ولا رواية في جواز دفع الزكاة اليهم فلقايل
ان يقول يجوز ولقايل ان يقول لا يجوز وهو المختار لان نعوت المعرفة من جهة الصفات تلحق لنعوت
المعرفة من جهة الذات انتهى وفي جواهر الفتاوي ولا يجوز دفع الزكوة الى الكرامية والمشبهة ذكره
الامام ابو سلمة من مشايخ سمرقند في كتابه عن عبد الله بن المبارك دفعها الاخت المتزوجة ان كان

المختار انه لا يجوز دفع الزكاة لاهل

اي لو دفع لمن ذكر فظن انه مصرف فظهر انه عبده او ...

لانه ظ

... بان انه واحد ممن ذكر لا اعادة عليه لانه ... بالاجتهاد ... على هذه الاشيا عند ... يتبين ... القطعي فبان الامر بالاعادة ... على التلف ولو امر ... وفي قوله دفع ... فلا نابيده فيه ...

زوجها معسرا جاز وان موسرا او كان مهرها اقل من نصاب فكذلك وان كان المعجل قدره يجوز وبه
يفتي وكذا في لزوم الاضحيه كذا في الفوايد الزينيه كما لا يجوز دفع زكاة الزاني لولده منها اي من الزنا الا اذا
كان من ذات زوج معروف قال في الفوايد الولد من الزنا لا يثبت نسبه من الزاني في شي الا في الشهادة
لا تقبل للزاني وفي الزكوة لا يجوز دفع الزكاة الزاني الي الولد من الزنا الا اذا كان من امراة لها زوج معروف
كذا في جامع الفصولين انتهي ولا يسال قوت يومه من له ذلك اي لا يحل سوال قوت يومه لمن له قوت يومه
لحديث الطحاوي من سال الناس عن ظهر غني فانه يستكثر من جمر قلت يا رسول الله وما ظهر غني قال ان
يعلم ان عند اهله ما يعشيهم ويغديهم وما يغطيهم ولو سال للكسوة جاز اذا كان محتاجا اليها وقيدنا القوت
لمن له قوت يومه لان السوال لمن لا قوت له جايز ولا يرد عليه القوي المكتسب فانه لا يحل له سوال القوت اذا لم
يملك قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه علي قوت اليوم وكانه مالك له واستثني من ذلك في غاية البيان
الغازي فان طلب الصدقة جايز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهي كذا في البحر هذا

باب في بيان احكام صدقة الفطر لا يخفي عليك المناسبة بين هذا الباب وبين ما تقدم لان لها مناسبة
بالزكاة لكونها عبادة ماليه وبالصوم لان شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ومن ثم ذكرها بينهما والصدقة
العطيه التي يراد بها المثوبة عنده تعالي وسميت بها لانها تظهر صدق رغبة الرجل في تلك المثوبة كالصداق
يظهر به رغبة الزوج في المراة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقها كانه من الفطرة بمعني الخلقه وقد امر
رسول الله صلي الله عليه وسلم بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب قبل
الفطر بيومين يامر باخراجها كذا في شرح النقايه تجب صدقة الفطر وجوبا موسعا في العمر زكاة اراد بالوجوب
المصطلح عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه
ايجاب والامر الثابت بظني انما يفيد الوجوب والاجماع المنعقد علي وجوبها ليس قطعيا ليكون الثابت
الفرض لانه لم ينقل تواترا ولهذا قالوا من انكر وجوبها لا يكفر واختلفوا هل علي الفور او التراخي فقيل يجب
وجوبها مضيقا في يوم الفطر عينا وقيل يجب موسعا في العمر كالزكاة وصحح في البدايع كما في البحر معللا بان
الامر بادايها مطلق علي الوقت فلا يضيق ومن ثم اخترناه في هذا المختصر وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا
واختاره المحقق الكمال في تحرير الاصول وقال انه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام
اغنوهم في هذا اليوم عن المسلة فبعده قضا والراجح القول الاول انتهي علي كل مسلم متعلق بقوله يجب فلا
تجب علي كافر لعدم اهلية الخطاب بها لانه ليس من اهل العبادة وهي عبادة فيها معني المونة لانها وجبت
بسبب الغير كما تجب مونته ولهذا لم يشترط لها كمال الاهليه فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد
ولهذا لم يقيد بالبلوغ والعقل فيجب علي الولي والوصي اخراجها من مال الصبي والمجنون حتي لو لم يخرجها
وجب الادا بعد البلوغ كما في بعض المعتبرات ذي نصاب فاضل عن حاجته الاصليه وان لم يتم شرط ان
يكون فاضلا عن حاجته الاصليه لان المستحق بالحاجة كالمعدوم كالما المستحق للعطش فخرج المشغول
بالدين وكذا يشترط ان يكون فاضلا عن حوايج عياله الاصليه ولما كانت حوايجه لم يفردها بالذكر ولا يشترط
في النصاب

في النصاب النمو لانها وجبت بقدرة ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك المال بعد الوجوب لا تسقط
بخلاف الزكوة كما عرف في الاصول والنصاب شرط وليس بسبب والسبب من يمونه ويلي عليه ومن
ثم لو عجل صدقة الفطر قبل النصاب ثم ملك صح كما في البزازيه وبه اي بهذا النصاب تحرم الصدقة علي من
ملكه كما تقدم ووجوبها بقدرة ممكنة لا ميسرة فلا تسقط بهلاك المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة كما تقدم
وتحقيقه ان الزكاة تجب بقدرة ميسرة للادا وهي زايدة علي الممكنة بدرجة لان الامكان يثبت بها ثم
اليسر وبالاولي لا يثبت الا الامكان وكرامة من الله تعالي وفرق بينهما كما في الكتب الاصوليه لانه لا يغير
بالاولي صفة الواجب لانها للتمكين من الفعل فكانت شرطا محضا فلم يشترط بقاوها لبقا الواجب
ومن وجب وهذه تغير صفة الواجب ومن وجب للادا بصفة لا يبقي الادا واجبا الا بتلك الصفة ولا
يكون الادا بهذه الصفة بعد فوات القدرة الميسرة للادا ولهذا سقطت الزكوة بهلاك المال بعد التمكين
من الادا لان الشرع اوجب الادا بصفة اليسر ولهذا خصه بالمال الفاضل النامي تخفيفا وتقديرا
ولم يجب الاربع العشر فلو بقي الواجب بعد هلاك المال لم يكن المودي بصفة اليسر بل بصفة العدم
عن نفسه وطفله الصغير وعبده لخدمته احترز به عن ولده الكبير وطفله الغني فانه لا تجب عليه لهما بل
من مال الصغير واحترز بقوله لخدمته عن عبيد واماء للتجارة فانها لا تجب عليه لهم ومدبره وام ولده
ولو كان عبده كافرا لان السبب قد تحقق وهو راس يمونه ويلي عليه والمولي من اهله ولو كان علي العكس
فلا وجوب لان المولي ليس من اهلها لا عن زوجته عطف علي نفسه لانه لا يلي عليها ولا يمونها الا ضرورة
انتظام مصالح النكاح فيه ولهذا لا يجب عليه غير الرواتب نحو الادويه وعبده الابق والمغصوب المجحود
اذا لم يكن عليه بينه كما في الخلاصه الا بعد عوده فيجب لما مضي اذا كان العبد ابقا وقت الفطرة او مغصوبا
قد جحده الغاصب لا يجب الادا ما دام ابقا فاذا عاد يودي لما مضي ومكاتبه لعدم الولايه ولا
يجب عليه اي المكاتب لنفسه لفقره لان ما في يده لمولاه وعبد مشترك بين اثنين علي احدهما لقصور
الولايه والمونه في حق كل منهما وكذا الحكم في عبد مشترك بين اثنين وقال ابو يوسف ومحمد في العبيد
يجب علي كل واحد منهما ما يخصه من الروس دون الاشخاص وهذا بنا علي انه لا يري قسمة الرقيق وهما
يريانها وقيل لا يجب بالاجماع لان النصيب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لواحد منهما وتوقف لو
مبيعا بخيار اي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما او لهما واذا مر يوم الفطر
والخيار باق يجب علي من يصير العبد له فان تم المبيع فعلي المشتري وان فسخ فعلي البايع نصف صاع
من بر او دقيقه او سويقه او زبيب او صاع من تمر او شعير بدل من الضمير في تجب اي تجب
صدقة الفطر وهي نصف صاع الي اخره لحديث الصحيحين فرض رسول الله صلي الله عليه وسلم
صدقة الفطر علي الذكر والانثي والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير وقال ابو يوسف ومحمد
الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاول رواية الجامع الصغير وقال
الشافعي من جميع ذلك صاع وبيان الادلة من الجانبين كما ذكره مثلا خسرو وتطلب من الكتب المبسوطة

تحمد اسمها سهلا وشرع تاؤها
بنا الواجب لا باعتبار انها شرط
ولكن لانها تغير صفة الواجب

وهو اي الصاع المعتبر ما يسع الفا واربعين درهما من ماش او عدس وانما قيد بهما لانها المقل التفاوت
بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت في غاية الكثرة ثم اعلم
ان هذا الصاع هو الصاع العراقي واما الحجازي فهو خمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي
رحمه الله من الحنطة صاع من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن اربعون
استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا هكذا قرره صدر الشريعة
قال اخي زاده في حاشيته قوله والاستار اربعة مثاقيل فهو بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قيراط على ما
كما فهم من قوله في بيان زكوة الذهب والمثقال عشرون قيراطا وعلى ما في شرح المجمع لمصنفه ستة
دراهم ونصف فيكون المن الواحد الذي هو عبارة عن اربعين استارا مائتين وستين درهما فيكون
المنوان اللذان هما نصف الصاع العراقي خمسمائة وعشرين درهما فصدقة الفطر بوقية اعاظم
بلاد الروم وقية واحدة وربعها ونصف عشرها وعلى ما في شرح الاكمل ستة دراهم فالمنوان
اربعمائة وثمانون درهما قلت تامل في التوفيق بين هذه المعتبرات والله الموفق انتهى ودفع
القيمة افضل من دفع العين على المذهب اعلم انه يجوز عندنا ان يدفع القيمة عن جميع ذلك دراهم
او فلوسا او عروضا لقوله عليه الصلاة والسلام اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم والدقيق اولى من البر
والدراهم اولى من الدقيق لدفع الحاجة وعند ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من خلاف الشافعي
فان عنده لا يجوز الدقيق ولا السويق ولا الدراهم ولانه اذا اخرج الدقيق فقد اسقط عنهم المئونة
وعجل لهم المنفعة وما سوى ما ذكرناه من الحبوب لا يجوز الا بالقيمة ثم اختلفوا هل الافضل اخراج
القيمة او عين المنصوص ذكره في الجوهرة عن الفتاوى ان اداء القيمة افضل وعليه الفتوى لانه ارفع
لحاجة الفقير وقيل المنصوص افضل لانه ابعد من الخلاف واما الخبز فيعتبر فيه القيمة هو الصحيح
كذا في الهداية انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية ان الفتوى على ان دفع القيمة افضل من دفع العين
اذا كانوا في موضع يشترون الاشيا بالحنطة كالدراهم بطلوع فجر الفطر متعلق ايضا بتجب
فمن مات قبله اي قبل طلوع فجر الفطر او ولد بعده او اسلم لا تجب عليه لانتفاء السبب بالفطر
الى كل منهما ويستحب اخراجها قبل الخروج الى المصلى بعد طلوع الفجر من يوم العيد لحديث
الحاكم كان يامرنا صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان يقسمها قبل ان
ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم وصح اداؤها اذا قدمه على يوم الفطر
او اخره بشرط دخول رمضان في الاول يعني اما التقديم فلكونه بعد وجود السبب اذ هو
الراس واما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه فصار كتقديم الزكاة على الحول بعد ملك النصاب
بمعنى انه لا فرق الا انه قياس لان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه لكنه وجد
فيه دليل وهو حديث البخاري فكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او بيومين فاطلق في الكنز في
التقديم فشمل ما اذا دخل رمضان وقبله وصححه في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح
الهداية

الهداية وفي فتاوى قاضي خان وقال خلف ابن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل رمضان وهكذا ذكره
الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي فتاوى الظهيرية والصحيح انه يجوز تعجيلها اذا دخل شهر
رمضان وهو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى وقد اختلف التصحيح كما ترى
لكن تايد التقييد بدخول رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه كذا في البحر وفي الجوهرة والصحيح انه
يجوز اذا دخل شهر رمضان وهو اختيار محمد بن الفضل وعليه الفتوى ومن ثم عولنا عليه في هذا المختصر
واما ان خير فلانها قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكاة حتى لو مات وله الصغير او
مملوك يوم الفطر لا يسقط عنه او افتقر بعد ذلك فكذلك وفي اي وقت ادى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر
الواجبات الموسعة كذا عن البدائع وجاز دفع كل شخص فطرته الى مساكين على المذهب وظاهر ما في التبيين
وفتح القدير ان المذهب المنع وان القائل بالجواز انما هو الكرخي وصرح الولوالجي وقاضي خان وصاحب
المحيط والبدائع بالجواز من غير ذكر خلاف وكان هو المذهب كتفريق الزكاة وقد نقل الزيلعي الجواز من غير ذكر
خلاف في باب الظهار كذا في البحر كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف في جواز خلطت
الزوجة حنطتها اي الزوج بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت الى فقير جاز عنها اي الزوجة لا عنه اي الزوج
عند ابي حنيفة خلافا لهما وهي محمولة على قولهما اذا اجاز الزوج كذا في البحر نقلا عن الفتاوى الظهيرية وعلله
في حيرة الفقهاء بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة بحصته لان الخلط استهلاك عنده ينقطع حق صاحبه
عن العين وفي قولهما لا ينقطع ويجوز عنه لهذه العلة ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى
الله عليه وسلم لم يبعث عليها كذا عن البدائع وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف الا في الدفع الى ذمي كما
تقدم تقريره ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه كذا في البحر نقلا عن عمدة
الفتاوى للصدر الشهيد وذكروا الولد وشرى ان الافضل صرف الزكاتين يعني زكاة المال وصدقة الفطر
الى احد هولا السبعة الاول اخوته الفقرا واخواته واولاد اخوته واخواته المسلمين ثم الى اعمامه الفقرا
ثم الى اخوال الدوخالاته وساير ذوي ارحامه الفقرا ثم الى جيرانه ثم الى اهل سكته ثم الى اهل مصره وقال الشيخ
الامام ابو جعفر الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم
اعطى في غير قرابته الى من احب كذا عن الفتاوى الظهيرية لو مات من عليه صدقة الفطر فادى عنه
وارثه جاز المريض والمسافر والحامل لو افطروا في رمضان لا تسقط عنهم صدقة الفطر لو اشترى
عبدا شراء فاسدا وقبضه ثم رده فصدقة الفطر على المشتري ويعطي صدقة الفطر حيث هو ويكره
ان يبعث الى موضع اخر الا الى ذوي قرابته من ذوي الحاجة والافضل ان يؤدي عن عبيده واولاده
حيث هم عند ابي يوسف رحمه الله وعليه الفتوى وعند محمد رحمه الله يؤدي حيث هو قال الوافي صدقة
الفطر ثلاثة اشيا قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر انتهى عن السراجية
وعند ابي يوسف رحمه الله اذا ادى عن زوجته وعن اولاده الكبار جاز وان لم يؤمر بذلك لانه بمنزلة

الماذون عنهم عادة وعليه الفتوى ولو كان العبد برهن بخدمته كان صدقة الفطر على مالك الرقبة وكذا
العبد العارية والوديعة والعبد الجاني عمدا وخطا لان ملك المالك انما يزول بالدفع الى المجني عليه فصورا
على الحال لا قبل كذا في الخانية والله اعلم هذا **كتاب** في بيان احكام **الصوم** اخره
عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على الزكاة المالية لقرانها بالصلاة في ايات كثيرة وذكر محمد
الصوم عقب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظرا الى ما قلنا وهو في اللغة الامساك ثم جعل عبارة
عن هذه العبادة ومنه صام الفرس اذا لم يعتلف ومنه قول النابغة خيل صيام كما في المغرب واما
في الشرع فما سنذكره في المختصر وركنه حقيقته الشرعية التي هي الامساك المخصوص وسببه مختلف
ففي المنذور النذر وفي الصوم الكفارات سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والفطر
وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا ولكن اختلفوا فذهب السرخسي الى ان السبب
مطلق شهود الشهر حتى استوى في السببية الايام والليالي وذهب الدبوسي وفخر الاسلام وابو اليسر
الى ان السبب الايام دون الليالي اي الجزء الذي لا يتجزى عن كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم فيجب
صوم الايام مقارنا اياه وثمرة الخلاف تظهر فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى
الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضا وعلى قول غيره لا يلزمه القضا وصححه
السراج الهندي في شرح المغني هو اي الصوم في الشرع امساك عن المفطرات الثلاث الاكل والشرب
والجماع والمراد بالاكل ادخال شي في بطنه وهو اعم من كونه ماكولا او غير ماكول ولا يرد ما وصل الى الدماغ
فانه يفطر لما ان بين الدماغ والجوف منفذا فما وصل الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البحر نقلا عن
البدايع حقيقة بان لم يوجد منه شي من المفطرات حقيقة او حكما فدخل فيه من اكل ناسيا فانه ممسك حكما
لا حقيقة لوجود الاكل وقولي هو امساك اولى من قول الكنز تبعا لغيره ترك الاكل الخ لما انه
يحتاج الى تغيير الترك بالامساك ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا بمقدور والعدم غير مقدور وتفسير
القادر بمن ان شا فعل وان شا لم يفعل وان شا ترك وتمامه في تحرير الاصول في وقت مخصوص وهو
الذي اجتمعت فيه شروط الصحة وهي ثلاثة الاسلام والطهارة عن الحيض والنفاس والنية كذا في البدايع
واقتصر في فتح القدير على ما عدا الاول لان الكافر لا نية له فخرج باشتراطها ولم يجعلوا العقل والافاقة
شرط الصحة لانه من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في
اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون والمغمى عليه لا يتصور لا لعدم اهل الادا واما البلوغ فليس من
شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه وزاد في فتح القدير المسلم بالوجوب والكون
في دار الاسلام لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضا
ما مضى وزاد في النهاية على شرايط الصحة الوقت القابل ليخرج الليل وفيه بحث لان التعليق
بالنهار في مفهوم الصوم لا قيد له ولهذا كان التحقيق في الاصول ان القضا والنذر المطلق وصوم الكفارة
من قبيل المطلق من الوقت لا من المقيد به كما ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه
ان كان

وعد اليوم وانما اختص بالنهار للوصال وكونه على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل معتاد من شخص مخصوص

ان كان صوما لا نهيا والا فالثاني كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وفيه بحث لان صوم الايام
المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منهيا عنه والا فالصحة فقط واقسامه
فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان وقضاؤه
والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشورا مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة ايام من كل
شهر ويندب فيها كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه
السلام وعلى سائر الانبيا والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشورا مفردا
عن التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين كذا في البحر رمضان فتح القدير
مع نية وهي شرط عندنا كما تقدم وعند الشافعي لكل يوم وقال زفر يصح من الصحيح المقيم في نهار
رمضان بدون النية لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما لو وهب كل النصاب
من الفقير بعد الوجوب بدون النية لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم ولنا ان الصوم
امساك واقع خالص لله تعالى وانه عمل العباد فلا يقع الا بالنية واما وقتها فبعد غروب الشمس
الى الضحوة الكبرى كما سياتي تحقيقه حتى لو نوى صوم الغد قبل الغروب لا يجوز بالاجماع كذا في
المجتبى وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر وقد تقدم الكلام عليه وهو اي الصوم
من حيث هو ينقسم الى اقسام منها فرض كصوم رمضان ادا او قضا وانما كان فرضا لثبوته
بالدليل القطعي المويد بالاجماع ولهذا يحكم بكفر جاحده وكانت فرضيته بعد ما صرفت القبلة الى
الكعبة لعشر في شعبان على راس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وهو في الاصل من رمض اذا احترق
سمي به لان الذنوب تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف والنون قال الجوهري يجمع على رمضانات
ورمضانات وقال الفرا يجمع على رماضين كسلاطين وشياطين والكفارات فانها فرض لثبوتها
بالقاطع ايضا ومنها واجب كالنذر المعين كما اذا قال لله علي ان اصوم يوم الخميس مثلا والمطلق
كقوله لله علي ان اصوم صوما يوما مثلا وانما اخترنا وجوب النذر كما وقع في الهداية لان النص الوارد
فيه مخصوص خص منه النذر الذي ليس من جنسه واجب شرعا كعيادة المريض وما ليس بمقصود
في العبادة كالنذر بالوضوء لكل صلاة والنذر بالمعصية فلما خصت هذه المواضع بقيت الاية مجوزة
لا موجبة قطعا كالاية المأولة وخبر الواحد وقيل هو اي النذر فرض على الاظهر اختاره في المجمع
ورجحه في فتح القدير للاجماع على لزومه في شرح الوقاية اقول المنذور اذا كان من العبادات المقصودة
كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع
ظنيا وهو العام المخصوص فينبغي ان يكون فرضا انتهى قال منلا خسرو والظاهر ان مرادهم بالفرض
هنا الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت
بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المنذور
نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر نزل الى رتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة

ولعله اخترنا

او الاحاد يفيد الوجوب دون الفرضية كما تقرر في كتب الاصول ومنها نفل كغيرها اي غير ما ذكر من
الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او مكروها فيصح صوم رمضان والنذر المعين
والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها اعلم ان النهار الشرعي من الصبح الى المغرب
فالمراد بالضحوة الكبرى اي منتصفه فحينئذ لا بد ان تكون النية موجودة في اكثر النهار ويشترط
ان يكون قبل الضحوة الكبرى وفي الجامع الصغير بنية قبل نصف النهار الشرعي وفي مختصر القدوري
الى الزوال والاول اصح كذا في شرح الوقاية وفي التلويح اعلم ان المراد بنصف النهار ههنا هو الضحوة
الكبرى لانها نصف النهار الصومي اعني من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف النهار
باعتبار طلوع الشمس الى غروبها والمختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الضحوة الكبرى لم يصح لعدم
مقارنة النية لاكثر النهار الصومي وبمطلق النية وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنويت
الصوم فان مراده بمطلق النية نية الصوم مطلق من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد
ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انها نية ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم
اي في انه يتادى رمضان منهما بمطلق النية وبنية واجب اخر وبنية نفل وبخطا في وصف في اداء رمضان
لان الفرض متعين فيه بقوله عليه السلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان وكل ما هو متعين
في مكان يصاب باصل النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه بان يقال يا حيوان كما يصاب
باسم نوعه بان يقال يا انسان واسمه بان يقال يا زيد وانما قيد قوله وبخطا في وصف بقوله في اداء
رمضان لان النفل لا يصح بنية واجب اخر بل يقع عما نوى وكذا النذر المعين لا يصح بنية واجب اخر
بل يقع عما نوى بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين انما جعل بولاية الناذر وله ابطال صلاحية
ماله وهو النفل لا ما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع الا اذا وقعت النية
من مريض او مسافر حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع من رمضان بل يقع كما نوى لعدم
التعيين في الوقت بالنظر اليهما على ما عليه الاكثر قال في البحر واما المريض اذا نوى واجبا اخر او نفلا ففيه
ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس الايمة وجمع
وصححه صاحب المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ وقيل بانه
ظاهر الرواية ومن ثم عولنا عليه في المختصر وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فتتعلق الرخصة بخوف
الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى وبين ان لا يضره الصوم كفساد الهضم لتعلق الرخصة بحقيقته
فيقع عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه الكمال في فتح القدير والتحرير وتعقبه الاكمل في التقرير
بان من المعلوم ان المريض الذي لا يضره الصوم غير مرخص له الفطر عند ايمة الفقه كما شهدت كتبهم بذلك
فمن لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه والنذر المعين يقع عن واجب نواه مطلقا اي اذا نوى صوم يوم
معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او سقيما
ولو صام مقيم من غير رمضان لجهله به اي برمضان فوافقه فهو عنه كما تقدم من صحته بمطلق النية
وبنية

وبنية النفل ومع الخطا في الوصف وافاد كلامه ان العلم بكون الشهر رمضان ليس شرطا في صحة
صومه واذا اشتبه على الاسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجز لان
صحة الاسقاط لا تسبق الوجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر انه كان شوال فعليه قضاء يوم فان كان
ناقصا قضى يومين او ذي الحجة قضى اربعة ايام لمكان ايام النحر والتشريق فاذا اتفق كونه ناقصا عن ذلك
الرمضان قضى خمسة ايام ثم قال طايفة من المشايخ هذا اذا نوى ان يصوم ما عليه من رمضان اما اذا
نوى صوم غد اداء الصيام رمضان فلا يصح الا ان يوافق رمضان ومنهم من اطلق الجواب وهو حسن كذا
في فتح القدير ويحتاج صوم كل يوم من رمضان الى نية كما صرح به في الحاوي القدسي وفي المجتبى وروى
القدوري وغيره وقد غلط من روى عن اصحابنا ان النية الواحدة تجزيه الشهر كله وانما هو قول
زفر وحده ومذهب مالك يحكى عن زفر ايضا وقال مالك يكفي لصوم رمضان كله نية واحدة
كالصلاة والحج ولنا ان صوم كل يوم عبادة بنفسه لانتهايه بالليل وبدليل ان فساد البعض لا يوجب
فساد الكل بخلاف الصلاة انتهى والشرط للباقي من الصيام وهو قضاء رمضان والكفارات
وجزاء الصيد والحلق والمتعة والنذر المطلق تبييت النية من الليل وما هو في حكمه وهو المقارنة
لطلوع الفجر بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لا تقدمها وانما جاز التقدم للضرورة
وتعيينها لعدم تعيين الوقت واعلم ان النية من الليل كافية في كل صوم بشرط عدم الرجوع عنها
حتى لو نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصر صايما ثم اذا افطر لا شي عليه ان لم يكن
رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لان تلك النية انقطعت بالرجوع ولو نوى الصايم الفطر لم يفطر
حتى ياكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كما في الظهيرية ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى
فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في فتاوى الظهيرية
ولا يصام يوم الشك وهو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا احد امرين اما
ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان الا نفلا ويكره غيره
وانما كره لما روى اصحاب السنن عن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا رمضان
الشهر بصوم يوم او يومين الا ان يكون بشي يصومه احدكم الحديث قال الزيلعي وما رواه صاحب
الهداية من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا اصل له
ولو صامه اي يوم الشك لواجب اخر غير رمضان كره تنزيها لصورة النهي المتقدم لان النهي المتقدم
يحمل على رمضان فلو جزم بكونه عن رمضان كره تحريما للتشبيه باهل الكتاب لانهم زادوا في
اصولهم ويقع عنه اي عما نواه من الواجب الاخر في الاصح وقيل يقع تطوعا لان غيره منهي عنه فلا لعدم صومه
يتادى بنية الواجب ان لم تظهر رمضانيته والا بان ظهرت رمضانيته فعنه اي يقع عن رمضان
لما عرف انه كان مقيما والتنفل فيه اي في يوم الشك احب ان وافق صوما يعتاده كيوم الخميس
مثلا والا اي وان لم يوافق صوما يعتاده يصومه الخواص ويفطر غيرهم اي غير الخواص بعد

الزوال نفيا لتهمة ارتكاب النهي وكل من علم كيفية صوم الشك فهو من الخواص والا بان لم يعلم ذلك
فمن العوام والنية ان ينوي التطوع من لا يعتاد صوم ذلك اليوم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان
فعنه كذا في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده والنية المعتبرة هنا ان ينوي التطوع من لا يعتاد صوم ذلك
اليوم ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعنه وليس بصايم لو نوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان
والا فلا لعدم الجزم في النية بالجزم ولا توجد النية كما انه ليس بصايم لو نوي انه ان لم يجد غدا فهو صايم والا فمفطر
ويصير صايما مع الكراهة لو نوي ان كان غدا من رمضان فعنه والا فعن واجب اخر لتردده بين امرين
مكروهين نية الفرض وواجب اخر وكذا لو قال انا صايم ان كان من رمضان والا فعن نفل وانما كره لانه
نا وللفرض من وجه فان وجد رمضانيته فعنه اي يقع عن رمضان والا بان لم تظهر رمضانيته فنفل
فيهما اي في الواجب والنفل غير مضمون بالقضا لانه لم يشرع في النفل قصدا وانما شرع فيما يسقط
الواجب عن ذمته ولم يتعرض المصنف لصوم ما قبل يوم الشك وكذا صاحب الكنز ونحن نذكره
ان شاء الله تعالي صرح في الكافي بانه ان وافق يوم الشك يوما كان يصومه فالصوم افضل وكذا ان
صام كله او نصفه او ثلاثة من اخره ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وصرح في التحفة بكراهة
الصوم قبل رمضان بيوم او بيومين لمن ليس له عادة لقوله عليه السلام لا تتقدموا رمضان بصوم
يوم او يومين الي اخره كما قدمنا، وانما كره خوفا من ان يظن انه زيادة علي رمضان اذا اعتادوا
ذلك فالحاصل ان من له عادة فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة فلا كراهة في التقدم
بثلاثة ايام او اكثر ويكره في اليوم واليومين واما صوم الشك فلا يكره بنية التطوع كذا في البحر
راي مكلف هلال رمضان او الفطر ورد قوله بدليل شرعي صام فان افطر قضي فقط لقوله تعالي
في هلال رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده والحديث في هلال الفطر صومكم يوم
تصومون وفطركم يوم تفطرون والناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم ولان تفرده
مع حرص الناس علي طلبه دليل غلطه وانما لم تجب الكفارة فيما اذا راي هلال رمضان ولم يصم
كما اشار اليه بقوله فقط لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهي تهمة الغلط فاورث شبهة
وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات بالعقوبات باعتبار ان معني العقوبة فيها اغلب
بدليل عدم وجوبها علي المعذور والمخطي بخلاف بقية الكفارات فانه اجتمع فيها معني العبادة والعقوبة
والعبادة اغلب كما عرف في تحرير الاصول واختلف المشايخ فيما اذا افطر قبل الرد قال وانما اختلفوا
لعدم الرواية فيه عن المتقدمين والراجح عدم وجوب الكفارة كما في غاية البيان وصححه في المحيط باعتبار
انه يوم مختلف في وجوب صومه فان الحسن وابن سيرين وعطا قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام واحترازا
عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس بالصوم فافطر هو وواحد من اهل بلده لزمته الكفارة
وبه قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر كذا في فتح القدير وقبل بلا دعوي ولفظ اشهد صرح به في
الخانية حيث قال ولا تشترط الدعوي ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا تشترط في ساير الاخبارات
للصوم

١٢٧

للصوم مع علة كغيم وغبار ونحوهما خبر عدل العدالة ملكة تحمل علي ملازمة التقوي والمروة والشرط ادناها
وهو ترك الكباير والاصرار علي الصغاير وما يخل بالمروة فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغا واما الحرية
والبصر وعدم الحد في قذف وعدم الولاد والعداوة فمختص بالشهادة وعند ابي حنيفة نفي رواية المحدود
والظاهر خلافه لقبول رواية ابي بكرة بعد ما تاب وكان قد حد في قذف واما مجهول الحال وهو المستور
فعن ابي حنيفة قبوله وهو غير ظاهر الرواية وصحح البزازي في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية
اما مع تبين الفسق فلا قايل به عندنا كما في البحر ولو كان العدل قنا او انثي او محدودا في قذف تاب وهو
الظاهر كما تقدم من قبول رواية ابي بكرة وشرط للفطر نصاب الشهادة ولفظ اشهد لا الدعوي وتشترط
العدالة في الكل لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كالهلال ورواية الاخبار
ولو تعدد كما سيتين فاكثر كذا في اللولوالجي بخلاف ما لا يتيسر تلقيه منهم بحيث يقبل فيه خبر
الفاسق كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمته وبخلاف الهدية والوكالة ومما لا
الزام فيه من المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري للزوم الضرورة ولا دليل سواه فوجب
قبوله مطلقا وانما اشترط لفظ الشهادة لانه يتعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه ساير حقوقهم
فيشترط فيه ما يشترط في ساير حقوقهم من العدالة والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ
الشهادة والدعوي علي خلاف فيه وجزم في الوقاية والغرر بعدم اشتراط الدعوي كما في عتق الامة
وطلاق الحرة وبه صرح في الخانية حيث قال وكما تشترط فيه الحرية والعدد ينبغي ان يشترط فيه لفظ
الشهادة واما الدعوي فينبغي ان لا يشترط فيها كما لا يشترط في عتق الامة وطلاق الحرة عند الكل
واشتراط ما ذكر محله ما اذا امكن ولو كانوا ببلدة لا حاكم فيها صاموا بقول ثقة عدل وافطروا
باخبار عدلين للضرورة كما في البحر وبه جزم في المجتبي حيث قال اما في السواد فمن راي فيه هلال
رمضان يشهد في مسجد قريته وعليهم ان يصوموا بقوله اذا كان عدلا اما اذا لم يكن فيه حاكم
وكذا اذا اخبر رجلان في هلال شوال والسما متغيمة وليس فيه وال فلا باس للناس ان يفطروا
ولو راي الامام هلال شوال وحده لا يخرج ولا يامر الناس ان يخرجوا وقبل بلا علة من غيم وغبار
جمع عظيم يقع العلم بخبرهم وهو مفوض الي راي الامام من غير تقدير بعدد وهو الصحيح كما في
الاختيار وفي شرح الوقاية الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطيهم علي
الكذب وهو شرط في رمضان والفطر والمراد بالعلم غالب الظن لا اليقين لان التفرد من بين
الجم الغفير بالروية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار
وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلطه قياسا على تفرد ناقل زيادة من بين ساير اهل
مجلس مشاركين له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت كثيرة والزيادة المقبولة
ما علم فيه تعدد المجالس او جهل فيه الحال من الاتحاد والتعدد كذا في الفتح القدير وغيره ولم
يريدوا بالتفرد تفرد الواحد والا لافاد قبول اثنين وهو منتف بل المراد تفرد من لم يقع

ظ هذا

في صورة السمع رابع ايضا كما هو في الابصار
انه لا بنية لمشاركته في السماع بمشاركته في
الراي

العلم بخبرهم من بين اصنافهم من الخلايق وما جزم به في المختصر هو ظاهر الرواية وروي الحسن عن
ابي حنيفة انه تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامراتين سوا كان في السما علة او لم يكن كما روي عنه في
هلال رمضان كذا في البحر نقلا عن البدايع قال مولانا في بحره ولم ار من رجحها من المشايخ وينبغي العمل
بها في زماننا لان الناس تكاسلت عن ترائي الهلال فانتفي قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه
فكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهي ولم يقدر الجمع الكثير في ظاهر الرواية بشي وروي عن ابي يوسف
انه قدره بعدد القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسماية ببلخ قليل وقيل ينبغي ان يكون
من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وعن محمد انه يفوض مقدار القلة والكثرة الي الامام كما في البدايع وفي
فتح القدير والحق ما روي ابو يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيه من كل جانب انتهي وقد تقدم
ما هو المذهب والله اعلم شهدوا انه شهد عند قاض مصر شاهدان برؤية الهلال وقضي به ووجد استجماع
شرايط الدعوي قضي القاضي بشهادتهما صرح به الامام الزاهدي في شرح القدوري وقدم قبله ان
الصحيح من مذهب اصحابنا انه اذا استفاض الخبر فيما بين البلدة الاخري تلزمهم وفي فتح القدير بعد تحرر
تحت اختلاف المطالع وان ظاهر المذهب لزوم صوم اهل المشرق برؤية اهل المغرب قال ثم انما يلزم
متاخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية اوليك بطريق موجب حتي لو شهد جماعة ان بلد اهل كذا راوا
هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هلال شوال لا يباح فطرهم
ولا تترك التراويح هذه الليلة لان الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا علي شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية
غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضي بشهادتهما جاز
لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضا القاضي حجة وقد شهدوا به انتهي وهذا يوافق ما عن المجتبي والاول
من كلامه يخالفه ظاهرا ويمكن حمله علي ما اذا لم يستفض الخبر فيما بين البلدة الاخري او علي القول المقابل
للصحيح والله اعلم وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر وبقول عدل لا يعني لو صاموا بشهادة
عدلين او بشهادة واحد حيث يجوز وغم هلال شوال فانهم لا يفطرون في الصورة الثانية فثبت
الرمضانية لا الفطر خلافا لما روي عن محمد انهم يفطرون وصحح في غاية البيان والمذهب ما اخترناه في المختصر
وبه جزم في الوقاية ودرر الاحكام ويفطرون في الصورة الاولي اتفاقا كما في البحر نقلا عن البدايع وحكي
البزازي فيه خلافا والاضحي كالفطر اي هلال ذي الحجة كهلال شوال فلا يثبت مع الغيم الا برجلين او رجل
وامراتين واما حالة الصحو فالكل سوا لا بد من جمع عظيم علي ما قدمناه وانما كان كهلال دون رمضان لانه
يتعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي وذكر في النوادر وذكر عن ابي حنيفة انه كرمضان
لانه تعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية والاول ظاهر المذهب كما في الخلاصة وهو ظاهر الرواية
وهو الاصح كذا في الهداية وشروحها وتبيين الكنز فكان هو المذهب وان صحح الثاني صاحب المذهب
في التحفة كما حكاه عنه في البحر واختلاف المطالع غير معتبر في المذهب وهو ظاهر الرواية وهو
احوط كذا في فتح القدير وعليه الفتوي كما في الخلاصة اطلقه فشمل ما اذا كان بينهما تفاوت بحيث
تختلف

الاصل

تختلف المطالع اولا فيلزم اهل المشرق برؤية اهل المغرب اذا ثبت عندهم بطريق موجب وقيل
يعتبر فلا يلزمهم برؤية غيرهم اذا اختلف المطلع وهو الاشبه كذا في تبيين الكنز والمطالع جمع
مطلع بكسر اللام موضع الطلوع هذا

باب في بيان احكام ما يفسد الصوم وما لا يفسد

الفساد والبطلان بمعني واحد وهو عدم الصحة وهي عند الفقها اندفاع القضا بالاتيان بالشرايط
والاركان بخلافهما في المعاملات فان ترتب اثر المعاملة مطلوب التفاسخ شرعا هو الفساد وغير
مطلوب التفاسخ هو الصحة وعدم ترتب الاثر اصلا هو البطلان اذا اكل الصايم او شرب او جامع
حال كونه ناسيا وهو قيد الثلاثة والقياس في هذه ان يفطره كما ذهب اليه مالك ولكن روي ابو هريرة
عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال اذا نسي وهو صايم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله
وسقاه رواه البخاري ومسلم فان قلت الا يجوز ان يكون المراد بالحديث الامساك تشبها كالحايض
قلت المامور به اتمام الصوم وبالامساك تشبها لا يتم صومه وكيف لا يراد به الصوم الشرعي والحمل علي
المفهوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع واجب خصوصا ويويده ما روي انه عليه الصلاة والسلام
قال اذا اكل الصايم ناسيا او شرب ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه فلا قضا عليه رواه الدارقطني وقال
اسناده صحيح واذا ثبت في الاكل والشرب ثبت ايضا في الجماع دلالة وحقيقة النسيان عدم استحضار
الشي وقت حاجته قالوا وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالي عذر في سقوط الاثم اما الحكم
فان كان مع مذكر ولا داع اليه كاكل المصلي لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة فانه سقط
لوجود الداعي وان لم يكن مع تذكر ومعه داع كاكل الصايم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع فالاولي
بالسقوط كترك الذابح التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره انسان بالصوم ولم يتذكر واكل فسد
صومه في الصحيح والاولي ان لا يذكره ان كان شيخا وان كان شابا يقوي علي الصوم يذكره او دخل
في حلقه اي حلق الصايم غبار او ذباب او دخان او دهن او احتجم او اكتحل او قبل او احتلم او انزل بنظر
او لقي بللا في فيه بعد المضمضة او ابتلعه مع الريق او دخل الما في اذنه وان كان بفعله كما اختاره في الهداية
وصرح الولوالجي بانه لا يفسد صومه مطلقا علي المختار وفي الخانية ان خاض الما فدخل في اذنه
لا يفسد وان صب في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه وصل الي الجوف بفعله ورجحه الكمال او طعن برمح
فوصل الي جوفه وان بقي في جوفه لانه لم يوجد منه الفعل ولا اصلاح البدن ولو دخل السهم جوفه
وخرج من الجانب الاخر لم يفسد صومه ولو القي حجرا في الجايفة فدخل جوفه لم يفسد صومه كذا في
الخانية او ابتلع ما بين اسنانه وهو دون الحمصة قيد به لان ما فوقها كثير مفسد صومه ولو اخرجه
وابتلعه فسد صومه كما لو ابتلع سمسمة من خارج لكن في وجوب الكفارة والمختار الوجوب كما في
الخانية وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا مضغ السمسمة قال ان مضغها
لا تفسد الا اذا وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
مضغه وصرح في المحيط بما في الكافي او خرج الدم من بين اسنانه ودخل حلقه يعني ولم يصل

مطلب

مطلب

الي جوفه اما اذا وصل وكانت الغلبة للبصاق فلا فساد كما صرح به في شرح الوهبانية حيث
قال معزيا الي الفتاوي الكبري للخاصي الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق والرجل صايم فان
كانت الغلبة للبصاق فلا يضره وان كان الدم غالبا يلزمه القضا دون الكفارة لان للغالب حكم الكل
وان كان سوا يجب ان تكون المسلة علي القياس والاستحسان علي قياس الطهارة فيلزمه القضا
ترجيحا للفساد احتياطا ونحوه في الواقعات وفي البزازيه قيد عدم الافساد في صورة غلبة البصاق
بما اذا لم يجد طعمه وهو حسن او ادخل عودا في مقعده وطرفه خارج وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها في يده
او خشبة وطرفها بيده وان ابتلع الكل فسد كذا في البزازيه او ادخل اصبعه اليابسة فيه اي في دبره
قيد باليابس لان الرطبة مفسدة ناالغ في الاستنجا حتي بلغ موضع الحقنة فطره ولا كفارة وهذا قلما يكون
ولو كان فيورث داءا عظيما او نزع المجامع حال كونه ناسيا في الحال عند ذكره يعني بدا بالجماع ناسيا واولج
قبل طلوع الفجر ثم طلع الفجر والناسي تذكر انه نزع نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح من الرواية
واذا دام عليها حتي نزل ماوه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم عليه القضا لان الدوام علي الفعل له
حكم الابتدا ولا كفارة عليه لان ادخال الفرج اولا لم يكن علي وجه التعدي وقال بعضهم ان مكث ولم
يتحرك لا كفارة عليه لان ادخال الفرج وان حرك نفسه بعد الذكر وبعد طلوع الفجر كان عليه القضا
والكفاره وهو نظير ما لو اولج في امراته ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق فان نزع نفسه لا يحنث
وان لم ينزع ولم يحرك حتي نزل ماوه وانتزع لا يحنث وان حرك نفسه يقع الطلاق ويصير مراجعا
بالحركة الثانية كذا في الخانيه او رمي اللقمة من فيه او جامع فيما دون الفرج ولم ينزل لان فساد الصوم
في الجماع عرف نصا والجماع قضا الشهوة بمماسة العضو ولم يوجد لو ادخل ذكره في بهيمة من
غير انزال واقطر في احليله سوا كان ما او دهنا وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وهذا مبني
على انه هل بين المثانة والجوف منفذام لا والخلاف فيما اذا وصل الي المثانة اما ما دام في قصبة الذكر
فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصه وقيد بالاحليل الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار
في قبل المراة يفسد بلا خلاف علي الصحيح كما في البحر نقلا عن الغاية وفيه عن اللولو الجبية انه يفسد
بالاجماع وفي شرح المجمع لابن فرشتة الاحليل مخرج البول ومخرج اللبن من الثدي او اصبح
الصايم حال كونه جنبا او اغتاب من الغيبة او دخل انفه مخاطا فاستنشقه فادخل حلقه ولو
كان ذلك عمدا او ذاق شيا بفمه لم يفطر جز المقوله اذا اكل الصايم الخ في البزازيه جذب الصايم
مخاطه فوصل الي حلقه وابتلع لا شي وان عمدا وكذا اذا ترطب شفتاه بالبصاق عند الكلام
ونحوه فابتلعه ولم يجد طعمه وان غلب الدم او تساويا فسد وذكر في شرح الحاوي
للشافعي ويبطل الصوم بجري النخامة من اقصا الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها
وقدر علي مجها ولم يمجها افطر في اصح الوجهين وفي الوسيط لو جمع الريق قصدا ثم ابتلعه
لا يفسد

١٢٩

لا يفسد صومه علي قول مجتهد كذا في البزازيه وان افطر خطا او مكرها وهو اي الخطا ان يقصد بالفعل
غير المحل الذي يقصد به الجنايه كالمضمضة تسري الي الحلق والشافعي يعتبره بالناسي ولنا انه لا يغلب
وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من قبيل من له الحق والاكراه من قبيل من له غيره فيفترقا ت
كما كالمقيد والمريض العاجز عن ادا في قضا الصلوه حيث يقضي المقيد لا المريض واما حديث رفع
عن امتي الخطا فهو من باب الاقتضا وقد اريد الحكم الاخروي فلا حاجة الي ارادة الدنيوي اذ لا عموم له كما
عرف في الاصول والفرق بين صورة الخطا والنسيان هنا ان المخطي ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي
عكسه كما في بعض شروح الهدايه والمواخذة بالخطا جايزة عندنا خلافا للمعتزلة وتمامه في تحرير الاصول
للكمال ومما الحق بالمكره النايم اذا صب في حلقه ما يفطر وكذا النايمة اذا جامعها زوجها ولم تنتبه وفي الخانيه
النايم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لان النايم او ذاهب العقل اذا ذبح لم توكل ذبيحته بخلاف
من نسي التسميه او اكل ناسيا وظن انه افطر فاكل عمدا لانه ظن في موضع الاشتباه بالنظر وهو الاكل
عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا فاورث شبهة وكذا لو ذرعه القي فظن انه يفطره فافطر
لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظر فان القي والاستقا متشابهان لان مخرجهما من الفم
وكذا لو احتلم للتشابه في قضا الشهوه وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه الكفارة لانه لم يوجد شبهة
الاشتباه ولا شبهة الاختلاف بخلاف الاول فانه لا كفارة عليه وان علم انه لا يفطره فعليه الكفارة
بان بلغه الحديث او الفتوي اولا وهو قول ابي حنيفة وهو الصحيح لان العلما اختلفوا في قبول
الحديث فان فقها المدينة كمالك وغيره لم يقبلوه فصار شبهة فعلي هذا القول قوله في المختصر فظن الخ
ليس بقيد يدل علي نفي الحكم عما عداه وانما هو لبيان الاتفاق لانه اذا علم يقينا انه لم يفسد الصوم بالاكل كل
ناسيا فاكل عمدا بعده لا يجب التكفير عنده وعندهما كما صرح في البحر وفي المنظومة في مقالة النعمان وهو
رواية الحسن عنه تجب الكفارة او احتقن او استعط او قطر في اذنه دهنا او داوي جايفة وهي الطعنة
التي تبلغ الجوف او داوي امة وهي الشجة التي تبلغ ام الراس ووصل الدوا الي جوفه في الجايفة ودماغه
في الامة هذا عند ابي حنيفة لوصول الغذا الي اجوفه وقالا لا يفطر لانه لم يصل من المنفذ الاصلي وقيل الرطب
مفسد عنده خلافا لهما واليابس ليس بمفطر اتفاقا والاكثرون متفقون علي ان العبرة للوصول كما
ذكرنا او ابتلع حصاة او حديدا او ترابا او شيا مما يتغذي به او لم ينو رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح غير
ناو للصوم فاكل او دخل حلقه مطر او ثلج او وطي امراة ميتة او بهيمة او فخذا او بطنا او قبل او لمس فانزل
او افسد غير صوم رمضان اداء ولو افسد قضا رمضان لا كفارة عليه لان الكفارة وردت في هتك رمضان
لانه لا يجوز اخلاده من الصوم بخلاف غيره من الازمنة او وطيت مجنونة او نايمة صورته في النايمة
ظاهر وفي المجنونة بان نوت الصوم ثم جنت بالنهار فجامعها انسان فان الجنون لا ينافي الصوم انما
ينافي شرطه اعني النية وقد وجد في حالة الافاقة فلا يجب قضا ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت
قضت لطروء المفسد علي صوم صحيح وبهذا اندفع ما قيل كانت في الاصل المجبورة اي المكرهة فصحفها

الكاتب الي المجنونة لامكان توجيهها كما ذكرناه او تسحر اي اكل السحور او افطر في النهار فظن اليوم ليلا يرجع اليهما اي تسحر او افطر بظن الوقت الذي اكل فيه ليلا والحال ان الفجر طالع يرجع الي الاول والحال ان الشمس لم تغرب يرجع الي الثاني قضي فقط جزا التول واذا افطر خطاء الي اخره والاخران يمسكان بقية يومهما وجوبا علي الاصح كمسافر اقام وحايض ونفسا طهرتا ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخرين يعني صبي بلغ وكافر اسلم اعلم ان الاصل في هذا ان كل من صار علي حالة في اخر النهار ولو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضا لحق الوقت تشبيها بالصايمين كما لو شهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم هكذا قرره شراح الهداية وانما لم يقض الاخيران واذا افطر الان السبب في الصوم هو الجزا الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزا المقارن للادا وجزيبع مابعده الطهارة والتحريمة كذا قرره في شرح الدرر من وجوب الامساك هو المختار المصحح في عامة المعتبرات وصرح به في شرح النظم الوهباني وذكر انه المختار وان الامام الصفار صححه قال وعن ابن شجاع انه مستحب وعزاه الي شرح المصنف واستند ابن شجاع الي قول الامام ان الحايض اذا طهرت لايحسن لها الاكل والقايل بالوجوب وهو الصفار واستند الي ذكر محمد ذلك بلفظ الامر في الموضعين قال في كتاب الصوم فليمسك بقية يومه وقال في الحايض اذا طهرت فلتدع الاكل والشرب وتاول ما تمسك ابن شجاع فقال معني لايحسن يقبح وترك ما يستقبح واجب شرعا قلت وما استدل به الصفار علي الوجوب من امر المجتهد مستقيم علي تقدير تسليم ان الامر من الفقيه يفيد الوجوب لكن نقل صاحب البحر فيه من كتاب الصلاة ان الامر من الفقها لايدل علي الوجوب وبني عليه ان المذهب استحباب قراة السورة المتروكة في اولي العشا في الاخريين مع الفاتحة جهرا لا وجوبها ثم صرح في اخر كتاب الحج بان الامر من المجتهد يفيد الوجوب وهذا هو الظاهر ويدل عليه استدلال الامام الصفار به علي الوجوب كما لايخفي وصل يكره الاكل مع الشك روي هشام عن ابي يوسف انه يكره وروي ابن سماعة عن محمد انه لايكره والصحيح قول ابي يوسف رحمه الله تعالي ثم شرع في القسم الثالث فقال وان جامع المكلف قبلا او دبرا في رمضان ادا احترز به عن القضا او جومع في احدي السبيلين القبل والدبر او اكل او شرب غذا او دوا حال كونه عمدا اي عامدا ويرجع هذا القيد الي الكل من الجماع والاكل والشرب او احتجم فظن فطره به فاكل به عمدا قضي وكفر جزا التول وان جامع الي اخره وانما وجب الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصول الشي الي باطنه لقوله صلي الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم يوجد الا اذا افتاه مفت بفساد صومه فحينيذ لاكفارة عليه لان الواجب علي العامي الاخذ بفتوي المفتي فتصير الفتوي شبهة في حقه وان كان خطا في حقه وان كان خطا في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام فطر الحاجم والمحجوم واعتمد علي ظاهره وقال محمد لايجب الكفارة لان قول الرسول لايكون ادني درجة من المفتي وهو اذا صلح عذرا
فقول

فقول الرسول اولي واما الحديث فقد اولوه بانه عليه السلام سوي بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لايفسد الصوم للحاجم قلت وفي شرح الكنز للامام العيني اجاب عنه بانه منسوخ كالمظاهر وكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز فاطعام ستين مسكينا ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع مرة اخري فعليه كفارة اخري في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وان لم يكفر للاولي في ظاهر الرواية وقال محمد عليه واحدة قال في الاسرار وعليه الاعتماد كذا في البزازية ولو افطر ثلاثة ايام فاعتق في كل يوم ثم استحقت الثالثة فعليه الكفارة الثالثة ولو استحقت الاولي فعليه كفارة واحده ولو استحقت الثانية وحدها فلاشي عليه لان ما بعدها يجزي عما قبلها وما قبلها لايجزي عما بعدها وان جامع في رمضانين ذكر في الكيسانيات عن محمد ان عليه كفارتين واكثر مشايخنا قالوا الاعتماد علي تلك الرواية والصحيح انه يكفيه كفارة واحده لاعتبار معني التداخل كذا في المجتبي ولو ذرعه القي وخرج لايفطر مطلقا فان عاد وهو ملا الفم لدفع قول ابي يوسف فانه يقول بالفساد ومحمد يقول بعدمه وهو الصحيح لعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لايتغذي به بل النفس تعافه وان اعاده اي القي افطر اجماعا ولزمه القضا ولا كفارة عليه ان ملا الفم والا لا وهو قول ابي يوسف لعدم الخروج شرعا وهو المختار وقال محمد يفطر مطلقا لوجود الصنع واذا استقا عامدا ان كان ملا الفم فسد بالاجماع وان قل لا في الصحيح وهو قول ابي يوسف فان عاد بنفسه لم يفطر وان اعاده ففيه روايتان في رواية لم يفطر لعدم الخروج في اخري يفطر لكثرة الصنع وهذا اي الحكم المذكور في طعام او ماء او مرة فان كان بلغما فغير مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يفطر اذا ملا الفم بنا علي الاختلاف في انتقاض الطهارة قال بعض المحققين قول ابي يوسف هنا احسن وقولهما في عدم النقض به احسن لان الفطر انما نيط بما يدخل او بالقي عمدا من غير نظر الي طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة ولو اكل ما بين اسنانه مثل حمصة قضي فقط وفي اقل منها لا الا اذا اخرجه فاكله ما ذكرهنا من التقدير بالحمصة راي الصدر الشهيد واختار الدبوسي تقديره بما يمكن ابتلاعه من غير ريق وما دونه قليل واما اذا اخرجه فاكل فصومه فاسد كما لو ابتلع سمسمة من خارج لكن تكلموا في وجوب الكفارة والمختار الوجوب كذا في فتاوي قاضيخان وهو الصحيح كما في البحر معزيا الي المحيط واكل مثل سمسمة مفطر الا اذا مضغ بحيث تلاشت في مضغه حيث لايفسد قال في الكافي الا ان وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل مضغه قليل وصرح به في المحيط بما في الكافي كذا في البحر وكره له ذوق شي ومضغه بلا عذر لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر صورة ومعني وقيد بقوله بلا عذر لان الذوق به لايكره كما في الخانية فيمن كان زوجها سيي الخلق وسيدها لاباس تذوق

والاول وجه عام

مع تذكره للصوم لايفسد لحديث السنن فليس عليه قضا وان من ذرعه القي وهو صايم وانما نص في المختصر علي ما استقا فليتقض اذا عاد وهو ملا الفم

بلسانها وليس من الاعذار الذوق عند الشرا ليعرف الجيد من الردي بل يكره في فتح القدير والمضغ بعذر
بان لم تجد المراة من يمضغ لصبيها الطعام من حايض او نفسا او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا
ولا لبنا حليبا لا باس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت علي الولد فالمضغ اولى وهذا
في الفرض كما هو المراد من المختصر اما في التطوع فلا يكره الذوق والمضغ فيه لان الافطار فيه مباح للعذر
وغيره علي رواية الحسن كذا في التجنيس وتبعه في النهاية وفتح القدير وفيه كلام لما تقرر ان الافطار في
التطوع لا يحل من غير عذر لما كان فيه تعريض له ينبغي ان يكون مكروها والله اعلم وكره مضغ علك في
ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم علي الفساد اطلقه فافاد انه لا فرق بين علك وعلك في انه
لا يفطر وانما يكره في ظاهر الرواية كما في الحاشية غاية البيان والمتاخرون قيدوه بان يكون ابيض وقد
مضغه غيره اما اذا لم يمضغه غيره وكان اسود مطلقا يفطره لا انه اذا لم يمضغه غيره تفتت فيدخل
منه شي في حلقه واذا مضغه غيره لا يتفتت الا ان يكون الاسود يذوب بالمضغ واما الابيض لا يذوب
واطلاق محمد يدل علي ان الكل سوا كذا اختاره اللولو الجبري في فتاواه واختيار المحقق كلام المتاخرين
لان اطلاق محمد محمول علي القطع بان تعلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول
منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن انتهى وفي غير الصوم لا يكره للمراة اذا لم يكن من علة
وقيل لا يكره ولا يستحب ذكره العيني في رمزه يريد انه مباح بخلاف النسا فانه يستحب لهن لانه
سواكهن كما في فتح القدير وفي البحر وغيره معزيا الي الظهيرية عمل الابريسم فدخل في فمه
فدخلت خضرة الصبغ او صفرته او حمرته واختلطت بالريق فاخضر الريق او اصفر او احمر فابتلعه
وهو ذاكر صومه فسد صومه وفي المحيط عن ابي حنيفة يكره للصايم المضمضة والاستنشاق
لغير الوضو وكره الاغتسال وصب الما علي الراس والاستنقاع في الما والتلفف بالثوب ولا باس به صح
المبلول لانه اظهار الضجر عن العبادة وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم صب علي راسه من شدة الحر وهو صايم لان فيه اظهار ضعف بنيته
وعجز بشريته فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار الضجر وكره له اي للصايم قبلة ان لم
يامن علي نفسه لما روت عايشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل
وهو صايم ويباشر وهو صايم ولكنه كان املك لاربه رواه البخاري وابو داود وان امن
لا يكره والمس كالقبلة وكذا المباشرة في ظاهر الرواية خلافا لمحمد وتفسير المباشرة ان يتجرد
من الثياب ويضع فرجه علي فرجها الارب بالكسر العضو وجمعه اراب بمد اوله واراب
بمد ثالثه والارب ايضا الدهاء وهو من العقل والارب الحاجة وكذا الاربة والارب
بفتحتين والماربة بفتح الرا وضمها كذا في المختار لا يكره للصايم دهن شارب بفتح الدال
مصدر وبالضم اسم والمعنى على الاول لانه ليس فيه شي ينافي الصوم بخلاف المحرم ولا يكره
كحل بفتح الكاف مصدر كحل وبالضم اسم للكحل لما روي عن عايشة رضي الله عنها قالت انه عليه
الصلاة

الصلاة والسلام اكتحل وهو صايم رواه الدارقطني ولا باس بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي
دون الزينة ويستحسن دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت
بقدر المسنون وهو القبضة وكان ابن عمر يقبض علي لحيته فيقطع علي ما زاد علي الكف رواه ابو
داود في سننه فان قلت ما تصنع بما في الصحيح عن ابن عمر عنه عليه السلام احفوا الشوارب
واعفوا اللحى قلت هو محمول علي اعفايها عن ان ياخذ غالبها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق
لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة
الرجال فلم يبحه احد كذا افاده صاحب فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد علي بيانه صح
القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه هذا ويمكن حمل الوجوب في كلامه علي الثبوت والله اعلم ولا يكره
ايضا سواك اي استعماله لان السواك اسم للخشبة لما روي عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه قال
رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك وهو صايم ما لا اعد ولا احصي رواه ابو داود والترمذي
واطلقه فشمل المبلول وغيره واول النهار واخره وكرهه ابو يوسف بالرطب والمبلول بالماء
وكرهه الشافعي بعد الزوال ولهذا قلت ولو عشيا اي ولو كان استعماله عشيا وهو بعد الزوال
والصايم وغيره في سنة السواك سوا كما في البحر نقلا عن النهاية هذا **فصل** في بيان
احكام **العوارض** وهي جمع عارضة من عرض الامر اذا حدث اعلم ان الفساد الصوم احكاما
بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها يخص البعض دون البعض فالذي يعم الكل الاثم اذا افسده
بغير عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال عمله من غير عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا
اعمالكم وان كان بعذر لا ياثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطة للاثم
والمواخذة فلهذا ذكرها في فصل علي حدة كذا في البدايع لمسافر او حامل او مرضع خافت علي
نفسها او ولدها ومريض خاف اي غلب علي ظنه الزيادة لمرضه الفطر مبتدا مؤخر خبره
مقدم عليه وهو قوله لمسافر وانما جاز الافطار لهولا لوجود العذر والمراد بالخوف عليه
غلبة الظن كما فسرناه به ومعرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو
غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط
فلو برئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف
ليس بشي كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض
ومراده بالخشية غلبة الظن كما اردناه من الخوف وكذا متوكل السلطان في العمارة في الايام
الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل والغازي اذا كان يعلم يقينا انه
يقاتل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا
كان او مقيما وفي البحر نقلا عن الفتاوي الظهيرية واللولو الجبيه للامة ان تمتنع عن امتثال
امر المولي اذا كان ذلك يعجزها عن اقامة الفرايض لانها مبقاة علي اصل الحرية في الفرايض

واطلق في المرض فشمل ما اذا مرض قبل او بعد ما شرع بخلاف السفر فانه ليس بعذر في
اليوم الذي انشا السفر فيه ولا يحل له الافطار وهو عذر في ساير الايام كذا في الظهيريه
واطلق المسافر فشمل ما اذا سافر بطاعة او معصية لان القصر عزيمة عندنا وفي الخانيه
المسافر اذا تذكر شيا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا
لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الي منزله وبالقياس ناخذ انتهي وقضوا ما قدروا
اي لزم عليهم قضا صوم ايام مضت بقدر ما ادركوا من ايام زوال العذر وفايدة لزوم القضا
وجوب الوصيه بالاطعام عند فوت القضا بلا كفارة لانه افطار بعذر بلا فدية لزوم القضا
لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس والفدية نصف صاع
من بر او صاع من تمر او شعير وولا اي وبلا ولا اي لا يشترط التتابع في القضا لاطلاق
قوله تعالى فعدة من ايام اخر فان قلت ورد في قراة ابي فعدة من ايام اخر متتابعة قلت
هذا غير مشهور فلا يزاد به علي الكتاب بخلاف قراة ابن مسعود في كفارة اليمين فانها
مشهورة فيزاد بها كذا في الكافي والنهايه لكن المستحب التتابع واشار بقوله وقضوا
الي ان القضا علي التراخي لان الامر فيه مطلق وهو لا يقتضي الفور كما عرف في الاصول
ومن ثم قال اصحابنا انه لا يكره لمن عليه قضا رمضان ان يصوم تطوعا ولو كان الوجوب علي
الفور يكره له التطوع قبل القضا لانه يكره تاخير الواجب عن وقته المضيق وهذا بخلاف
قضا الصلوات فانها علي الفور فلا يباح التاخير الا لعذر ذكره اللولوالجي وقدم الادا
علي القضا اي اذا كان عليه قضا رمضان ولم يقضه حتي جا رمضان الثاني صام رمضان
الثاني لانه في وقته وهو لا يقبل غيره ثم صام القضا بعده لانه وقت القضا ولا فدية
عليه كما تقدم ويندب لمسافر الصوم ان لم يضره لقوله تعالي وان تصوموا خير لكم
ولان رمضان افضل الوقتين وكان فيه الادا اولي ولا يرد علينا القصر في الصلوات فانه
واجب حتي ياثم بالاتمام لان القصر هو العزيمه وتسميتهم له رخصة اسقاط مجاز
وقول صاحب البيان ان الفطر افضل تسامح كما في البحر وقيدنا بقولنا ان لم يضره لان الصوم
ان ضره بان شق عليه فالفطر افضل لقوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام في
السفر قاله لرجل صايم يصب عليه الما ولم يقيد الضرر بضرر بدنه لانه لو لم يضر بدنه الصوم
لكن كان رفقاوه او عامته مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل كذا في الخلاصه
والظهيريه لان ضرر المال كضرر البدن فان ماتوا فيه اي في ذلك الحال من العذر فلا يجب
عليهم الوصية بالفدية لانهم لم يدركوا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الادا فلم
يلزم القضا ولو ماتوا بعد زوال العذر فدي عنه اي عن الميت وليه كالفطرة بعد قدرته
عليه اي قضا الصوم وفوته اي وفوت القضا بالموت وانما يطعم وليه عنه بقدر
ما فات عنه

ما فات عنه ان عاش بعد تعذره افاد ذلك قوله بعد قدرته عليه فاذا فات المسافر
عشرة ايام فاقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات اوصح بعد رمضان بخمسة ايام ثم مات
اوصح فعليه فدية خمسة ايام بوصية من الثلث متعلق بقوله فدي يعني الشرط في دفع
ذلك عنه من ثلث ماله الايصا لانه بالعجز التحقوا بالشيخ الفاني دلالة لا قياسا فوجب
عليها الايصا بقدر ما ادركوا فيه من عدة ايام اخر كما في الهدايه واراد من تشبيهه بالفطرة
المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير لا التشبيه
مطلقا لان الاباحة كافية هنا بخلاف صدقة الفطر فان الركن فيها التمليك ولا تكفي الاباحه
وقيدنا بالوصيه لانه لو لم يامر به لا يلزم الورثة شي كالزكاة لانه من حقوق الله تعالي ولا بد فيها
من الايصا ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يودي العشر فانه يوخذ من تركته من غير
ايصا لتعلق العشر بالعين كما في البحر نقلا عن البدايع وان تبرع به وليه جاز ان شا الله
تعالي كالفطرة فانه يجوز التبرع بها كما لو دفعها عن زوجته بغير اذنها استحسانا وان صام
او صلي عنه الولي لا لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقد تقرر
ان العبادة البدنيه لا تجزي النيابة فيها مطلقا كذا يجوز لو تبرع وليه عنه بكفارة يمين
او قتل بغير الاعتاق لما فيه من الزام الولا للميت بغير رضاه كما صرحوا به وفديته كل صلاة
ولو كان الصلاة وتر الصوم يوم بجامع انهما من حقوقه تعالي بل اولي لكونها اهم وما
ذكرناه من اعتبار كل صلاة بصوم يوم هو الصحيح ويودي عن كل وتر نصف صاع لانه
فرض عنده ولو اوجب علي نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع
من حنطة لانه وقع الياس عن ادايه ووقع الاياس الاطعام كالصوم والصلاة كذا ذكره اللولو
الجي في فتاواه والحاصل كما في البحر انما كان عبادة بدنيه فان الوصي يطعم عنه بعد
موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان من عبادة مالية كالزكاة فانه يخرج عنه القدر
الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج فانه يحج عنه رجلا من مال الميت وللشيخ الفاني
العاجز عن الصوم الفطر ويفدي اي عليه الفدية لا غيرها وليست علي غيره من المريض
والمسافر والحامل والمرضع لعدم ورود نص فيهم وروده في الشيخ الفاني وهو
الذي كل يوم في نقص الي ان يموت وسمي به اما لانه قرب من الفنا او لانه ممن فنيت
قوته وانما الزمته باعتبار شهوده للشهر حتي لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا
وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتي يصار الي القضا
فوجبت الفديه لكل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير
كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحه اكلتان مشبعتان بخلاف صدقة الفطر
كما تقدم صرح به صاحب فتح القدير وفي الخانيه والمعراجيه لا يجوز في الفدية الاباحه

(في الهامش: ٢ القضاء — ٢ بيان والمعراجيه)

لانها تبني على التمليك وتمام تحقيقه ينظر في البحر ولزم نفل شرع فيه قصداً قيد به لانه
لو شرع على ظن انه عليه ثم علم ان لا شي عليه كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر فلا
قضا عليه كذا في المحيط وغيره وقيده صاحب الهدايه في التجنيس ان لا يمضي عليه ساعه
من حين ظهر ان لا شي عليه فان مضى ساعه ثم افطر عليه القضا لانه لما مضى عليه ساعه
صار كانه نوى المضي عليه في هذه الساعه وصرح بنحو هذا في المجتبي اداً وقضاً اي يجب اتمامه
عليه فان افسد فعليه القضا اطلقه في القضا فشمل ما اذا كان فطره عن قصد او لا بان عرض
الحيض للصايمة المتطوعه في اصح الروايتين كذا في النهايه الا في العيدين وايام التشريق
عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلاثة بعده فانه لا يلزم ادا ولا قضا لان الصوم في هذه الايام
منهي عنه تجب نقضه فلا يجب اتمامه فان قلت هل يجب الصوم بالنذر في هذه الايام كما
يجي في الفرق قلت هو انه بنفس الشروع الذي يورث الفعل في الخارج يكون مرتكبا للمنهي عنه وهو
ترك اجابة دعوة الله تعالى اذ هو يحصل كما استكمل به بدليل مسئلة اليمين فلا يصح الشروع فيجب
ابطاله فلا تجب صيانته ووجوب القضا يبنى على وجوبها فلا يجب قضا كما لم يجب اداً بخلاف النذر
فانه لم يصر بنفس النذر مرتكبا للمنهي عنه وانما التزام طاعة الله وانما المعصية بالفعل فكانت من ضرورات
المباشرة لا من ضرورات ايجاب المباشره فان قيل ينبغي على هذا ان لا تجب الصلاه بالشروع ليس بمباشرة
الي ان يتم ركعة حتى لا يحنث به الحالف لانه لا يصلي ما لم يسجد على انه روي عن ابي حنيفة انه لا يجب القضا
اذا دخل في الصلاه عند الاستوا ثم افسده لانه ممنوع عن الدخول وما بعده بنا عليه والاظهر هو
الوجوب كذا في شروح الهدايه ولا يفطر بلا عذر في روايه اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له
الافطار بلا عذر لانه ابطال العمل وفي روايه اخرى يجوز لان القضا خلفه وعليها اقتصر
صاحب الكنز لكن ما ذكرناه في المختصر هو ظاهر الروايه وصحح في المحيط واختاره الكمال في فتحه
روايه الجواز قال لان الادلة تظافرت عليها وهي واجبة والضيافة عذر ان كان صاحبها ممن
لا يرضى بمجرد حضوره ويتاذى بترك الافطار والا لا صرح به في الفتاوي الظهيريه حيث قال
والصحيح من المذهب انه يفطر في ذلك ان كان صاحب الدعوى ممن لا يرضى بمجرد حضوره وان
كان ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتاذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الايمة الحلواني احسن
ما قيل في هذا الباب ان كان يثق من نفسه القضا يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وفي مسئلة
اليمين يجب ان الجواب على هذا التفصيل انتهى وفي موضع اخر منها وان كان صايما عن قضا رمضان
يكره له ان يفطر لانه له حكم رمضان انتهى ولهذا لا يفطر ولو حلف عليه بالطلاق ليفطرن كذا في البحر نقلا
عن المحيط ولو حلف رجل على الصايم بطلاق امراته ان لم يفطر افطر ولو قضا على المعتمد في
البزازيه لو حلف بطلاق امراته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضا لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا
يحنثه واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع يكون عذرا في حق المضيف والضيف كذا في شرح
الوقايه

في الاوقات المكروهة قلنا لا نسلم فان المنهي عنه ادا الصلاه ولبقا الشروع

الوقايه ولو نوى مسافر الفطر فاقام ونوى الصوم في وقتها صح ويجب عليه الصوم لو كان في
رمضان لوجوب ادايه على كل مكلف به الضمير في وقتها يرجع الى النيه وفي صح يرجع الى الصوم
اعم من الفرض والنفل ولهذا قال صح واما اذا كان ذلك في رمضان يجب الصوم لان السفر لا ينافي
وجوب الصوم كما يجب على مقيم اتمام صوم يوم سافر فيه اي في ذلك اليوم ولا كفارة لو افطر فيهما
اي في اقامة المسافر وسفر المقيم لوجود الشبهة وهو السفر في اوله واخره كما يسقط الحد بالنكاح
الفاسد للشبهه ولو نوى الصايم الفطر لم يكن مفطرا كما لو نوى التكلم في صلاته ولم يتكلم
صرح به في شرح النظم الوهباني وعزاه الى الظهيريه وذكر ان فيه خلاف للشافعي رحمه الله تعالى
وفي القنيه لو نوى في صلاة مكتوبه او نافلة الصوم تصح نيته وعزاه للمخندي والنية لا تفسد
الصلاة المذكوره وعزاه لمجد الايمه الترجماني قال بعض اهل التحقيق وهذا اذا كانت النيه
بغير لفظ يسمع به نفسه لانه به يكون اوجد الكلام في الصلاه وهو مناف لها وقضى ايام
اغمايه ولو كان الاغما مستغرقا للشهر لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا ولا
ينافي الوجوب والادا سوا الا حدث فيه الاغما في ليلته فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه
اذ الظاهر انه نوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل
في رمضان قضى ذلك اليوم ايضا كما في المجتبى وفي الجنون ان لم يستوعب قضى وان استوعب
كل الشهر لا يقضي مطلقا سوا بلغ مجنونا او عاقلا وعن محمد انه فرق بينهما فالحق الاصلي
بالصبي واختاره بعض المتاخرين واعلم ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم
فلا يسقط به شي من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه ولاية الاخذ بسببه وما
يمتد خلقة كالصبي فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يمتد وقت الصلاه
لا وقت الصوم غالبا كالاغما فان امتد في الصلاة بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا
للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج
والدليل على انه لا يمتد طويلا انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقا حياته بدونهما
ولا حرج في النوادر وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيهما
اسقطهما والا فلا كذا قاله الزيلعي ولو نذر صوم الايام المنهية عنها او السنة صح لانه صوم
مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره ولكنا افطر الايام المنهية
عنها وجوبا احترازا عن المعصية المجاورة وقضاها اسقاطا للواجب فان صامها خرج عن
العهده لانه كما التزمه فان لم ينو شيا اي قال لله علي ان صوم هذه الايام او السنة ولم ينو شيا
وهذه المسئلة على وجوه ستة اما ان لا ينوي شيا او نوى النذر فقط دون اليمين او النذر ونوى
ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط لانه نذر بصيغته وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا
لان اليمين يحتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وعليه الكفارة ان افطر كما هو الحكم في اليمين وان نواهما

ح

يوم صح

وقد تقرر بجزء مع

اواليمين بلانفي النذر كان نذرا ويمينا حتى لو افطر يجب القضا للنذر والكفارة لليمين
لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وهنا اشكال مشهور لاباس ان نذكره فنقول ان
صاحب الهدايه جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب
مباح فيدل على تحريم ضده وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد
فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا كان اليمين معنى مجازيا يرد عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز فلدفع هذا قيل في كتب اصولنا ليس اليمين معنى مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغته
يمين بموجبه والمراد بالموجب اللازم كما ان شرا القريب شرا بصيغته اعتاق بموجبه هكذا
قرره صدر الشريعة قال فيخطر ببالي ان اليمين لو كانت موجبه لثبتت بلا نية كشرا القريب
بل هو معنى مجازي فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز
وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيغته فان صيغته انشا فيثبت النذر سواء
اراده او لم يرده ما لم ينو انه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما بينه وبين الله تعالى
فان هذا امر لا مدخل له لقضا القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة انتهى
كلامه قوله فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز الخ قال الفاضل التفتازاني هذا الجواب انما يصح
فيما اذا نوى اليمين فقط واما اذا نواهما جميعا فقد تحقق ارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا ولا نعني
بالجمع الا هذا فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تاثير للارادة وكانه لم
يرد الا المعنى المجازي قلت فلا يمتنع الجمع في شي من الصور لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا
عبرة بارادته ولا تاثير لها ثم قالوا ومن بديع الكلام في هذا المقام ما ذكره شمس الائمة السرخسي
رحمه الله ان كلمة لله قسم بمنزلة بالله كما في قول ابن عباس رضي الله عنهما دخل آدم الجنة فلله ما غربت
الشمس حتى خرج وكلمة على نذر الا ان هذا الكلام عند الاطلاق في معنى النذر عادة يحمل عليه
فاذا نوى فقد نوى بكل لفظ ما هو من محتملاته فتعمل نيته ولا يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز
في كلمة واحدة بل في كلمتين انتهى قلت واختار صاحب الكفاية والكافي انه لما اشترك النذر واليمين
في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بها نفس الايجاب ويكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بينهما
وندب صوم الست من شوال يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه
ومنهم من لم يكرهه وان فرق في شوال فهو ابعد من الكراهة والتشبيه بالنصارى واقرب
الى الجواز كذا في الخانيه ومحض الكراهة بما كل منلا خسرو في شرحه وليس كذلك فان ابا يوسف
يقول بالكراهة ايضا قال في الحاوي القدسي قال ابو يوسف يكره ان يصل برمضان صوم الست
من شوال وتكلم المشايخ فيه والاصح انه لا باس به ثم قال ويكره صوم الوصال وهو ان يصوم
اياما ولا يفطر بالليل وكذا يكره صوم الصمت وهو ان لا يتكلم اصلا ويكره صوم يوم السبت
ويوم عاشورا ويوم الجمعة مفردا ولا يكره صوم النيروز والمهرجان وصوم الخميس والاثنين
وايام

لعل المباح

وايام البيض ويوم عرفة لغير الحاج مندوب انتهى وفي البحر ان صوم يوم الجمعة بانفراده
مستحب عند العامة كالاثنين والخميس وكره الكل بعضهم ومن المكروه صوم الصمت بان يمسك
عن الطعام والكلام جميعا كذا في البدايع ومنه ايضا ستة من شوال عند ابي حنيفة متفرقا
كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم يروا به باسا
انتهى وفي فتح القدير صوم ست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعامة المشايخ
لم يروا به باسا واختلفوا فقيل الافضل وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر ووجه
الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبيه باهل الكتاب ووجه الكراهة انه قد
يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة ولو سمعنا من يقول يوم الفطر تخفى الى
الآن لم يات عيدنا او نحوه فاما عند الامن فلا باس لورود الحديث ويكره صوم النيروز والمهرجان
لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا باس به ومن صام شعبان
ووصله برمضان فحسن ويستحب ان يصوم قبله يوما وبعده يوما فان افرده فهو مكروه للتشبيه
باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات
فالمستحب تركه ولو نذر صوم شهر معين متتابعا فافطر يوما استقبل لانه اخل بالوصف
لا في معين اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضي حتى لا يقع كله في غير
الوقت كذا في الكافي وعن ابي جعفر لو قال لله علي صوم مثل شهر رمضان قال ان اراد مثله في
الوجوب فله ان يفرق وان اراد مثله في التتابع فعليه ان يتابع وان لم يكن له نية فله ان يصوم
متفرقا انتهى ولو قال لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه ان يصوم سبتين ولو قال لله علي
صوم السبت سبعة ايام لزمه صوم سبعة اسبات لان السبت في سبعة ايام لا يتكرر بخلاف
الثمانيه لان السبت فيها يتكرر وكذا التسعه ولا يخفى ان هذا اذا لم يكن له نية اما اذا وجدت لزمه
ما نوى وفي البزازيه فلو قال لله علي ان اصوم جمعة ان اراد ايام الجمعة على سبعة ايام وان اراد ايام
الجمعة لزمه ذلك فقط وان لا نية له فسبعة ايام لغلبة الاستعمال فيها كذا في شرح الوهبانيه
والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير بخلاف المعلق اما الزمان بان يقول
لله علي ان اصوم رجبا او اعتكف رجبا او اصلي فيه فصام او اعتكف شهرا قبله او فعل الصلاه
على غير هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله علي ان اتصدق بكذا غدا
فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر واما الدراهم والفقير فانه يقول علي ان اتصدق بهذه
الدراهم او على الفقير فتصدق بغيرها او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر بخلاف النذر المعلق
يعني لو قال ان جا فلان علي ان اصلي او اصوم او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر
سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قربة وهو اصل التصدق دون التعيين
فبطل التعيين ولزمته القربة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سببا فلم يجز التعجيل

قبل ولو قال مريض لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لا شي عليه وان صح يوما
لزمه الوصية بجميعه في الخانية مريض قال لله علي ان اصوم شهرا فمات قبل ان يصح لا يلزمه
شي وان صح يوما لزمه ان يوصي بجميع الشهر وقال محمد لزمه ان يوصي بقدر ما صح كالمريض
اذا فاته صوم رمضان ثم صح ولهما ان وجوب النذر مضاف الي وقت الصحة معنى فصار كانه
قال بعد الصحة لله علي ان اصوم شهرا ثم مات بخلاف قضا رمضان لانه مضاف الي ادراك
العدة فيتقدر بقدره فروع ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم
في رمضان لم يلزمه بالنذر شي اذا نذر صوم كل ما عاش فضعف عن الصوم لكبر يطعم عنه
فان لم يقدر لعسرته يستغفر الله تعالى وان ضعف في الصيف ينتظر الشتا فيقضيه ولو
ولو اوجب صوم الابد فضعف لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع
من حنطة كذا في المجتبى

باب في بيان احكام الاعتكاف

ذكره بعد الصوم لما
انه من شرطه كما سياتي والشرط يتقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اذا دام
من باب طلب وعكفه حبسه ومنه والهدي معكوفا وسمي به هذا النوع من العبادة لانه اقامة
في المسجد مع شرايط كما في المغرب وفي الصحاح الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعدي
فمصدره العكف ولازم فمصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى
والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشي بطريق المواظبة
ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم وشرعا هو لبث ذكر في مسجد جماعة او امراة في
مسجد بيتها بنية فالركن هو اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا
اراد ايجاب الاعتكاف ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لايجابه النية كذا عن شمس الايمة
الحلواني رحمه الله وذكر في السراجية في باب الاعتكاف ومن شرايطه الاسلام والعقل
والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس ووقع في مختصر منلا خسرو وهو يفيد اشتراط
البلوغ في المعتكف لانه انسان ذكر جاوز حد الصغر وليس بشرط لما في البحر من ان البلوغ
ليس بشرط حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورة والحرية فيصح من المراة
والعبد باذن الزوج والمولى وشرطا كونه في مسجد جماعة لقول حذيفة لا اعتكاف الا في مسجد
جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الخمس صلوات لانه عبارة عن انتظار
الصلاة فيختص بمكان يصلي فيه ثم افضل الاعتكاف ما كان في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد بيت المقدس ثم في الجامع ثم ما كان اهله اكثر واوفر والمراة
تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلاتها فيتحقق انتظارها فيه ولو اعتكفت في مسجد
الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حيها افضل لها من المسجد الاعظم وليس لها ان تعتكف في
غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها
اذا

اذا اعتكفت فيه وهو اي الاعتكاف واجب بالنذر وسنة موكدة في العشر الاخير من رمضان
ويستحب في غيره من الازمنة انما كان سنة موكدة في العشر الاخير لمواظبته عليه السلام
عليه كما في الصحيحين ولهذا قال الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يفعل الشي ويتركه ولم يترك الاعتكاف منذ دخل المدينة الى ان مات فان
قلت مقتضى المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة افادت الوجوب قلت لما اقترنت بعدم الانكار
على من لم يفعله من اصحابه كانت دليل السنية كما في فتح القدير فان قلت لا نسلم ان المواظبة
عليه لم تقترن بالترك بل اقترنت به وهو ما يفيده الحديث من انه اعتكف العشر الاخير من رمضان
فراى خياما وقبابا مضروبة فقال لمن هذا قالوا لعايشة وهذا لحفصة وهذا لسودة فغضب
وقال اتزون البر في هذا فامر ان تنزع قبته فنزعت ولم يعتكف ثم قضى في شوال قلت
اجيب عنه بان الترك لعذر كما افاده في البحر نقلا عن الفتاوى الظهيرية وشرط الصوم
للاول فقط يعني الواجب لا غيره ثم فرع على اشتراط الصوم في القسم الاول وهو المنذور
بقوله فلو نذر اعتكاف شهر لزمه واجزاه صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم
يعتكف فيه قضى شهرا بصوم مقصود لعود شرطه الى الكمال الاصلي ولا يجوز اعتكافه
في رمضان اخر ويجوز في قضا رمضان الاول والمسالة محققة في الاصول في بحث واقله
اي الاعتكاف نفلا ساعة لقول محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف
ما اقام نفلا ساعة تارك اذا خرج وكان ظاهر الرواية وليس الصوم شرطا له على ظاهر
الرواية كما صرح به في الكافي والنهاية والتبيين وكثير من الكتب المعتمدة وروى الحسن
انه شرط واختلاف الرواية فيه مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف التطوع انه مقدر
بيوم او غير مقدر به ذكر محمد في الاصل كما تقدم انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا لان
الصوم مقدر بيوم او صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس بمقدر ثم
فرع على هذا الاصل بقوله فلو شرع في نفل ثم قطعه لا يلزمه قضاوه على الظاهر اي في ظاهر
الرواية لانه غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا وفي بعض المعتبرات انه يلزم بالشروع ولا يخفى
انه مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع واما على المذهب من ان اقل النفل ساعة
فلا وحرم عليه الخروج الا لحاجة الانسان كالبول والغايط اي يحرم على المعتكف اعتكافا واجبا
ان يخرج من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث عايشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام
لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان لانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في بعضها فيصير
الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها
او الجمعة وقت الزوال لانها من اهم حوايجه وهو معلوم وقوعها ويخرج وقت الزوال اي عند
نزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده ومن بعد منزله خرج في وقت يدركها اي يمكنه ادراكها

وصلاة اربع قبلها او ركعتين تحية المسجد يحكم في ذلك رايه كذا قالوا مع تصريحهم بانه اذا شرع
في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الي تحية غيرها في
تحقيقها فما قالوه هنا من صلاة التحية ضعيف كما نبه عليه شيخنا رحمه الله يصلي بعدها السنة
اربعا علي قوله وستا علي قولهما ولو اقام في الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه موضع الاعتكاف
الا انه يكره لانه التزم اداه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين من غير ضرورة وقيد بكون الاعتكاف
واجبا لانه لو كان نفلا فله الخروج لانه منه له لا يبطل كما قدمناه وعبر في الكنز بقوله ولا يخرج ومراده
بالمنع الحرمة وصرح بالحرمة صاحب المحيط كما في البحر ومن ثم صرحنا بها في المختصر وافاد انه لا يخرج
لعيادة المريض وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة للخروج كما في بعض شروح الهداية فان
قلت ان الجمعة تسقط باعذار كثيرة من السفر والرق وغير ذلك فجاز ان يسقط بها العذر
قلت لا يجوز ان تسقط الجمعة بصيانة الاعتكاف لانه دونها وجوبا لانه وجب بالنذر والجمعة وجبت
بايجاب الله تعالي وما وجب بايجاب الله تعالي ليس للعبد ان يسقطها بايجابه بنذره فان خرج
المعتكف من معتكفه ساعة بلا عذر فسد لوجود المنافي فيشمل القليل والكثير وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة كذا في الهداية وان
خرج بعذر يغلب وقوعه لا اي لا يفسد والمراد بالعذر الذي يغلب وقوعه ما قدمناه فلو خرج
ناسيا او مكرها فسد اعتكافه كما لو خرج لانهدام المسجد او لتفرق اهله او اخرجه ظالم او خاف علي
متاعه كما في الخانية خلافا للزيلعي حيث قال ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الي مسجد اخر لم
يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو تفرق اهله لعدم الصلوات
الخمس فيه ولو اخرجه ظالم كرها او خاف علي نفسه او ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت
معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع الي بيتها وتبني علي اعتكافها انتهى فعلي ما ذكره الزيلعي
يكون خروجه للانهدام من الاعذار المفسدة لانه لا يغلب وقوعها وقد خرج بقولنا وبعذر لا يغلب
وقوعه كما لا يخفى وفي المجتبى جعل عدم الفساد بالخروج من المسجد لانهدامه وهو الاستحسان قال
وكذا اذا اخرجه السلطان فلا يخلص دخل مسجدا اخر وخص باكل وشرب ونوم وعقد احتاج اليه
كبيع ونكاح ورجعة يعني يفعل المعتكف هذه الافعال في المسجد دون غيره فان خرج لاجلها بطل
اعتكافه لانه لا ضرورة الي الخروج حيث جازت فيه واطلق المبايعة فشملت ما اذا كانت للتجارة وقيده
في الذخيرة كما في البحر بما لا بد منه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة
واختاره قاضي خان في فتاواه ورجحه الزيلعي لانه منقطع الي الله فلا ينبغي له ان يشتغل بامور الدنيا وقيد
بالمعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لنهيه عليه السلام عن البيع والشرا في المسجد وكذا يكره فيه التعليم
والكتابة والخياطة وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البزازي من كراهة التعليم باجرة ان يكون
لضرورة ويكره لغيره النوم فيه وقيل اذا كان غريبا فلا باس ان ينام فيه كذا في فتح القدير وفي المجتبى
معزيا

معزيا الي شرح السرخسي ويلبس المعتكف وينام ويتطيب ويدهن وياكل ويغسل راسه في
المسجد لغير المعتكف ان ينام في المسجد مقيما او غريبا مضطجعا او متكيا رجلاه الي القبلة والي
غيرها من الجهات فالمعتكف اولي انتهى وكره احضار مبيع فيه وصمت وتكلم الا بخير كقراءة قران
وحديث وعلم اما الاول فلان المسجد محرر عن حقوق العباد وفيه شغله بها والظاهر ان الكراهة
تحريمية لانها محل اطلاقهم كما قدمناه ودل تعليلهم ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره
كدراهم ودنانير يسيرة او كتاب ونحوه كما افاده مولانا في بحره قال وافاد اطلاق احضار المبيع ان
احضار الطعام المبيع الذي يشتريه لياكله مكروه وينبغي كما لا يخفى واما الثاني وهو الصمت
فالمراد به ترك التحدث مع الناس لغير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان صوم الصمت من فعل
المجوس لعنهم الله وحمله الامام حميد الدين الضرير بما اذا اعتقده قربة والا فلا يكره للحديث من
صمت نجا واما الثالث وهو ان لا يتكلم الا بخير فلقوله تعالي وقل لعبادي الذين امنوا يقولوا التي
هي احسن وهو بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فالمسجد اولي واما التكلم بغير
خير فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك للمعتكف كما في تبيين الكنز والمراد بالخير هنا ما فيه ثواب
يعني يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره وهذا هو الظاهر ولهذا قالوا الكلام المباح في
المسجد مكروه ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب صرح في فتح القدير قبل باب الوتر قالوا ويلازم
قراءة القران والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلي الله عليه وسلم وقصص الانبيا وحكايات
الصالحين وكتابة امور الدين وبطل الاعتكاف بوطي في فرج في المسجد او خارجه ولو كان الوطي ليلا
او نهارا عامدا او ناسيا انزل او لا بخلاف ما اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة
الاحرام والصلاة وحالة الصايم غير مذكرة وبطل بانزال بقبلة او لمس قيد به لان الجماع فيما دون
الفرج او التقبيل واللمس لا يفسد الا اذا انزل وان امنى بالتفكر او النظر لا يفسد اعتكافه وان اكل
او شرب ليلا لا يفسد ~~الا اذا انزل~~ اعتكافه وان نهارا فان عامدا فسد بفساد الصوم وان ناسيا
لا لبقا الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما نع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل
الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر معزيا الي البدايع
ولزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام ولا ءاي لو نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها ذكر الايام علي سبيل
الجمع يتناول الليالي تقول ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها ولا ايام متتابعة وان لم يشترط
التتابع وكذا لو نذر اعتكاف الليالي تلزمه الايام وهو المراد بقوله كعكسه لان ذكر احد العددين
علي طريق الجمع ينتظم ما بازايه من العدد الاخر وكذا يلزمه اعتكاف ليلتين بنذر يومين لان
المثنى كالجمع وهذا عند نيتهما او عدم النية ولو نوى في الايام النهار صحت نيته لانه نوى الحقيقة
وان نوى بها اي بالايام الليالي لا اي لا تصح نيته ولزمه الليالي والنهار لانه ما لا يحتمله كلامه
كما لو نوى اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة فانه لا تصح نيته فان الشهر اسم لعدد مقدر

شتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه ولو نذر ان يعتكف شهرا واستثني الايام والليالي
لايجب عليه شي لان الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها لما فانها شرط وهو الصوم كذا في فتح القدير
فروع لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقربه
قربة فيبطل بالردة كساير القرب ولا تعتكف المراة والعبد الا باذن السيد والزوج فان منعهما
بعد الاذن صح منعه في حق العبد ويكون مسيئا وفي فتاوي قاضي خان وفي الخلاصه يكون اثما
فلا يصح في حق الزوجية فلا يحل له وطيها ولو نذر المملوك اعتكافا فالزمه وللمولي منعه منه فاذا
عتق فعله وكذا اذا نذرت الزوجه صح وللزوج منعها فاذا ابانت قضت وليس للمولي منع
المكاتب ويصح الاعتاق من الصبي العاقل كغيره من العبادات كما قدمناه ولا يبطل الاعتكاف
سب ولا جدال ولا سكر في الليل ويفسد الاعتكاف الردة والاغما اذا دام اياما وكذا الجنون
كما تقدم فان تطاول الجنون سنين ثم افاق هل يجب عليه ان يقضي في القياس لا كما في صوم
رمضان وفي الاستحسان يقضي لان سقوط القضا في صوم رمضان انما كان لدفع الحرج لان
الجنون
الخروج اذا طال قل ما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيتحرج في قضايه وهذا المعني لا يتحقق في
الاعتكاف كذا في فتح القدير هذا **باب** في بيان احكام **الحج** واخره لانه
رابع العبادات الجامع بين العبادة الماليه والبدنيه وهو في اللغة بفتح الحا وكسرها وبهما قري
قرىء في التنزيل القصد الي معظم لا مطلق القصد كما ظنه بعضهم وجعله كالتيمم كذا قال بعض
اهل التحقيق كما في القاموس ما يفيد انه يكون بمعني القصد مطلقا ويكون بمعني قصد خاص
وعبارته الحج القصد والكف والقدوم ثم قال وقصد مكة للنسك وهو حاج وحاج وحجاج
وحجيج وحج وهي حاجة من حواج وبالكسر الاسم والحجة المرة الواحدة شاذ لان القياس الفتح انتهي
وفي الشرع هي زيارة مكان مخصوص المراد بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمخصوص
البيت الشريف والجبل المسمي بعرفات في زمان مخصوص المراد بالزمان المخصوص في
الطواف من طلوع الفجر يوم النحر الي اخر العمر وفي الوقوف من زوال الشمس يوم عرفة
الي طلوع الفجر يوم النحر بفعل مخصوص وهو الطواف والسعي والوقوف كما سياتي بيانه
وتقريره وبهذا التقرير ظهر لك ان الحج اسم لافعال مخصوصة من الطواف الفرض والوقوف والسعي
في وقتهما محرما بنية الحج سابقا كما سياتي في بيانه من ان الاحرام شرط وجعل بعضهم في الشريعة
اسم لقصد خاص مع زيادة وصف وهو غير مقبول لانه تعريف له بشرطه فليكن المعول
على ما ذكرنا الاسيما وهو موافق لتعريف بقية العبادات فان الصلاة اسم لافعال
مخصوصة هي القيام والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم للامساك الخاص والزكاة
اسم للايتان المخصوص فليكن الحج اسما لافعال مخصوصة كما ذكرنا وسببه البيت لانه يضاف
اليه ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف وشرايطه ثلاثة شرايط وجوب وشرايط وجوب ادا
وشرايط

دروان المرافع للحبس عن الذهاب الي الحج وامن
الطريق وعدم قيام العدة في حق المراة ع

وشرايط صحة فالاولي ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة
على الراحلة والعلم بكون الحج فرضا والثانية خمسة على الاصح صحة البدن وخروج الزوج او المحرم
معها والثالثة يعني شرايط الصحة اربعة الاحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان المخصوص والا سلام
وسياتي بيان واجباته في المختصر فرض مرة على الفور اي فرض الحج في العمر مرة واحدة في اول سني الامكان
ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
والسنة كثيرة وعليها انعقد الاجماع واما كونه لا يتعدد فانه سببه كذلك والامر لا يقتضي التكرار فان
قلت لم تكرر الوجوب الزكاة مع اتحاد المال قلت لان السبب هو المال النامي تقديرا وتقديره وهو البيت
النما بالحول دائر مع حولان الحول اذا كان المال معدا للاستنما في الزمان المستقبل وتقدير النما الثابت
في هذا الحول غير تقدير نما في حول اخر فالمال مع هذا النما غير المجموع منه ومن النما الاخر فيعد حكما
فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب ولرواية احمد مرفوعا الحج مرة فمن زاد فهو متطوع واما
كونه على الفور فهو قول ابي يوسف واصح الروايتين عن ابي حنيفة وعند محمد يجب على التراخي
والتعجيل افضل كذا في الخلاصة وزعم بعض المتاخرين ان هذا الخلاف بينهما مبني على ان الامر
المطلق عند ابي يوسف رحمه الله للفور وعند محمد رحمه الله لا وهذا غير صحيح لان الامر لا يوجب الفور
باتفاق بينهما وانما هو لطلب المامور به ولا دلالة على الفور ولا على التراخي كما حققه في الاصول فمسئلة الحج
مبتداة فقال ابو يوسف رحمه الله بالفور احترازا عن الفوت حتى اذا اتي بعد العام الاول كان ادا
عنده وعند محمد رحمه الله وجوبه على التراخي بشرط ان لا يفوت حتى لو لم يود في العام الاول وما في
الثاني والثالث يكون اثما اتفاقا وثمرة الخلاف انه اذا ادا بعد العام الاول ياثم بالتاخير عند ابي يوسف
فيصير فاسقا مردود الشهادة لا عند محمد قال شيخنا رحمه الله وينبغي ان لا يصير فاسقا على قول ابي
يوسف المعتمد بل لا بد ان يتوالي عليه سنون لان التاخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه
تحريما ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها انتهي اقول وهذا ظاهر جدا
لما تقرر في كلامهم ان الفورية ظنية لان دليل الاحتياط ظني والله اعلم على مسلم يتعلق بقوله فرض
فلا يخاطب به الكافر حر فلا حج على عبد ولو مدبرا او ام ولد او مكاتبا او مبعضا او ماذونا له في
الحج ولو كان بمكة لعدم ملكه بخلاف الصلاة والصوم لان الحج لا يتاتي الا بالمال غالبا بخلافهما
ولفوات حق المولي في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن الشرع مكلف فلا يخاطب به صغير
ومجنون ومعتوه فانه غير مخاطب كالصبي وهو اختيار فخر الاسلام فلا يجب عليه شي من
العبادات وذهب الدبوسي في التقويم الي انه يخاطب بالعبادات احتياطا صحيح المراد به
صحة الجوارح فلا يجب اداء الحج على مقعد ولا زمن ولا مفلوج ولا مقطوع الرجلين ولا على
المريض والشيخ الذي لا يثبت نفسه على الراحلة بصير فلا يجب على الاعمي ذي زاد وراحلة اي
على مالك زاد وراحلة وهما من شروط الوجوب عند الفقها فلا وجوب اصلا يتعلق بالفقير

لاشتراط الاستطاعه في اية الحج وفسرت بهما والذي عليه اهل الاصول ومنهم صاحب
التوضيح تبعا لفخر الاسلام ان القدرة الممكنه كالزاد والراحله للحج شرط وجوب الادا لا شرط
الوجوب لان الوجوب جبري لاصنع للعبد فيه وليس فيه تكليف لانه طلب ايقاع
الفعل من العبد ونفس الوجوب ليس كذلك الا ترى ان صوم المريض والمسافر واجب
ولا تكليف عليهما فان قلت فعلى ما ذكرت من حكاية الخلاف بين الفقها واهل الاصول
ما معنى قول المحقق الكمال في فتح القدير اعلم ان القدرة على الزاد والراحله شرط الوجوب
لا نعلم عن احد خلافه قلت مراده عن احد من الفقها والله اعلم واطلق في الزاد فافاد انه
يعتبر في حق كل انسان ما يصلح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك والراحله في اللغه
المركب من الابل ذكرا كان او انثى وهي فاعلة بمعنى مفعولة وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير
الراحله من بغل او حمار فانه لا يجب عليه قال شيخنا ولم اره صريحا وانما صرحوا بالكراهة
ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر على راس زاملة وهو المسمى في عرفنا راكب
مقتب وامكنه السفر وجب عليه والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر على شق محمل وهو المسمى في
عرفنا محارة او موهبه فان امكنه ان يكتري اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب احدهما مرحله
والاخر مرحله كذا في البحر وقيدنا بقولنا مالك زاد الى اخره لان القدرة لا تثبت الا بالملك وما في معناه
لا بالاباحة والقدرة تثبت لا بالملك وما في معناه وهو الاجارة لا بالعاريه والاباحة فلو بذل الابن
لابيه واباح له الزاد والراحله لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له مال ليحج به لا يجب
عليه القبول لان شرايط اصل الوجوب لا يجب عليه تحصيلها عند عدمها واشتراط القدرة
على الزاد عام في حق كل احد حتى اهل مكه واما القدرة على الراحله فشرط في حق المكي واما
هو فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعه واما اذا كان
لا يستطيع المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي السراجيه ان الحج راكبا افضل من الحج
ماشيا وعليه الفتوى انتهى وفي مناسك الطرابلسي واختلف علما السلف في كراهة الركوب
على المحمل فقال بعضهم لا باس به من غير كراهه واكثرهم على كراهة لما فيه من زي المترفين المتكبرين
وايضا الحاج اشعث اغبر الا الضرورة بان كان لا يستمسك على الراحلة والزاملة لضعف به
او مرض وعن ابراهيم النخعي الرحل افضل من المحمل فضلا اي الزاد والراحله عما لا بد منه كدار
للسكنى وعبيد للخدمه وثياب يلبسها ومتاع يحتاج اليه فلا تثبت الاستطاعه بذلك وفضلا
عن نفقة عياله الى عوده المراد بالعيال من تلزمه نفقته ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط
من غير تبذير ولا تقتير وفي قوله لا بد منه اشارة الى انه لا بد ان يفضل له مال بقدر راس
مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع اما المحترف فلا كذا في الخلاصه
مع امن طريق ويشترط امن طريق معنى وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره وحقيقة
امن

[margin:] ٢ عقبة لا عبرة بالقدرة لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط ... المشي ... والعقبة ان يكتري ...
... لا يمتنع

امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامه كما اختاره الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد لا على غيره
واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان
الغالب في البحر السلامه من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون
وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار كما في الحديث سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار
الجنه وزوج او محرم وهو كل من لا يجوز مناكحته على التابيد سواء كان بالرحم او بالصهرية او
بالرضاع وسواء كان حرا او عبدا او ذميا بالغ عاقل فالصبي والمجنون ليسا بمحرم والمراهق كالبالغ
كما في الجوهره غير مجوسي لانه يعتقد اباحة نكاحها ولا فاسق لانه غير مامون عليها مع النفقة
عليها على الصحيح لانه محبوس عليها فيجب عليها نفقته كذا في شروح القدوري وبه جزم صاحب
المجمع حيث قال ويشترط في حج المراة من زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق مع النفقة
عليه وفي شرح الطحاوي انه لا يجب عليها ذلك وهذا الخلاف له التفات في الخلاف في ان امن الطريق
والمحرم من شرايط الوجوب او من شرايط الادا فمن قال بالاول لا يجب عليه الوصيه به ولا النفقة
المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج معها الا بهما وفي ولا يجب التزوج عليها لتحج بها ان لم تجد محرما
ومن قال بالثاني اوجب جميع ذلك وفي الجوهرة معزيا الى النهايه ان الصحيح انه من شرايط الادا
حتى يجب الايصاء به لامراة في سفر اطلق المراة فشمل كلامه العجوز والشابه لاطلاق النصوص
والمراة هي البالغه لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة
تسافر بلا محرم فان بلغتها لا تسافر الا به والمراد خطاب وليها بان يمنعها من السفر واذا اجتمعت
الشروط من المحرم او الزوج وجب عليها ان تخرج لحجة الاسلام بغير اذن الزوج وقت خروج
اهل بلدها او قبله بيوم او يومين وليس له منعها عن حجة الاسلام وله منعها عن حجة التطوع
ونص في المحيط على منعها من الحج المنذور وفي مناسك الشيخ رشيد الدين وليس للزوج منعها
عن حجة الاسلام وله منعها عن كل حج سواها وان كانت في العدة وهي بمصر لا تخرج ابدا عند
ابي حنيفة كذا في مناسك شيخ شيخنا الطرابلسي رحمه الله وفي القنيه والمجتبى قال الوبري القادر
على الحج ان يمتنع منه بسبب المكس الذي يوخذ في الطريق من القافلة وكذا لو كان في الطريق
خفارة وقال غيره الوبري يجب الحج وان علم انه يوخذ منه المكس قال صاحب القنيه والمجتبى
وعليه الاعتماد انتهى قال شيخ شيخنا المذكور بعد نقله لذلك قلت فعلى هذا يحتسب في الفاضل
عن الحوايج الاصليه القدرة على ما يوخذ منه من المكس والخفارة انتهى وعدم عدة عليها اي على
المراة مطلقا بالاجماع سواء كانت العدة من طلاق رجعي او باين كما نص عليه شراح الهدايه
والكنز وعن ابن مسعود انه رد المعتدات من النجف بفتحتين مكان لا يعلوه الما مستطيل فان
لزمتها العدة في السفر فان كان رجعيا لا تفارق زوجها او باينا فان كان الى كل من بلدها و
مكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدهما سفر دون الاخر تعين ان تصير الى الاخرى وكل منهما

سفر فان كانت في قرية او مفازة مصر اقرت الي ان تنقضي عدتها ولا تخرج وان وجدت محرما
عنده خلافا لهما وان كانت في قرية او مفازة لا تامن علي نفسها فلها ان تمضي الي موضع امن فلا
تخرج منه حتي تنقضي عدتها وان وجدت محرما عنده خلافا لهما وهذه المسئلة ثاني في كتاب
الطلاق الا انا ذكرناها هنا لتكون ذكر المن بطالع الباب والعمرة لوجوبها اي العدة المانعة
من سفرها وقت خروج اهل بلدها صرح به مولانا في بحره ولو احرم صبي عاقل فبلغ او عبد فعتق
فمضى لم يسقط فرضها لان الاحرام انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض وهو وان كان شرطا
عندنا لكنه شبيه بالركن من حيث امكان اتصال الادا به فاعتبرنا الشبهة فيما نحن فيه احتياطا
وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه ابوه صار محرما فينبغي ان يجرده ثيابه ويلبسه
ازارا ورداء وقد اخل بهذا القيد في الكنز فلو جدد الصبي الاحرام قبل وقوفه بعرفة ونوي
حجة الاسلام اجزاه لانه يمكنه الخروج عنه لعدم اللزوم ولو فعل المعتق ذلك لا اي لا يجزيه
لانه لا يمكنه الخروج عنه للزوم والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم
فجدد الاحرام اجزاهما الاحرام قبل وهذا دليل ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة
بجماعة كذا في فتح القدير وفيه نظر فرض الاحرام وهو شرط ابتدا حتي جاز تقديمه علي اشهر
الحج كالطهارة للصلاة وله حكم الركن انتهاء حتي لم يجز لفايت الحج استدامته ليقضي من العام
القابل والوقوف بعرفة في اوانه وطواف الزيارة وهما ركنان ويقوم اكثر طواف الزيارة
مقام الكل في حق الركن وواجبه اعني التي يلزم بترك واحد منها دم وقوف جمع وهو المزدلفة
والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق والتقصير وانشا
الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الي الغروب والبداية بالطواف من الحجر الاسود والتيامن
فيه والمشي فيه لمن ليس له عذر والطهارة فيه وستر العورة وبداية السعي بين الصفا والمروة
من الصفا والمشي فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة ركعتين لكل
اسبوع والترتيب بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في ايام النحر وغيرها
اي غير المذكورات سنن واداب وبهذا ظهر لك ظهورا بينا ان قول صاحب الوقاية وفرضه
الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة وواجبه وقوف جمع وهو المزدلفة والسعي بين
الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي والحلق وغيرها سنن واداب ليس بصحيح
بالنسبة الي ما ذكره من تعداد واجبه لان التعداد في هذا المقام يفيد الحصر كما لا يخفى واشهره
شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة بفتح القاف وكسرها ولم يسمع في الحجة الا الكسر وهو المراد في
قوله تعالي الحج اشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة الثلاثة رواه البخاري في صحيحه عن ابن عمر
فالمراد من الجمع شهران وبعض الثالث فان قلت فكيف كان الشهران وبعض الشهر اشهر قلت
اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالي فقد صغت قلوبكما فلا سوال فيه اذ انما يكون
موضعا

موضعا للسوال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات انتهي كذا في الكشاف وفي شرح الهداية انه عام مخصوص
ليس بظاهر لانه احص الخصوص في العام اذا كان جمعا لا يجوز التخصيص بعده فالاولي ما ذكره الكشاف
ويكره الاحرام له اي للحج قبلها اي قبل اشهره والعمرة سنة موكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل
بوجوبها وصححه في الجوهرة واختاره في البدايع وقال انه مذهب اصحابنا كما في البحر فان قلت ما جوابك
عن قوله تعالي واتموا الحج والعمرة لله فانه امر يفيد الافتراض قلت الاتمام يكون بالشروع ولا كلام فيه
لنا لان الشروع ملزم وكلامنا فيما قبل الشروع والله اعلم والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة فمن اتي
بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها الا انها في رمضان افضل وجاز
في كل السنة وكرهت يوم عرفة واربعة بعدها وهي يوم النحر وايام التشريق لما قدمنا انها الانثو فنت
واطلق الكراهة فانصرفت الي كراهة التحريم لانها المحمل عند الاطلاق ويدل عليه ما روي عن
عايشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان
بعد ذلك وعن ابن عباس انها خمسة وذكر ثلاثة ايام التشريق واطلق في كراهتها يوم عرفة فشمل
ما قبل الزوال وما بعده علي المذهب والمواقيت جمع ميقات وهو مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين
والمراد هو الثاني لان المراد مواقيت الحج الاحرام اي المواضع التي لا يجاوزها الانسان الا محرما
اعلم ان الله تعالي جعل الكعبة معظمة وجعل المسجد الحرام فنايها ومكة فنا للمسجد والحرم فنا
لمكة والمواقيت فنا للحرم واوجب الاحرام منها اظهارا لشرف هذه البقعة فيستوي فيه من يريد
الزيارة ومن لا يريدها تعظيما لشانها وبين رسول الله صلي الله عليه وسلم جميع المواقيت وجعلها
ميقاتا للاحرام لاهلها ولغير اهلها ممن مر بها اذا قصد دخول مكة ذو الحليفة وذات عرق
والجحفة وقرن ويلملم للمدني والعراقي والشامي والنجدي واليمني فيه لف ونشر مرتب كما لا يخفي
وذو الحليفة بضم الحا المهملة وبالفا بعينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة
ستة اميال كما ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض ميقات اهل المدينة وهو ابعد
المواقيت وبهذا المكان ابار تسميها العوام ابار علي قيل لان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قاتل الجن
في بعض تلك الابار وهو كذب من قايله كما ذكره الحلبي في مناسكه وذات عرق بكسر العين وسكون
الرا ميقات لجميع اهل المشرق وهي ما بين المشرق والمغرب من مكة قيل بينها وبين مكة مرحلتان
والجحفة بضم الجيم وسكون الحا المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل جحف اهلها اي استاصلهم
فسميت جحفة قال النووي بينها وبين مكة ثلاثة مراحل وهي قرية بين المشرق والمغرب والشمال
من مكة من تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام
وقرن بفتح القاف وسكون الرا وهو جبل مطل علي عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وفي الصحاح
انه بفتح الرا وان اويس القرني منسوب اليه ورد بانه بسكون الرا وان اويسا منسوب الي قبيلة
يقال لها بنوا قرن بطن من مراد وهو ميقات اهل نجد وفي الجوهرة قرن باسكان الرا هو الصحيح

ميل
وعزاه الي شمس العلوم واما يلملم فهو ميقات اهل اليمن وهو مكان جنوبي مكة وهو من جبال
تهامه علي مرحلتين من مكة هو المراد بقوله لاهلها وهذه المواقيت ماعدا ذات عرق ثابتة في
الصحيحين وذات عرق في صحيح مسلم وسنن ابي داوود وكذا في بعض شروح الهدايه والكنز
وكذا هي لمن مر بها من غير اهلها وقد افاد انه لا يجوز مجاوزة الجميع الا محرما فلا يجب على المدني ان
يحرم من ميقاته وان كان هو الافضل وانما يجب ان يحرم من احدهما عندنا وحرم تاخير الاحرام
عنها لمن قصد دخول مكة ولو كان دخوله لحاجة غير الحجة والعمرة كالقتال والتجارة وغير ذلك
لان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فاستوي فيه الكل كما قدمناه فان قلت انه صلى الله
عليه وسلم دخل مكة بغير احرام يوم الفتح قلت كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله
صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لا يحل لاحد بعدي وانما احلت لي ساعة من النهار
ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده عليه السلام
للقتال وقيدنا بالقصد مكة لان الافاقي اذا قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له ان يجاوز
الميقات غير محرم واذا وصل اليه التحق باهله ومن كان داخل الميقات فله ان يدخل
مكة بغير احرام اذا لم يقصد الحج او العمرة وهي الحيلة لمن اراد ان يدخل بغير احرام وانما
حرم التاخير عنها لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا ان يدخل بغير احرام وانما
حرم التاخير عنها محرما وفايدة التاقيت بالمواقيت الخمسة المنع من التاخير لا يحرم التقديم
عليها اي علي هذه المواقيت بل هو افضل اذا امن مواقعة المحظورات والا فالتاخير
الي الميقات افضل كما في الجوهرة بخلاف التقديم علي الاشهر فانهم اجمعوا علي انه مكروه
من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محظور او لا كما اطلقه في المجمع وعلله العيني في شرحه
له بقوله لما فيه من تعرض الاحرام للفساد بطول المدة انتهى وبه صرح في الاختيار معللا له بما
في شرح المجمع وعلله بعض المحققين بان الاحرام له شبهة بالركن وان كان شرطا فيراعي
مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فان كان شبيها به كره
قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة لينقص به من قابل كما قدمناه وعبرنا في المختصر بالحرمة ليفيد
ان المراد كراهة التحريم فانها قد يطلق عليها كما لا يخفى لا سيما علي قول محمد رحمه الله وحل لاهل
داخلها اي المواقيت دخول مكة غير محرم كما تقدم بيانه فميقاته اي ميقات من كان
من اهل داخل الميقات وخارج مكة الحل وهو بكسر الحا المواضع التي بين المواقيت والحرم
ولا فرق بين ان يكون في نفس الميقات او بعدها كما نص عليه محمد في كتبه وهو المراد باطلاق
كلام المصنفين هنا وانما كان الحل ميقاته لان خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه والحرم حد
في ميقاته كالافاقي فلا يدخل الحرم عند قصده النسك الا محرما واما عند عدم هذا القصد
فله الدخول بغير احرام بشرط ان لا يكون جاوز الميقات فان جاوزه ليس له ان يدخل مكة من
غير احرام

غير احرام لانه صار افاقيا والميقات لمن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل اي ميقات من كان بمكة
والمراد من كان داخل الحرم سواء كان بمكة او لا وسواء كان من اهلها او لا اذا اراد الحج الحرم فان
احرم له من الحل لزمه دم وان اراد العمرة الحل فاذا احرم بها الزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما وهو
مجمع عليه وفي الفتاوي السراجية قيل مقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب
الثاني ثمانية عشر ميلا ويقال ثلاثة اميال وهو الاصح وفي الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا
وفي الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا انتهى وجد بعض الافاضل الحرم فقال وللحرم التحديد
من ارض طيبة ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه وسبعة اميال عراق وطايف وجدة عشر
ثم تسع جعرانة هذا

فصل في بيان احكام الاحرام

الاحرام حقيقته الدخول في الحرمة والمراد
الدخول في حرمات مخصوصة اي التزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية
مع الذكر والخصوصية على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالي وهو شرط صحة النسك كتكبيرة الافتتاح
في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج اقوي من غيره من وجهين
الاول انه اذا تم الاحرام للحج والعمرة لا يخرج عنه العهدة الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده
الا في الفوات فيعمل العمرة والاحصار فبذبح الهدي الثاني انه لا بد من قضايه مطلقا ولو كان
مظنونا فلو احرم بالحج علي ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب عليه المضي فيه والقضا ان ابطله
بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضا ان افسده ومن شا الاحرام توضا وغسل احب قد
تقدم دليله في الغسل وهو للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق الحايض والنفسا لما روي ان
ابا بكر رضي الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسما قد نفست فقال مروها فلتغتسل
ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع التيمم لها عند العجز عن الما بخلاف الجمعة والعيدين كذا في التبيين
وسوا في الكافي بين الجمعة والعيدين وهو اي غسل الاحرام للنظافة فيجب في حق حايض
ونفسا والتيمم له عند العجز عن الما ليس بمشروع لانه ملوث فلا يحصل به المقصود ولغيرها
جعل طهارة ضرورة ادا الصلاة ولا ضرورة فيهما وكذا يحب لمريد الاحرام جماع زوجته او
جاريته لو كانت او احداهما معه ولا مانع منه اي من الجماع فانه من السنة ولبس ازار ورداء
جديدين او غسيلين طاهرين لانه عليه الصلاة والسلام لبسهما هو واصحابه كما رواه مسلم
ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك بما عيناه والازار
من السرة الي ما تحت الركبة يذكر ويونث كما في بعض كتب اللغة والردا علي الظهر والكتفين
والصدر ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا باس به ولو خلله بخلال او مسلة
او شده علي نفسه بحبل اسا ولا شي عليه وما ذكرناه هو السنة والا فستر العورة كاف كما في
المجمع لحصول المقصود وكونه ابيض افضل من غيره كالتكفين وطيب بدنه اي يسن له استعمال
الطيب في بدنه قبل الاحرام اطلقه فشمل ما يبقي عينه كالمسك وما لا يبقي خلافا لمحمد في الاول

وهو محجوج بحديث عايشة في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه
قبل ان يحرم وفي لفظ مسلم كاني انظر الى وبيص المسك وهو اللمعان وقيدنا بالبدن لانه لا يجوز
التطيب في الثوب بما يبقى عينه على قول الكل على احد الروايتين عنهما قالوا به ناخذ والفرق لهما
انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تابعا والمقصود من استثنائه
حصول الارتفاق به حالة المنع منه كالسحور للصوم وهو يحصل بما في البدن فاغنى عن تجويزه
في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج الاشعث اذا علمت هذا ظهر لك ان
قول الكنز تطيب اطلاق في محل التقييد بخلاف ما عبرنا به في المختصر والله ولي التوفيق وصلى
شفعا على وجه السنية بعد اللبس والتنظيف لانه عليه الصلاة والسلام صلاها كما
في الصحيحين ولا يصليها في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه
الدخول في الحج وقال المنفرد بالحج بلسانه مطابقا لجنانه اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني
لانه يحتاج في اداء اركانه الى تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده
عليهما السلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ولم يومر بمثل هذا الدعاء عند ارادة
الصلاة لان سوال اليسير يكون في العسير لا في اليسير واداها يسير عادة كذا في الكافي وقد
قدمنا شيا مما يتعلق بهذا في بحث الصلاة ثم لبى دبر كل صلاة ناويا بها الحج اي ناويا بالتلبية
التي ياتي بها دبر كل صلاة فيه في الحج وانما يلبي لما صح انه عليه الصلاة والسلام من تلبيته بعد
الصلاة والدبر بضم الباء وسكونها اخر الشي كما في الصحاح وقولنا ناويا بها الحج بيان للاكمل
والا فيصح الحج بمطلق النية واذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل
ان يشرع في الافعال ويتادى الحج بمطلق النية كما ذكرنا لا بنية النفل نظرا الى ان الوقت
فيه شبهة المعيارية وشبهة الظرفية فبالنظر الى المعيارية يتادى بمطلق النية وبالنظر الى الظرفية
لا يتادى بنية النفل بخلاف الصوم فان الوقت معيار محض فيتادى الصوم بمطلق
النية وبنية النفل كما هو مقرر في محله وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك
ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك كذا حكي عن ابن عمر عن تلبية النبي صلى الله عليه وسلم
متفق عليه وقال محمد بن الحسن والكسائي والفراء وثعلب بكسر الهمزة من قوله ان الحمد
لك لانه ابتداء كلام لما قال لبيك استانف كلاما والا زيادة ثنا وتوحيد والفتح تعليل كانه
قال لبيك لان الحمد والنعمة لك فيكون بناء على ما تقدم فلا يكون فيه كثرة مدح وبالكسر ابتدا
ثنا وكان اولى والمحكي عن ابي حنيفة واخرين فتحها وبالكسر لا يتعين الابتدا لانه يجوز ان يكون
تعليلا ذكره صاحب الكشاف كقوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وكقوله عليه
السلام انها من الطوافين والطوافات والتلبية اجابة لدعوة الداعي عليه السلام وزد فيها اي
في التلبية ولا تنقص منها والزيادة مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل لبيك اله
الخلق



الخلق غفار الذنوب لبيك وصرح الحلبي في مناسكه باستحبابها عندنا واما النقص فذكر
في الكافي انه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا واذا لبى ناويا او ساق
الهدي او قلد بدنة او جزاء صيد ونحوه وتوجه معها يريد الحج او بعثها ثم توجه ولحقها
او بعثها المتعة في اشهره وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم هذا حجز المتون واذا
لبى ناويا الخ اصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت التلبية
صحت وصار محرما واذا صادفت التقليد صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصايص
الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج وافاد بقوله واذا لبى ناويا الخ انه لا يكون
محرما الا بهما فاذا اتى بهما فقد دخل في حرمات مخصوصة فيها عين الاحرام شرعا وذكر
حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية ولا يصير
شارعا بالنية وحدها قياسا على الصلاة وما ذكرنا من سوق الهدي كالتلبية لانه خصوصيات
النسك واقتصر في الكنز على التلبية حيث قال واذا لبيت ناويا فقد احرمت ومراده كما في
من خصوصيات النسك سواء كان تلبية او ذكرا يقصد به التعظيم او سوق الهدي او تقليد
البدن كما ذكره النسفي في المستصفى ولو اشعرها اي شق سنامها بالعلم الخ هدي او جللها
اي القى الجل على ظهرها او بعثها لا المتعة ولم يلحقها او قلد شاة لا اي لا يكون محرما لانه ليس
من خصوصيات النسك وبعده اي الاحرام يتقي الرفث وهو الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة
الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع الا ان ابن
عباس يقول انما الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء حتى روي انه كان ينشد في احرامه وهن
يمشين بنا هميسا ان يصدق الطير ننك لميسا فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة
النساء الضمير في هن للابل الهميس صوت اخفافهن وقيل المشي الخفي ولميس اسم جاريته والمعنى
يفعل بها ما يريد ان يصدق الفال والفسوق والجدال الفسوق المعاصي وهو منهي عنه في الاحرام
وغيره الا انه في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والجدال الخصومة مع الرفقاء والخدم والمكا
للاية الكريمة فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا نهي بصيغة النفي وهو اكد ما يكون
من النهي كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهذا لانه لو بقي اخبار لتطرق
الخلف في كلام الله تعالى لصدور هذه الاشياء من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفائها
وانها حقيقة بان لا يكون كذا في الكافي قلت وفي الاتقان للجلال السيوطي بعد ان قرر ان
الخبر يرد بمعنى الامر والنهي قال ونازع ابن العربي في قولهم ان الخبر يرد بمعنى الامر والنهي
فقال في قوله تعالى فلا رفث ليس نفيا لوجود الرفث بل نفي لوجود مشروعية فان الرفث يوجد
من بعض الناس واخبار الله تعالى لا يجوز ان تقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفي الى وجوده
مشروعا لا محسوسا فانا نجد مطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود

للحسي وكذا لا يمسه الا المطهرون اي لا يمسه احد منهم شرعا فان المس فعلى خلاف حكم
الشرع قال وهذه الدقيقة التي فاتت العلما فقالوا الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط
ولا يصح ان يوجد فانهما مختلفان حقيقة ومتباينان وصفا انتهى وقتل صيد البر والاشارة
اليه والدلالة عليه المراد بالصيد ههنا المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما
صح اسناد القتل اليه وحرمة قتله ثابتة بالقران وحرمة الاشارة والدلالة بالسنة والتطيب
وقلم الظفر اي ينبغي التطيب اي يجتنبه مطلقا في الثوب والبدن ولاجل هذا اطلقه هنا لقوله
عليه السلام الحاج الشعث التفل وهو بكسر العين تغير الراس والتفل بكسر الفا تارك الطيب
وهو في اللغة نقيض الخبيث وفي الشريعة هنا جسم لرايحة طيبة كالزعفران والبنفسج
والياسمين والغالية والورد والعصفر والحنا وكذا يجتنب قلم الظفر مباشرة او تمكينا وستر
الوجه والراس اي يجتنب تغطيتهما لحديث الاعرابي الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا
وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فافاد ان للاحرام اثرا في عدم تغطية الوجه وان كان
اصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطي وجهه لدليل اخر وهو قوله عليه السلام اذا مات ابن ادم
انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع فيغطي العضوان ولهذا لا يبنى المامور
بالحج على احرام الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص من ذلك باخبار
النبي صلى الله عليه وسلم ببقا احرامه ولان المراة لا تغطي وجهها اجماعا مع انها عورة مستورة وفي
كشفه فتنة فلان لا يغطي الرجل وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الراس تغطيتها بما يغطى به عادة
كالثوب احترازا عن شي لا يغطى به عادة كالعدل والطبق والاجانة ولا فرق بين ستر الكل
والبعض كالعصابة ولهذا في الخانية انه لا يغطي فاه ولا ذقنه ولا عارضه ولا باس ان يضع يديه
على انفه وغسلهما بخطمي اي وليجتنب غسل راسه ولحيته بالخطمي واللحية لما كانت في الوجه اعاد
الضمير عليهما وان لم يتقدم لها ذكر ووجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه
عنده لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشعر وليس بطيب والخطمي
بكسر الخا نبت يغسل به الراس قيدنا بالخطمي لانه لو غسل راسه بالحرض والصابون لا شي عليه
باتفاقهم كذا في البحر والجوهرة واجمعوا على انه اذا اغتسل بالسدر والصابون لا شي عليه انتهى
قلت والفرق بينه وبين الخطمي مشكل لان كل واحد منهما يقتل الهوام ويلين الشعر وكان
ينبغي وجوب الصدقة عندهما والله اعلم وقصها اي اللحية وحلق راسه وشعر بدنه اي يجتنب
هذه الاشيا لقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم والقص في معناه فثبت دلالة ودخل تحت
قولنا وشعر بدنه حلق اللحية ايضا لانه من شعر البدن ولا يدخل في كلام الكنز حلق اللحية
فانه خصص الحلق بالراس وعم القص فدخلت تحت القص ولم تدخل تحت الحلق فهو
قاصر عن افادة حكم قصها بخلاف ما عبرنا به كما لا يخفى وبالجملة فمرادهم ازالة الشعر باي نحو
كان

الاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة

كان حلقا او قصا او نتفا او تنورا او جزا من كل مكان كان من الراس او البدن مباشرة او تمكينا
لكن قال الحلبي في مناسكه ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا
انه لا شي فيه عندنا ولبس قميص وسراويل وقبا وعمامة وخفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما
اسفل من الكعبين وثوب اصبغ بما له طيب الا بعد زواله كما دل عليه في الصحيحين ووقع في الكنز
وغيره والثوب المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينفض واختلف
الشراح في قوله لا ينفض فقيل لا يتناثر وقيل لا يفوح والثاني غير صحيح لان العبرة للطيب
لا للتناثر الا ترى انه لو كان ثوبا مصبوغا له رايحة طيبة فلا يتناثر منه شي فان المحرم يمنع منه
كذا في المستصفى اذا تقرر هذا ظهر اولوية ما عبرت به من قولي وثوبا اي يتقي ثوبا اصبغ
بما له طيب الا بعد زواله لما فيه من الوجازة والافادة والله اعلم والمراد بلبس القبا الذي
يدخل منكبيه ويديه في كميه لانه لو لم يدخل يديه في كميه فانه يجوز عندنا خلافا لزفر كما
في بعض شروح الهداية والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك
فيما روى هشام عن محمد بخلافه في الوضو فانه العظم الناتي اي المرتفع ولم يعين في الحديث
احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمل عليه احتياطا كذا في الفتح القدير اي
حمل الكعب في الاحرام على المفصل المذكور لاجل الاحتياط قال شيخنا فالحاصل انه يجوز لبس
كل شي في رجله لا يغطي الكعب الذي في وسط القدم سرموزة كان او مداسا او غير ذلك ويدخل
في لبس القميص لبس الزردية والبرنس وخرج باللبس الارتدا ويدخل في الخفين الجوربان انتهى
ولا يتقي الاستحمام لما روى مسلم انه صلى الله عليه وسلم اغتسل وهو محرم وقولي الاستحمام اولى
من قول الكنز الاغتسال ودخول الحمام لان الاستحمام يشملهما كما لا يخفى والاستظلال
ببيت ومحمل لم يصب راسه او وجهه فلو اصاب احدهما اي وجهه او راسه كره المحمل بفتح الميم
الاولى وكسر الثانية او عكسه واطلقه في الكنز وهو مقيد بما ذكرناه من عدم اصابة راسه
او وجهه فان اصاب احدهما كره كما قالوه ولو حمل ثيابا على راسه فانه يلزم الجزا بخلاف ما
اذا حمل نحو الطبق او الاجانة والعدل المشغول وشد هميان في وسطه ومنطقة وسيف
وسلاح وتختم واكتحال بغير مطيب اي لا يجب ذلك والهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم
ويشد على الحقو اطلقه فشمل ما اذا كان فيه نفقته او نفقة غيره لانه ليس بلبس مخيط ولا
في معناه ولذا المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم والاكتحال بغير المطيب اما
بالمطيب فلا وهي واردة على من اطلق جواز الاكتحال للمحرم وفي السراجية لو اكتحل بكحل فيه طيب
مرة او مرتين فعليه صدقة وان كان كثيرا فعليه دم وختان وفصد وقلع ضرسه وحجامة
وجبر كسر وحك راسه وبدنه كل ذلك لا يجتنبه غير انه ان خاف سقوط شي من شعره
بسبب ذلك حكه برفق وان لم يخف ذلك فلا باس بالحك الشديد واكثر اي المحرم التلبية

صلى او علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبا او اسحر اي دخل في السحر رافعا صوته بها
اي يكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف الاحوال كتكبير الصلاة عند الانتقال
اطلق الصلاة فتشمل فرضها ونفلها وهو ظاهر الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات
قياسا على تكبيرات التشريق كما ذكره الاسبيجابي ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد
نفسه كما يفعله العوام واذا دخل مكة بدا بالمسجد الحرام وهذه العبارة اولى من قول الكنز
وبدا بالمسجد بدخول مكة وانما يبدا بالمسجد الحرام بدخول مكة وانما يبدا بالمسجد الحرام لانه
اول شي فعله عليه السلام وكذا الخلفا بعده ويسن ان يغتسل لدخولها وهو للنظافة
فيستحب للحايض والنفسا ولم يقيد دخول مكة بزمن خاص فافاد انه لا يضره ليلا دخلها
او نهارا لانه عليه السلام دخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته فهما سوا في عدم الكراهة
والمستحب الدخول نهارا كما في الخانية ويستحب ان يدخل مكة من باب المعلى ليكون مستقبلا
في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى
ياتي باب بني شيبة فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه الصلاة والسلام دخل منه وهو المسمى
بباب السلام متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالمزاحم وحين
شاهد البيت هلل وكبر ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه واستلمه اي الحجر بلا ايذاء
وان لا يمس شيا في يده ثم قبله وان عجز عنهما استقبله وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى
على النبي صلى الله عليه وسلم لحديث جابر رحمه الله انه عليه السلام كبر ثلاثا وقال لا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير والاستلام ان يضع يديه على
الحجر الاسود ويقبله لفعله عليه الصلاة والسلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدر
وضع يديه وقبلهما او احدهما فان لم يقدر مس الحجر بالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم
وان عجز عن ذلك لزحمة رفع يديه حذا اذنيه وجعل باطنهما نحو الحجر وظاهرهما نحو وجهه
هكذا الماثور وهذا التقبيل المسنون انما يكون لوضع الشفتين من غير تصويت كما
ذكره الحلبي في مناسكه وطاف بالبيت طواف القدوم وسن هذا الطواف للافاقي لا للمكي
لانه كتحية المسجد لا يسن للجالس فيه هكذا ذكروا واخذ عن يمينه مما يلي الباب جاعلا
رداه تحت ابطه اليمنى ملقيا طرفيه على كتفه اليسرى ورا الحطيم سبعة اشواط لفعله عليه
الصلاة والسلام لذلك كما رواه ابو داود وما ذكرناه بقولنا جاعلا رداه الى اخره هو تفسير
الاضطباع الواقع في كلامهم يقال اضطبع بثوبه وقولهم اضطبع رداه سهو وانما الصواب
بردايه كذا في المغرب وهو سنة ماخوذة من الضبع وهو العضد لانه يبقى مكشوفا
ولو استقبل الحطيم وحده لا تجوز صلاته لان فرضية التوجه ثبتت بالكتاب فلا يتادى بما
ثبت بخبر الواحد احتياطا واما ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه من

البيت

البيت بخبر الواحد حتى لو تركه يومر باعادة الطواف من الاصل او اعادته على الحطيم ما دام
بمكة ولو لم يعد لزمه دم وله ثلاث اسامي حطيم وحظيرة وحجر وهو اسم لموضع متصل
بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وسمي به لانه حطم من البيت فكسر فعيل
بمعنى مفعول وليس كله من البيت بل مقدار ستة اذرع منه من البيت برواية مسلم عن عايشة
رضي الله عنها وفي غاية البيان فيه قبر هاجر واسماعيل عليهما السلام واما اخذه عن يمينه مما يلي
الباب فهو واجب ايضا حتى لو طاف منكوسا صح واثم لترك الواجب وتجب اعادته ما دام
بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم والتقيد بالسبع مانع للنقصان اتفاقا واختلفوا
في منعه للزيادة والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع ومن ثم قلت فلو طاف ثامنا مع علمه به يلزمه
اتمام الاسبوع للشروع اي لانه شرع منه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن
فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في البحر معزيا
الى المحيط قال وبهذا علم ان الطواف يخالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه
بخلاف بقية العبادات والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية كذا في المغرب
وفي الخانية من الحجر الى الحجر شوط واعلم ان مكان الطواف داخل البيت الحرام حتى لو طاف
بالبيت من ورا زمزم او من ورا السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعلل ان بعيد
لانه لا يمكنه الطواف ملاصقا لحايط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والبعيد
فجعلنا الفاصل حايط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف
بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد تحول بينه وبين البيت كذا عن المحيط ورمل في
الثلاثة الاول فقط بيان للسنة اي في الاشواط الثلاثة الاول دون غيرها من الحجر الى
الحجر لحديث ابن عمر وابن عباس في حجة الوداع المروي في الصحيحين ردا على من قال انه
ينتهي الى الركن اليماني واعلم ان الاصل زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزوم لوجود
العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقول من قال ان العلة للرمل في الطواف
زالت وبقي الحكم ممنوع فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع تذكير النعمة
الامن بعد الخوف ليشكر عليها فقد امر الله تعالى بذكر نعمه في مواضع من كتابه وما
امرنا بذكرها الا لنشكرها ويجوز ان يثبت الحكم بعلل متبادلة فحين غلبت المشركين كانت
علة الرمل ايهام المشركين قوة المومنين وعند زوال ذلك تكون علته تذكير نعمة
الامن كما ان علة الرق في الاصل استنكاف الكافر عن عبادة ربه ثم صار علته حكم
الشرع بسرقه وان اسلم وكالخراج فانه يثبت في الابتدا بطريق العقوبة ولهذا لا يبتدا
به على المسلم ثم صار علته حكم الشرع بذلك حتى لو اشترى المسلم ارض خراج لزمه عليه
الخراج ذكره المحقق اكمل الدين في شرح البزدوي من بحث القدرة الميسرة وقد ذكر المحقق

الكمال في باب العشر والخراج ان كون الحكم ملزوما لوجود العلة في العلل الشرعية ممنوع
لان العلل الشرعية امارات على الحكم لا موثرات فيجوز بقا الحكم بعد زوال علته وانما
ذلك في العلل العقلية والله اعلم وكل ما مر بالحجر فعل ما ذكر من الاستلام واستلم
الركن اليماني وهو مندوب وصرح في البحر باستحبابه قال ولا يقبله مثل الحجر الاسود
انتهى وفي السراجية انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن العراقي والشامي
والدلايل من السنة المشهورة تشهد لمحمد رحمه الله وختم الطواف باستلام الحجر ثم
صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره اي المقام من المسجد اما ختم الطواف
بالاستلام فهو سنة لفعله عليه السلام كذلك في حجة الوداع واما صلاة ركعتي الطواف
بعد كل اسبوع فواجبة على الصحيح لمواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك من غير ترك
ثم عاد واستلم الحجر وخرج فاصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شا ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين
الاخضرين وصعد عليها وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدا بالصفا ويختم
بالمروة يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط فيكون
بداية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوطا واحدا فيكون بالختم على وختمه وهو
السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا
شوط واحد فيكون الختم على الصفا ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شا وانما يقيم
بمكة محرما لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل حتى ياتي بافعاله فافاد ان فسخ الحج الى العمرة
لا يجوز وما في الصحيحين من انه عليه السلام امر به لكل اصحابه الا من ساق منهم الهدي فهو
مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر ان المتعة كانت لاصحاب محمد خاصة وانما يطوف
بالبيت نفلا ما شا لحديث الطحاوي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالى قد احل
لكم المنطق والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى لكونه لا يتكرر لا وجوبا
ولا نفلا وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد زوال وبعد صلاة الظهر وعلم فيها المناسك
وهي الخروج الى منى والى عرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه اول الخطب الثلاثة
التي في الحج فيبدا بالكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدا به في خطبة العيدين ويبدا
بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمع والاستسقا والنكاح كذا في المجتبى والمبتغي
فاذا صلى بمكة الفجر ثامن الشهر خرج الى منى ومكث فيها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات
وكلها اي عرفات موقف الا بطن عرنة لحديث البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا
عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها
منحر وفي المغرب عرنة وادٍ بحذا عرفات وبتصغيرها سميت عرينة ينسب اليها العرنيون
قال بعض

وعند محمد سنة ويقبله مثل الحجر

١٥٦

قال بعض العلما انها بفتح الرا وضمها وهي بغربي مسجد عرفة حتى قال بعضهم
ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو تسقط في بطن عرنة قال الفارسي وحكى الباجي ان
عرفة في الحل وعرنة في الحرم والمنقول في حدود عرفة عن ابن عباس انها من الجبل
المشرف على بطن عرنة الى جبال عرفة الى الضيق وادي عرنة وقال الشافعي عرفة ما بين
الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة يمينا وشمالا الى ما يلي حوايط بني عامر وطريق
الحصين وتمامه في مناسك الطرابلسي فبعد الزوال قبل الظهر خطب الامام خطبتين
كالجمعة وعلم فيهما المناسك وصلى بهم الظهر والعصر باذان واقامتين وشرط الامام
والاحرام فيهما لما ثبت من حديث جابر من الجمع بينهما كذلك فيوذن للظهر ويقيم له ثم يقيم
للعصر لانها تودى قبل وقتها المعتاد فتفرد بالاقامة للاعلام واشار بذكر العصر بعد الظهر
الى انه لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبالاولى ان لا يتنفل فلو فعل كره واعاد
الاذان للعصر لانقطاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بفعل اخر كذا في البحر وفي مناسك
الطرابلسي ولا يجهر في الصلاتين ولا يتطوع الامام والماموم بينهما وفي مناسك السروجي
ولا يصلي بينهما غير سنة الظهر ولا ياكل ولا يشرب ولو تطوع بين الصلاتين كره الجمع
بينهما اما ما كان او ماموما واعاد اذان العصر كما في ظاهر الرواية وكذا ان شغله امر عن الاخرى
في الاخرى وفي التجنيس والمزيد فاذا تطوع بعرفة بين الظهر والعصر يريد به ادا السنة بعد
الظهر فعليه ان يعيد الاذان والاقامة للعصر في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي المرغيناني يصلي
الامام بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بالنافلة بين الصلاتين يعني السنة وذكر ابو
شجاع عن ابي حنيفة اذا اخر الامام الدخول في العصر لا يكره للماموم ان يتطوع الى ان يدخل
الامام فيه وفي خزانة الاكمل لو وقع تاخير العصر عن الظهر او العشا عن المغرب من جهة الامام
لا يكره للموتم ان يصلي ركعتين بينهما انتهى فلا تجوز العصر للمنفرد في احدهما حتى لو فاته الظهر
مع الامام فادرك العصر معه لم يجمع بينهما عند ابي حنيفة وعند زفر يجمع بينهما لانه يقول الامام
والاحرام شرط في العصر خاصة وكذا الخلاف اذا صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج فصلى العصر
معه لم يجز وعند زفر يجوز ثم يشترط ان يكون محرما قبل زوال الشمس ليكون الاحرام مقدما
على وقت الجمع وفي رواية يكتفى بالتقديم على الصلاة ولو صلى الظهر وحده لا يصلي العصر مع الامام
في وقت الظهر عند ابي حنيفة خلافا لزفر كذا في مناسك الطرابلسي ولمن صلى الظهر بجماعة ثم احرم
الا في وقته في فتاوى قاضي خان ولو صلى الظهر وهو غير محرم بالحج ثم احرم بالحج فيه روايتان
عن ابي حنيفة في رواية لا يجوز العصر في وقت الظهر الا ان يكون محرما عند الظهر والعصر جميعا
وفي رواية يجوز ادا العصر في وقت الظهر الا ان يكون محرما عند الظهر وفي رواية يجوز ادا العصر في
في وقت الظهر اذا كان محرما عند ادا العصر وهو قولهما وعلى هذا قالوا ينبغي ان يكون محرما بالحج عند

ادا الصلاتين حتى لو كان محرما بالعمرة عند ادا الظهر محرما بالحج عند ادا العصر لا يجوز
له الجمع لان احرام العمرة لا اثر له في جواز الجمع بين الصلاتين وكان وجوده كعدمه وفي
مناسك القارئ حتى لو كان محرما للعمرة عند ادا الظهر محرما بالحج متمتعا عند ادا العصر
لا يجوز الجمع له عنده وعندهم يجوز تقديمه كذا في مناسك الطرابلسي ثم ذهب الي الموقف
بغسل سن ووقف الامام الامام علي ناقته بقرب جبل الرحمه وافضل المواقف موقف
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الصخرات الكبار المفترشات في طرف الجبيلات الصغار
التي كانها البراوا في الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحمه الذي يعتني الناس بصعوده
ويسمى بلسان العرب الان وسمي بلسان الحديث جبل المشاه بالجيم لان الرجال تقف عليه
ومن رواه بالحا المهمله فتصحيف في مناسك الحج للطرابلسي مستقبلا والقيام والنيه ليس فيه
بشرط ولا واجب فلو كان واجبا جاز والشرط الكينونه فيه فصح وقوف المجتاز وان لم يعلم
انها عرفه وكذا النايم والمغمي عليه والمجنون والسكران وكذا لو كان هاربا او طالب غريم ويجوز
وقوف الحايض والجنب ومن لم يجمع بين الصلاتين ودعا جهرا وعلم المناسك ووقف الناس
خلفه بقربه مستقبلين سامعين لقوله لحديث مالك وغيره افضل الدعا يوم عرفه وافضل
ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على
كل شي قدير وكان عليه الصلاة والسلام يجتهد في هذا الدعا في هذا الموقف حتى روي عنه عليه
السلام دعا عشية عرفه لامته بالمغفره فاستجيب له الا في الدما والمظالم ثم اعاد الدعا بالمزدلفه
فاجيب حتى في الدما والمظالم اخرجه ابن ماجه وهو ضعيف بالعيا وابن مردويه فانه منكر الحديث
ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن شواهده كثيره فمنها ما رواه احمد باسناد صحيح عن ابن عباس
قال كان فلان ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفه فجعل الفتى يلاحظ النسا وينظر
اليهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك سمعه وبصره غفر له ومنها
ما رواه البخاري مرفوعا من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها
ما رواه مسلم في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يجب ما كان قبله وان الهجره تهدم ما كان قبلها
وان الحج يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطا مرفوعا ما روي الشيطان يوما
هو اصغر ولا ادحر ولا اغيظ منه في يوم عرفه وما ذاك الا لما يري من تنزل الرحمه وتجاوز الله
عن الذنوب العظام الا ما روي يوم بدر فانه راي جبريل يوزع الملايكه فانها تقتضي تكفير
الصغاير والكباير ولو كانت من حقوق العباد لكن ذكر الاكمل في شرح المشارق ان الاسلام
يهدم ما كان قبله المقصود ان الذنوب السالفه تحبط بالاسلام والهجره والحج صغيره كانت
او كبيره وتتناول حقوق الله تعالى وحقوق العباد بالنسبه الي الحربي حتى لو اسلم لا يطالب
بشي منها حتى لو كان قتل واخذ المال واحرزه بدار الحرب ثم اسلم لم يواخذ بشي من ذلك وعلي
هذا

لعله جاسا

فلا يلزم شي م

[illegible]

هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج تاكيدا في
مباشرته وترغيبا في مبايعته فان الهجرة والحج لا يكفران المظالم ولا يقطع فيهما بمحو الكباير
وانما يكفران الصغاير ويجوز ان ينال والكباير التي ليست من حقوق العباد ايضا كالا
من اهل الذمه وحينيذ لا يشك ان ذكرهما كان للتاكيد انتهى وهكذا ذكر الطيبي في شرح
في شرح مسلم وذكر القاضي عياض ان اهل السنه اجمعوا ان الكباير لا يكفرها الا التوبه
فالحاصل ان المسلم ظنيه وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكباير من حقوق الله تعالى
فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه كما يتوهم كثير من الناس
ان الدين يسقط عنه وكذا قضا الصلوات والصيامات والزكوات اذا لم يقل احد
بذلك وانما المراد ان مطل الدين وتاخيره يسقط ثم بعد الوقوف بعرفه اذا مطل صار
اثما الان وكذا اثم تاخير الصلاة عن وقتها مرتفع بالحج لا القضا ثم بعد الوقوف بعرفه
يطالب بالقضا فان لم يفعل كان اثما على الفور لا بتوبته وكذا البقيه على هذا القياس وبالجمله
فلم يقل احد بمقتضي عموم الاحاديث الوارده في الحج كما لا يخفى هكذا قرره شيخنا رحمه الله
في بحره تلك وقد سيل شيخ الاسلام زكريا عن قوله صلى الله عليه وسلم من حج ولم يرفث ولم
يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه هل المراد غفران الصغاير والكباير او الصغاير
فقط فاجاب بانه ظاهر الحديث انه يغفر بذلك الصغاير والكباير وقد جا مصرحا به في
بعض الاحاديث لكن الاوجه حمله على غير الصغاير المتعلقه بالادمي انتهى كلامه وقد سيل
عن ذلك ايضا شيخ الاسلام شهاب الدين الرملي الشافعي فاجاب المراد غفران الذنوب
صغايرها وكبايرها حتى التبعات ففي خبر رواه الطبراني والبزار وابن حبان في صحيحه عن ابن
عمر واما وقوفك عشية عرفات فان الله تعالى يهبط الي سما الدنيا فيباهي بكم الملايكه فيقول
عبادي جاوني شعثا غبرا من كل فج عميق يرجون رحمتي ولو كانت ذنوبهم كعدد الرمل او
كقطر المطر او كزبد البحر لغفرتها افيضوا مغفورا لكم واما رميك الجمار فلك بكل رميه حصاة
رميتها تكفير كبيرة من الموبقات واما طوافك بالبيت فانك تطوف وقد غفر لك ما مضي رواه
الطبراني في الاوسط من حديث عبادة ابن الصامت بلفظ واما وقوفك بعرفه فان الله عز وجل
يقول للملايكه يا ملايكتي ما جا بعبادي قالوا جاوا يلتمسون رضوانك والجنه فيقول الله
عز وجل فاني اشهد نفسي وخلقي اني غفرت لهم ذنوبهم ولو كانت عدد ايام الدهر وعدد رمل
عالج وتمامه ينظر من فتاواه المشهوره والله اعلم واذا غربت الشمس اتي مزدلفه ويستحب ان
ياتيها ماشيا وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعه فساعه وكلها اي المزدلفه موقف
الا وادي محسر وهو بضم الميم وفتح الحا المهمله وبالسين المشدده وبالرا سمي بذلك لان
فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي عي وكل واد محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفه ليس

سلام
شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين اتفقوا عليه وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي م

اهل العبد

من واحد منهما وظاهر كلام الكنز وغيره ان بطن محسر ليس مكان الوقوف كبطن
عرنة في عرفات فلو وقف فيها فقط لايجوز كالوقوف في منى سوا قلنا ان عرنة ومحسرا
من عرفة ومزدلفة اولا ووقع في البدايع واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة يجزي من اجزا
مزدلفة الا انه لاينبغي له ان ينزل في وادي محسر ولو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر
مثله في بطن عرنة قال في فتح القدير ما ذكره في البدايع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي
يقتضيه كلامهم عدم الاجزا وهو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا بمسمى المكانين والاستثنا
منقطع كذا في البحر قول ويشهد لصحته ما قاله الكمال في فتح القدير ما صرح به الطرابلسي في مناسكه
من ان عرنة ليس من الموقف والجبل وهو اقرب اليه من الموقف انتهى ولان عرفة في الحل وعرنة
في الحرم كما حكي عن الناجي والله اعلم ونزل عند جبل قزح يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف
للعدل والعلمية كعمر من قزح الشي ارتفع وهو الامام كما رواه ابو داود ولا ينبغي النزول على
الطريق ولا الانفراد عن الناس فينزل من يمينه او يساره ويستحب ان يقف ورا الامام
كالوقوف بعرفة وصلى العشايين باذان واقامة اي صلى المغرب والعشا جمع تاخير لرواية مسلم
عن ابن عمر انه عليه السلام اذن للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشا بالاقامة الاولى واشار الى انه
لا تطوع بين الصلاتين ولو سنة موكدة على الصحيح ولو تطوع بينهما اعاد الاقامة كما لو اشتغل
بينهما بعمل اخر ولو صلى المغرب في الطريق او في عرفات اعاده ما لم يطلع الفجر يعني لا يجوز المغرب
في الطريق قبل الوصول الى مزدلفة لحديث الصلاة امامك يا رسول الله وهو في طريق مزدلفة
اي وقتها فدل كلامه انها لا تحل بعرفات بالطريق الاولى وانه كان بعد دخول الوقت لاصحاب الوقت
وهي المغرب اذا كانت لا تحل به فغيرها اولى ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت العشا
علم انه لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليهما في الطريق لانه لو لم يصلهما لصارتا قضا فاذا لم
تحل له اداهما بالطريق فاذا صلاهما فقد ارتكب كراهة التحريم وكل صلاة اديت معها وجب طلع صح
اعادتها فتجب اعادتهما ما لم يطلع الفجر فان طلع سقطت الاعادة للجمع بينهما في وقت العشا
وقد خرج ولو صلى العشا قبل المغرب بمزدلفة صلى المغرب ثم اعاد العشا فان لم يعدها حتى
ظهر الفجر عاد العشا الى الجواز وهذا كما قاله ابو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها
خمسا وهو ذاكر للمذكورة لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز كذا في البحر معزيا الى الظهيرية
وصلى الفجر بغلس لرواية ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم صلاها يومئذ بغلس وهو في
اللغة اخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر بقليل للحاجة الى الوقوف بمزدلفة ثم وقف وكبر
وهلل ولبى وصلى ودعا بحاجته ويقف على جبل قزح ان امكنه والا فيقرب منه بيان للسنة
فلو وقف قبل الصلاة اجزاه ووقته من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقدمنا انه واجب
ولو مر بها من غير ان يقف جاز واذا اسفر اتى الى منى ورمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبعا
حذفا

قبل الاسفار
حذفا فسر الاسفار بان يدفع بحيث لم يبق الى طلوع الشمس الا مقدار ما يصلي ركعتين
كما عن المحيط والظهيرية وينبغي ان يكثر من الذكر والدعا والصلاة والسلام عليه وهو ذاهب
فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لانه عليه
الصلاة والسلام فعل ذلك والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة والخذف بالخا والذال المعجمتين
ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها بسبابتك وفي المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف
السبابة في الرمي انتهى وصحح الولوالجي القول الثاني لانه اكثر اهانة للشيطان وهذا بيان للسنة
فلو رمى كيف اراد جاز كما في تبيين الكنز ومقدار الرمي ان يكون بين الرامي وموضع السقوط
خمسة اذرع كذا في الهداية وفي البحر معزيا الى الظهيرية يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلو رماها
فوقعت قريبا من الجمرة تكفيه ولو وقعت بعيدا لا تجزيه لانه لم يعرف قربة الا في مكان مخصوص
والقريب عفو ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او محمل وثبتت عليه كان عليه اعادتها واذا
سقطت عن المحمل وعن ظهر الرجل في رميتها ذلك اجزاه انتهى وكبر بكل منها اي كبر مع كل
حصاة من السبع بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا او هلل او سبح اجزاه وقطع التلبية باولها
اي مع اول حصاة يرميها لحديث الصحيحين لم يزل عليه السلام يلبي حتى رمى جمرة العقبة
ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن فلو رمى باكثر منها جاز يعني التقييد بالسبع في كلامهم
لمنع النقص عنها لا لمنع الزيادة عليها الا لو رمى بالاقل فانه لا يجوز والتقييد بالحصا
لبيان الاكمل وجاز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر مما يجوز التيمم به كما هو معلوم
في باب التيمم ولو كفا من تراب لا يجوز بخشب وعنبر ولولو وجواهر وذهب وفضة وبعر
اما لانها ليست من جنس الارض او لانها نثار وليست برمي او لانه اعزاز لا اهانة وفي مناسك
الطرابلسي نقلا عن مناسك الكرماني انه لا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة
واللولو والعنبر ولا بالياقوت والفيروزج وان كانا من جنس الارض لان الاستهانة لا يقع
بهما ذكر عدم الرمي بهما ذكره الكافي في شرحه وفي المبسوط بالفضة او الذهب او اللولو
او العنبر لا يجوز وفي مناسك الفارسي جواز الرمي بالياقوت انتهى قلت وقد ذكر مولانا في كتابه
المسمى بالاشباه والنظاير انه لو رمى الجمرة العقبة بالبعر جاز وبالجواهر لا لان في الاول استخفافا
بالشيطان وفي الثاني اعزازه انتهى ولم يعز ذلك الى احد وقد صرح صاحب النهاية بخلافه
ونص عبارته وبعض المتقشفة يقولون ان رمى بالبعرة اجزاه لان المقصود اهانة الشيطان
وهو بالبعرة يحصل ولسنا نقول به انتهى وبهذا ظهر لك ان ما ذكره صاحب الاشباه ليس
هو المذهب وانما هو قول بعض المتقشفة وبعدم جوازه بالبعر صرح المحقق الكمال في فتح
القدير حيث قال في حاصل ان الرمي لو نظر فيه الى كونه مراغمة الشيطان اذا صله رمي نبي الله ابيه
عند الجمار لما عرض له عندها للاغوا بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل الخشبة الرثة والبعر وهو ممنوع

ولان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمي بما ... على وجه الارض ... عرفة ... [illegible]

علي ان اكثر المحققين انها امور تعبدية لا يستقل بالمعني فيها انتهي ويكره من عند الجمرة تنزيها
لانه حصي من لم يقبل حجه فانه من قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث ويكره ان يلتقط حجرا
واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يشترط طهارة الحجار
لانه يجوز الرمي بالحجر النجس والافضل غسلها وفي مناسك الطرابلسي واذا مر بالجبل الذي
علي طريقه التقط منه سبعين حصاة اكبرها الحبة الباقلا الكبيرة تقريبا هكذا ذكر الفارسي
وفي مناسك الحصري جري التوارث بحمل الحصي من جبل علي الطريق فيحمل منه سبعين حصاة
وفي مناسك الكرماني ويستحب ان يرفع من مزدلفة سبع حصاة مثل حصاة الخذف ويستحب
ان يلتقطهن ولا يأخذ حجرا كبيرا فيكسره كما يفعله رعاع الناس قال الكرماني وقد قال قوم
يأخذ من المزدلفة سبعين حصاة وكذا في بعض المناسك وهو خلاف السنة انتهي قال
الكمال بعد نقله عن بعض المناسك ذلك وليس مذهبنا والله اعلم ثم ذبح ان شا اي علي وجه
الافضلية لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب عليه وانما يجب علي القارن والمتمتع واما الاضحية
فان كان مسافرا فلا اضحية عليه والا فعليه كالمكي ثم قصر وحلقه افضل بيان الواجب والمراد
بالحلق ازالة الشعر الرأس ويكتفي بحلق ربع الرأس لانه للربع حكم الكل في كثير من الاحكام
وحلق الكل اولي والتقصير ان يأخذ الرجل او المراة من رؤس شعر الرأس مقدار الانملة ويجب
اجرا الموس علي رأس الاقرع ان امكن والا بان كان برأسه قروح لا يمكن امرار الموسي عليه ولا يصل
الي تقصيره سقط هذا الواجب وحل له كل شي الا النسا يعني بالحلق والتقصير ثم طاف للزيارة
يوما من ايام النحر سبعة اشواط بلا رمل ولا سعي ان كان سعي قبل والا بان لم يكن يفعل ذلك قبل
فعلهما واول وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع الفجر يوم النحر وهو اي الطواف فيه افضل
وحل له النسا يعني بالحلق السابق لا بالطواف لان الحلق هو المحلل دون الطواف غير انه
اخر عمله في حق النسا الي ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله بالطلاق الرجعي اخر
عمله الي انقضا العدة لحاجته الي الاسترداد فاذا انقضت عمل الطلاق عمله فبانت به والدليل
علي ذلك انه لو لم يحلق حتي طاف بالبيت لم يحل له شي حتي يحلق كذا ذكر الزيلعي وغيره وهكذا
صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد انه لو ترك الحلق اصلا وقلم ظفره
او غطي رأسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جناية موجبة للجزا وحل للنسا موقوف
علي الركن منها وهي اربعة فقط ذكره في البحر فان اخره عنها كره اي اخر الطواف عن ايام النحر
كره تحريما لترك الواجب وهو اداوه فيها ووجب دم وحمل الكراهة ولزوم الدم بالتاخير
انما هو عند الامكان كما في المحيط من ان الحائض اذا طهرت في اخر ايام النحر فان امكنها
الطواف قبل الغروب ولم تفعله فعليها دم للتاخير وان لم يمكنها طواف اربعة اشواط
فلا شي عليها ولو حاضت بعد ما قدرت علي الطواف فلم تطف حتي مضي الوقت لزمها الدم لانها
مقصرة

مقصرة بتفريطها وفي الظهيرية وليالي ايام النحر منها كذا في البحر ثم اتي مني وبعد زوال ثاني
النحر رمي الجمار الثلاث يبدا بما يلي المسجد ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا سبعا وكبر بكل حصاة رماها
ووقف تحمد الله تعالي واثني عليه وهلل وكبر وصلي الله علي النبي صلي الله عليه وسلم بعد رمي
بعده رمي فقط اي بعد الرمي الاول والثاني لا الثالث ولا يقف بعد رمي يوم النحر لانه
ليس بعده رمي ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك ان مكث وهو احب وان قدم الرمي فيه
اي في اليوم الرابع علي الزوال جاز يعني عند ابي حنيفة اقتدا بابن عباس وقالا لا يجوز
اعتبارا بسائر الايام قيد بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز قبل الزوال اتفاقا
لوجود اتباع المنقول عنه عليه السلام لعدم المنقول فلم يظهر اثر تخفيف فيهما بتجويز الترك
بالتقديم وفي البحر نقلا عن المحيط واما وقت الرمي في اليوم الرابع فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الي
غروب الشمس لان ما قبل الزوال وقت مكروه وما بعده مسنون انتهي وله النفر اي الخروج من مني
قبل طلوع فجر الرابع لا بعده فانه ان وقف حتي طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار وجاز للراكب الرمي راكبا
وفي الاوليين اي ما يلي المسجد الخيف ثم يليه ماشيا افضل لا العقبة بالجر عطف علي الاوليين يعني
ان جمرة العقبة في اليوم الاخير الرمي فيها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الي مكة في هذه الساعة
كما هو العادة وغالب الناس راكب فلا ايذا في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له عليه السلام
هكذا جري عليه منلا خسرو في مختصره وقد تبع في ذلك الزيلعي رحمه الله تعالي ويشهد لصحة
ذلك ما روي انه عليه الصلاة والسلام رمي جمرة العقبة راكبا يوم النحر وعن ابن عمر انه كان
يرمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ان النبي صلي الله عليه وسلم كان يفعل
ذلك وعبارة الكنز وكل رمي بعده رمي فارمه راكبا والا فماشيا وهذا كله بيان للافضل
واختيار القول ابي يوسف علي ما حكي عن ابراهيم بن الجراح قال دخلت علي ابي يوسف في مرضه وهو
مغمي عليه ففتح عينيه فرآني فقال ابراهيم ايما افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا فقلت
فقلت راجلا فخطاني ثم قلت راكبا فخطاني فقلت فما يقول الامام قال كل رمي بعده رمي
يرميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرميها راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكا النسا
في داره فقيل له قضي ابو يوسف فلو كان شي افضل من مذاكرة العلم لاشتغل به في هذه
الحالة لان هذه الحالة الندامة والحسرة واما قول ابي حنيفة ومحمد فعلي ما في الخانية ان
الرمي كله ماشيا افضل فان ركب اليها فلا باس به عندهما لانه حكي قول ابي يوسف
بعده فتحصل ان في هذه المسئلة كما ذكر شيخنا رحمه الله ثلاثة اقوال ورجح في فتح القدير
ما في الظهيرية لان اداها ماشيا اقرب الي التواضع والخشوع وخصوصا في هذا الزمان
فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يؤمن من الاذي بالركوب بينهم بالزحمة ورميه
عليه السلام راكبا انما هو ليظهر فعله ليقتدي به كطواف راكبا انتهي ولو قدم ثقله وهو
اذ كان

ثم بعده كذلك ثم

قال نعلم انه قبل الزوال صحيح مكروه عنده انتهي

جدته

بفتحتين متاع المسافر وحشمه وجملة اثقاله الي مكة واقام بمني للرمي كره لاثر ابن ابي
شيبة عن ابن عمر رضي الله عنه من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له اراد نفي الكمال ولانه يوجب
شغل قلبه وهو في العبادة يكره واشار الي انه يكره ترك امتعته والذهاب الي عرفات بالطريق
الاول لانها العبادة المقصوده بخلاف الرمي وينبغي ان يكون محل الكراهة في المسئلتين عند
عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل القلب كما نبه عليه شيخنا رحمه الله في شرحه
للكنز قال في الجوهرة وكذا يكره للانسان ان يجعل شيا من حوايجه حيث دخل ومتاعه غايب
انتهي واذا نفر اي الحاج الي مكة نزل بالمحصب وهو بضم الميم وفتح المهملتين وهو الابطح
موضع ذات حصبا بين مني ومكة وليست المقبرة منه ويسمي الحصبا والبطحا والخيف والنزول به سنة
عندنا لان النبي صلي الله عليه وسلم نزل فيه قصدا وعبارة هذا المختصر اولي من عبارة الكنز فان
الرواح لا يستلزم النزول فيه وفي الخانيه وينزل في المحصب وفي فتح القدير ويصلي فيه الظهر
والعصر والمغرب والعشا ويهجع هجعة ثم يدخل مكة انتهي فحاصله كما قال شيخنا ان النزول به
ساعة يحصل لاصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال ثم طاف للصدر ويسمي طواف الوداع
وطواف اخر عهد وطواف الافاضة وطواف الواجب فاسماؤه خمسة سبعة اشواط بلا رمل
وسعي وهو واجب لقوله عليه الصلاة والسلام من حج البيت فليكن اخر عهده به الطواف والامر
للوجوب فان تشاغل بمكة بعد طواف الصدر فليس عليه طواف اخر وعن ابي حنيفة انه اذا اقام
بعده الي العشا استحب له ان يطوف طوافا اخر ليكون مودعا للبيت من غير فاصل ومن نفر ولم
يطف للصدر فانه يرجع ما لم يتجاوز الميقات فان ذكر بعد تجاوزه الميقات لم يرجع ويلزمه دم
فان رجع رجع بعمرة ويبتدي بطوافها لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر
ويسقط عنه الدم الا علي اهل مكة فليس بواجب لانه يجب لمفارقة البيت وتوديعه وهم ابناؤه
ولا يصدرون عنه وكذا من كان في حكم اهل مكة من اهل المواقيت ومن دونها الي مكة لانهم في
حكم اهل مكة بدليل جواز دخولهم مكة بغير احرام ولا يشترط له النية المعينة لما صرحوا به من انه
لو طاف بعدما حل النفر ونوي التطوع اجزاه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام
النحر وقع عن الفرض ثم شرب من زمزم وقبل العتبة ووضع صدره ووجهه علي الملتزم
وتشبث بالاستار ساعة ودعا مجتهدا ويبكي ويرجع قهقري حتي يخرج من المسجد بيان
للمستحب وقدم شرب ماء زمزم علي غيره لان المختار تقديمه كما ذكره الزيلعي واختار الكمال
في فتح القدير تاخيره عن التزام الملتزم وتقبيل العتبة ولم يذكر في الكنز انه يمشي القهقري
وذكره في المجمع لكن يفعله علي وجه لا يحصل منه صدم ولا وطي لاحد وهو باك متحسر علي فراق
البيت الشريف وبصره ملاحظ له حتي يخرج من المسجد وفي البحر معزيا الي رسالة الحسن البصري
التي

النها رسلها الي مكة ان الدعا هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في الطواف وعند
الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلي الصفا وعلي المروة وفي
السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي مني وعند الجمرات الثلاث وزاد غيره عند روية البيت
وفي الحطيم هو تحت الميزاب فهي ستة عشر موضعا انتهي وسقط طواف القدوم عمن وقف
بعرفة ساعة قبل دخول مكة ولا شي عليه بتركه هذا مجاز عن سنية في حقه فان حقيقة السقوط
لا تكون الا في اللازم اما انه شرع في ابتدا الافعال فلا تكون سنة عند التاخر ولا شي عليه بتركه
لانه سنة واما طواف الزيارة اغني عنه كالفرض عن تحية المسجد ومن وقف بعرفة ساعة من زوال
يومها اي يوم عرفة الي طلوع فجر يوم النحر واجتاز نايما او مغمي عليه واهل عنه رفيقه بداي باحرام
او جهل الواقف بها انها عرفة صح حجه لانه عليه الصلاة والسلام وقف بعد الزوال وقال من ادرك
عرفة بليل فقد ادرك الحج وكان فعله بيانا الاول وقته وقوله بيانا لاخره والمراد بالساعة الساعة
العرفيه وهو اليسير من الزمان وهو المحمل عند اطلاق الفقها الساعة لا الساعة عند المنجمين
والمراد بتمام الحج بالوقوف في الحديث وعبارتهم الامن من البطلان لا حقيقته اذ بقي الركن الثاني
وهو الطواف وافاد كلامه ان النية ليست بشرط لصحة الوقوف وقيد به لان الطواف لا بد له من
النية كما لو طاف هاربا من بلد ولا يصح الفرق بينهما ان الطواف عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به
فلا بد من اشتراط اصل النية وان كان غير محتاج الي تعيينه حتي ان المحرم لو طاف يوم النحر ونوي
به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لانه وجب عليه واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة فوجود
النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراطه في سائر الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين
لكن باعتبار الامن من البطلان عند فعله لا من كل وجه ومن لم يقف فيها اي في عرفات علي الوجه
المشروع فات حجه لقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ولو ضاق علي المحرم وقت العشا بحيث
لا يسع الاربع ركعات ولم يصل العشا وكان يخشي اذا اشتغل بالصلاة فاته اتيان عرفة للوقوف
فانه يترك ويذهب الي عرفة لان ادا فرض الصلاة وان كان اكد ففي فوات الحج مشقة عظيمة لانه
يحتاج في قضايه الي مال كثير وسفر بعيد وعام قابل بخلاف فوات الصلاة فان قضاها يسير
والله تعالي يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر كذا في الجوهرة فطاف وسعي وتحلل
وقضي من قابل ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة اعلم ان هذا الكلام مشتمل علي بيان
احكام اربعة الاول ان فوات الحج لا يكون الا بفوات الوقوف بعرفة بمعني فوته وهو المراد
بقولي ومن لم يقف فيها يعني من فاته الوقوف فيها يفوت وقته الثاني اذا فاته يجب عليه
ان يخرج عنه بافعال العمرة وهو المراد بقولي وتحلل اي بافعال العمرة الثالث لزوم القضا
سوا كان ما شرع فيه حجة الاسلام او منذورا او تطوعا ولا خلاف بين الايمة في هذه الثلاثة
ودليلها الاجماع كما في بعض شروح الكنز الرابع عدم لزوم الدم لحديث الدارقطني المفيد لذلك

ولكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار حسنا والعمرة التي تحل بها واجبة كما في البحر نقلا عن البدايع واما العمرة فلا فوت لها لعدم توقيتها بالاجماع وهي طواف وسعي والله اعلم والمراة كالرجل في احكام الحج لكنها تكشف وجهها كالرجل لا تكشف راسها ولو سدلت شيا عليه او جافته جاز لان المراد بكشف الوجه عدم مماسته شي له فلذا يكره لها ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها كما في البحر نقلا عن المبسوط وفيه ولو ارخت شيا علي وجهها وجافته لا باس به كذا ذكره الاسبيجابي لكن في فتح القدير انه مستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع علي الوجه ويسدل من فوقها الثوب وفي الخانيه ودلت المسيلة علي انها تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة انتهي فان قلت ان المراة لا تخالف الرجل في كشف الوجه وانما تشاركه فيه وانت بصدد ايراد ما تخالف فيه الرجل لما تقرر ان امر الشرع عامة لجميع المكلفين ما لم يقم دليل علي الخصوص فما وقع ذكر الوجه هنا قلت لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الي الفهم انها لا تكشفه لانه محل الفتنة نص عليه وان كان سوا فيه ولما تقدم في باب الاحرام ان الرجل يكشف وجهه وراسه لم يتوهم هنا من عبارته اختصاصها بكشف الوجه والله اعلم ولا تلبي جهرا ولا ترمل ولا تسعي بين الميلين لان ذلك محل بالستر ولان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واشار اليها لا تضطبع لانه سنة الرمل ولا تحلق لكونه مثلة كحلق اللحية في الرجل بل تقصر وهي كالرجل فيه وتلبس المخيط لانه استر لها وهو مطلوب في حقها ولا تقرب الحجر في الزحام لانها ممنوعة عن مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم تكن لعدم المانع والخنثي المشكل كالمراة فيما ذكر احتياطا ولا يخلو بامراة ولا برجل اذا لم تكن لعدم المانع لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان يكون انثي وحيضها لا يمنع نسكا الا الطواف لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحايض وهو اي الحيض بعد حصول ركنيه اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة يسقط طواف الصدر وهو طواف الوداع والبدن جمع بدنة من ابل وبقر يعني لغة وشرعا قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال النووي انه قول اكثر اهل اللغة فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقة والهدي منها ومن الغنم كما سياتي ان شا الله تعالي

باب في بيان احكام القران وهو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجي مصدرا من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيئين يقال قرنت البعيرين اذا جمعت بينهما بحبل وفي مختار اللغة وقرن بين الحج والعمرة يقرن بضم القاف والكسر قرانا اي جمع بينهما وقرن الشي بالشي وصله به وبابه ضرب ونصر انتهي وسياتي معناه شرعا وهو افضل ثم التمتع ثم الافراد وروي الحسن عن ابي حنيفة الافراد افضل من التمتع وعن محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران قال القدوري هذا مذهب محمد وفي الذخيرة الافراد افضل من القران في حق المكي والدليل علي كون القران افضل قوله صلي الله عليه وسلم اتاني آت من ربي وانا بالعقيق فقال صلي الله عليه وسلم يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولانه اشق لانه ادوم احراما واسرع الي

العباده

العباده وفيه جمع بين النسكين والقران ان يهل بحج وعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران ان يلبي بالنسكين مع النيه حقيقة او حكما من غير مكة وما كان من حكمها وانما عبر بالاهلال للاشارة الي ان رفع الصوت بها مستحب وعبارة الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني واراد بالميقات ما ذكرناه وانما ذكره للاشارة الي ان القارن لا يكون الا افاقيا وذكر شارح الزيلعي انه قيد اتفاقي فانه لو احرم من دويرة اهله او بعد الخروج قبل الميقات وداخله فانه يكون قارنا وجعله في البحر للاحتراز عن المكي فهو للاشارة الا ان القارن لا يكون الا افاقيا كما ذكره قال وهو احسن ما ذكره الشارح يعني الزيلعي اقول لم يظهر لي حسنه فضلا عن كونه احسن لان المتبادر ان اللام في الميقات للعهد وهو المتبادر في هذا المقام فينصرف اليه بلا كلام فكيف يحمل علي ما ذكره الزيلعي وعبارة الهدايه وهو ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات واحسن منها قول الوقايه وهو ان يهل بحجة وعمرة من ميقات معا لانه يكرر الميقات ليتناول سيقانا صالحا لذلك والله اعلم ويقول بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وهكذا وقع في الكنز وغيره يحتمل لان يكون منصوبا بالعطف علي قوله يهل فيكون من تمام الحد فيكون المراد به النيه وان يكون ابتدا كلام فيكون مرفوعا والمراد به بيان السنة فان السنة للقارن التلفظ بها فانه لو نوي بقلبه ولم يذكرها بلسانه اجزاه كما علا ذكره في المجتبي وقدم الحج في الحد علي العمرة تبعا للملا خسرو فانه تبع في ذلك صاحب الهدايه والوقايه من تقديم الحج علي العمرة نظرا الي وقوعه مقدما في قوله تعالي واتموا الحج والعمرة لله والمراد باتمامهما ان يحرم بهما من دويرة اهله كما فسره به الصحابه وعكس صاحب الكنز والمجمع نظرا الي ان العمرة تقدم فعلا واحراما اذا احرم بهما كما ذكره الزيلعي وغيره وطاف للعمرة سبعا يرمل للثلاثة الاول وسعي يعني ياتي بافعال العمرة اولا من الطواف والسعي بين الصفا والمروة والرمل في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميلين الاخضرين وصلاة ركعتي الطواف بلا حلق اي لا يتحلل بينهما بالحلق فلو حلق كان جناية علي الاحرامين اما علي احرام الحج فظاهر لان اوان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد قال الامام الزيلعي ويؤيده ان المتمتع اذا ساق الهدي وفرغ من اعمال العمرة وحلق يجب عليه الهدي ولا يتحلل بذلك من عمرته بل تكون جنايته علي احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولي ثم يحج كما مر بيانه فيبدا بطواف القدوم ويسعي بعده ان شا وهذا الترتيب اعني تقديم العمرة في افعال الحج واجب لقوله تعالي فمن تمتع بالعمرة الي الحج جعل الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع ولو طاف اولا لحجته وسعي لها ثم طاف لعمرته وسعي لها فطوافه

الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو كما في شروح الكنز والهداية فان اتى بطوافين ثم
سعيين لهما جاز واساء ووقع في الجامع الصغير بكلمة ثم المفيدة للترتيب وفي الكنز وغيره
من المتون بكلمة الواو والاول عليه المعول لان المسيلة مفروضة فيما اذا اتي بالسعي بعد
الطوافين ولا يفهم هذا من الواو لمطلق الجمع اختلفوا في ثاني الطوافين في قولهم طاف طوافين
فذهب صاحب الهداية والشارحون الى انه طواف القدوم ولهذا قال في الهداية وقد اساء
بتاخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية ولا يلزمه شي اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير
في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه
اولى والسعي بتاخيره بالاشتغال بعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف كذا في
الهداية وذهب صاحب غاية البيان كما في البحر الى ان المراد باحدهما طواف العمرة وبالاخر طواف
الزيارة بان اتي بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعي اربعة عشر
شوطا بدليل قولهم في جواب المسيلة تجزيه والمجزي عبارة عن الكافي في الخروج عن عهدة
الفرض ولا يحصل الاجزا بترك الفرض والاتيان بالسنة وبدليل قولهم ان القارن يطوف
طوافين ويسعى سعيين عندنا ليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف الزيارة وذبح
للقران بعد رمي يوم النحر اي اذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله تعالى فمن
تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والتمتع يشمل القران العرفي وقيد بالذبح بعد الرمي
لان الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب وهذا الدم دم عبادة لا دم جناية فيا كل منه كما
سياتي وفي الخانية والاشتراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كما في
الاضحية وان عجز عن الهدي صام العاجز ثلاثة اخرها يوم عرفة وسبعة بعد تمام حجه ابن
شا بمكة او بغيرها لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة
كاملة والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة له ولذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم ثلاثة ايام
او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحل في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدي ولو وجد الهدي
بعد ما حلق وحل قبل ان يصوم السبعة ثم وجد الهدي فصومه ماض ولا شي عليه كذا عن الاسبيجابي
وقولنا اخرها عرفة بيان للافضل والا فوقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في
الاية وقته لانه نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان الافضل التاخير لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب
تاخيره رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية وانما كان له الصوم ابن شا بمكة او غيرها لان المراد
بالرجوع في الاية الفراغ من اعمال الحج مجازا اذ الفراغ سبب الرجوع الى اهله وقد عمل الشافعي
بالحقيقة فلم يجز صومها بمكة ويشهد له حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم
انما عدل ايمتنا عن الحقيقة الى المجاز الفرع مجمع عليه وهو انه لو لم يسكن وطنا اصلا ليرجع
اليه بل يستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع
الي الاعمال

الي الاعمال وكذا لو رجع الي غير مكة غير قاصد الاقامة بها حتى تحقق رجوعه الي غير اهله ووطنه
ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الي وطنه كذا حققه
الكمال في فتح القدير فان فاتت الثلاثة تعين الدم اي ان لم يصم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم
يجز الصوم اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم بدل والابدال لا ينصب الا شرعا والنص
خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل
فان وقف قبل العمرة بطلت عمرته وقضيت ووجب دم الرفض وسقط دم القران هذه العبارة
اولى من قول الكنز ان لم يدخل مكة ووقف بعرفة الخ لان المقصود ان القارن لم يات بالعمرة
ودخول مكة وعدمه سوا اذا لم يطف بها والمراد اكثر اشواطها حتى لو طاف بها اربعة اشواط
ثم وقف بعرفة فانه لا يصير رافضا لها لانه قد اتي بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاقل والسعي
ويأتي بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير
رافضا والمراد بوقوفه قبل العمرة وقوفه قبل الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف
القدوم للحج فانه ينصرف الي طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان ما في يدهمن
جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الي ما هو متلبس به وقيدنا بوقوف لانه
لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه الي عرفات وهو الصحيح فان قلت ما الفرق بين هذا وبين مصلي
الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها قلت اجيب عنه بان الامر هناك بالتوجه بعد ادا الظهر
والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل ادا العمرة فافترقا والله اعلم هذا باب في بيان احكام
التمتع اخره عن القران لتاخره عنه رتبة وهو في اللغة من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او
النفع وفي الشرع ما ذكره بقوله هو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف ويسعى
ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه ثم يحرم بالحج يوم التروية وقبله افضل ويحج كالمنفرد
لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لان هذا اول طواف الحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة
هكذا وقع في الهداية وتبعه صاحب الوقاية وملا خسرو وصاحب المجمع وهو يفيد اشتراط
وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ولم يقل القدوري في اشهر الحج وتبعه صاحب الكنز وعبارة
المختار وشرحه وهو الجمع بين افعال العمرة والحج في سنة واحدة باحرامين بتقديم افعال العمرة
من غير ان يلم باهله الماما صحيحا حتى لو احرم قبل اشهر الحج واتى بافعال العمرة باشهر الحج
لانه ليس بشرط كان متمتعا الى اخره وقال مولانا في بحره ولم يقيد يعني صاحب الكنز باحرامها
باشهر الحج لانه ليس بشرط اذ اكثر طوافها فيه شرط فلو طاف الاقل في رمضان مثلا ثم طاف
الباقي في شوال ثم حج من عامه كان متمتعا وفي فتح القدير للكمال عند قول صاحب الكنز باحرامها
الهداية ومعني التمتع الترفق باداء النسكين قال وينبغي ان يزاد في اشهر الحج ولم يقل بهما بل
ذكر ادائهما فعلم انه ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج بل اداوها او اكثر

طوافها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج في عامه
كان متمتعا فتحرر الضابط للمتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها
او فيها الخ وهذا صريح في عدم اشتراط وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج ومن ثم اخترنا هذا
التعريف في هذا المختصر فليغير النسخ اليه ومن اعتمد هذا القيد كمنلا خسرو وبعده قال التمتع
الجمع بين الحج والعمرة في اشهره قال فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة تعليما للوجه الاكمل ووقع في
الهداية نحوه فانه قال ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الخ ثم قال وصفته ان يبتدئ من الميقات
في اشهر الحج فيكون معناه وصفته على الطريق الاولى كذا والله اعلم وذبح وهو دم التمتع ولم
تنب الاضحية عنه اي عن هذا الدم وان عجز عن الدم صام كالقران اي ثلاثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجع وجاز صومها الثلاثة بعد احرامها اي العمرة لا قبله اي الاحرام وتاخيره
افضل اي تاخير الصوم الى السابع من ذي الحجة افضل لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدي
كما تقدم وان اراد السوق اي ان شاء المتمتع سوق هديه وهو افضل اقتداء برسول الله صلى
الله عليه وسلم احرم ثم ساق هديه وقولي ثم ساق اولى من قول الكنز وساق لان الافضل
ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وهو اولى من قوده الا اذا
كانت لا تنساق فيقودها وقلد بدنته قيد بالبدنة لان الشاة لا يسن تقليدها وهو اولى
من التجليل وكره الاشعار وهو شق سنامها من الايسر لانه مثلة هي بضم الميم وسكون
الثاء المثلثة العقوبة وبفتح الميم وضم الثاء وهي منهي عنها في حديث عمران ما قام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فينا خطيبا الا حثنا على الصدقة ونهانا عن المثلة فهي حرام فيمن وجب قتله كالمرتد
والحربي فلان يحرم في القربان الذي لا تحل عقوبته اولى كذا في بعض الحواشي وفي الهداية
لابي حنيفة رحمه الله انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض فالترجيح للمحرم انتهى اولى اول
فقد رده بعض اهل الكمال بانه ليس منها الا انها ما تكون لسوءها كقطع الانف والاذنين فليس
كل جرح مثلة ولانه نهي عنها في اول الاسلام وفعل الاشعار في حجة الوداع فلو كان منها
لم يفعله وقال الطحاوي انما كره ابو حنيفة الاشعار المحدث الذي يفعل على وجه المبالغة
ويخاف السراية الى الموت لا مطلق الاشعار واختاره في غاية البيان وصححه وفي فتح القدير
انه الاولى واعتمر ولا يتحلل منها اي من عمرته لان سوق الهدي يمنع من التحلل لحديث البخاري
اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر ثم احرم للحج كما مر يعني يحرم به من يوم
التروية وقبله احب كما ذكرناه في متمتع لا يسوق الهدي وحلق يوم النحر واذا حلق حل من
احراميه اي من احرام الحج والعمرة وهو تصريح ببقاء احرام العمرة بعد الوقوف بعرفة الى الحلق
والمكي ومن في حكمه يفرد فقط اي لا ياتي بالتمتع ولا بالقران وعبارة الكنز ولا تمتع ولا قران لمكي
وهو يحتمل نفي الحل او نفي الصحة لكن ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم تمتع ولا
قران

قران بقولهم واذا عاد المتمتع الى اهله ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه قال في البحر نقلا عن غاية البيان
ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه
نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساؤوا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسبيجابي
ثم قال ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم ولا يجزيهم الصوم وان كانوا معسرين فتعين ان يكون
المراد بالنفي في قولهم لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل ولذا وجب دم جبر لو فعلوا وهو فرع
الصحة كما لا يخفى ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم اي بطل تمتعه من قبيل ذكر الملزوم
وارادة اللازم واذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلا سوق الهدي لما عاد الى بلده صح المامه
فيبطل تمتعه ومع سوقه اي الهدي تمتع فانه اذا ساق الهدي لا يكون المامه صحيحا اذ لا يجوز له
التحلل فيكون عوده واجبا فاذا عاد واحرم بالحج كان متمتعا وان طاف لها اقل من اربعة اشواط
قبل اشهر الحج واتمها فيها اي في اشهر الحج وحج فقد تمتع لان الاحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على
اشهر الحج وانما يعتبر اداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وبه حكم الكل فلو طاف اربعة اشواط قبلها
اي الاشهر لا يكون متمتعا لانه ادى الاكثر قبل اشهر الحج كوفي حل من عمرته فيها وكوفي سيذكر
قوله الاتي متمتع وسكن بمكة او بصرة وحج متمتع اراد بالكوفي الافاقي الذي يشرع له التمتع
والقران كما ان بالبصرة كان لاهل التمتع والقران سواء كان بالبصرة او غيرها اما اذا اقام بمكة او خارجها
داخل المواقيت فلان عمرته افاقية وحجته مكية فلذا كان متمتعا اتفاقا واطلق في اقامته بمكة او
بصرة فشمل ما اذا اتخذها دارا او لا كما صرح به الاسبيجابي والكيساني فما في الهداية من التقييد
باتخاذها دارا اتفاقي وقيد بكونه اعتمر في اشهر الحج اذ لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا كذا
في البحر ولو افسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا الا اذا الم باهله ثم اتى بهما اي
بالنسكين فانه يصير متمتعا اي لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وحج من عامه لا يكون متمتعا ما لم
يرجع الى وطنه بعد الخروج عن احرام الفاسد ثم يعود محرما من الميقات بعمرة ثم يحج من عامه
فانه لا يكون متمتعا اما الاول فلان سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صارت عمرته مكية ولا تمتع
لاهل مكة واما الثاني فان عمرته ميقاتية وحجته مكية فصار متمتعا ولا يضره كون العمرة قضاء عما
افسده واي افسد اتمه بلا دم يعني الكوفي اذا احرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده
مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع لانه لم يتمتع باداء
نسكين صحيحين من سفر واحد وهو السبب في وجوده وهذا هو المراد بنفي الدم هنا والا فمن
افسد حجه لزمه دم هذا **باب في بيان احكام الجنايات** لا يخفى عليك ان الجنايات من العوارض
وهذا هو الوجه في تأخرها وهي لغة ما تجنيه من شر اي تحدثه سميت بالمصدر من جنى عليه
شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جني الثمر وهو اخذه من الشجر وشرعا
اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او شيء اخر الا ان الفقهاء خصوه بالجناية على النفوس

والاطراف وخصوا الفعل في المال باسم الغصب والمراد هنا خاص وهو ما تكون
حرمته بسبب الاحرام او الحرم الواجب دم على محرم بالغ قيد به لان الصبي لا يجب عليه
الدم اذا ارتكب محظور الاحرام وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ لاطلاق الاخبار
قلنا انه مرفوع عنه القلم فلا يجب عليه شي كذا في المجمع وشرحه للعيني وفي مناسك الطرابلسي
ولو ان صبيا احرم عنه ابوه وجنبه ما يجتنب المحرم فلبس الصبي ثوبا او اصاب طيبا او
صيدا فلا شي عليه لان احرامه للتمرن لا للايجاب والصبي ليس عليه شي من العبادات
قال رشيد الدين واصل الخلاف مع الشافعي في الزكوة ولو كان البالغ ناسيا يعني يجب
الدم على البالغ المحرم اذا طيب ناسيا او لبس وقال الشافعي لا شي عليه قياسا على الصوم
قلنا قياسا على الصوم قياسا على الاكل ناسيا في الصلاة بخلاف الصوم لان الحالة فيه غير
مذكرة وكذا لا فرق بين كونه عالما او جاهلا مختارا او مكرها فيجب على النائم لو غطى انسان
راسه لان الارتفاق حصل له وعدم الاختيار اسقط الاثم عنه كالنائم المنقلب على شي
اتلفه وان طيب عضوا كاملا فما زاد كالراس والساق والفخذ ونحوها او خضب راسه بحنا
لانه طيب او دهن بزيت او حل ولو كانا خالصين فان الدهن المطيب كدهن البنفسج
ونحوه يجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجبه عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما يوجب
الصدقة والحل بالمهملة دهن السمسم وهو المسمى بالسيرج لهما ان الجناية فيه قاصرة لانه
من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقا فانه يقتل الهوام ووجه قول الامام انه اصل الطيب باعتبار انه
يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام
ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث قيد بالزيت والشيرج فخرج بقية الادهان كالشحم
والسمن فلو اكله او داوى به شقوق رجليه او قطر في اذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف
المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزا بالاستعمال على وجه التداوي
ولو جعل الطيب في طعام طبخ وتغير فلا شي فيه وان لم يطبخ كره اكله اذا كانت رائحته
موجودة ولا شي عليه وليس في شرب دوا فيه طيب كاكل دوا فيه طيب لان من الطيب
ما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصر تبعا للمشروب مثله الا ان يكون المشروب
غالبا كاللبن المخلوط بالماء في الرضاع وكل شي من الطيب ما يقصد اكله عادة اذا خلط بالطعام
وصار تبعا للطعام وسقط حكمه فدخل في هذا الافاوية كالدارصيني والزنجبيل ونحوه
وفي الذخيرة لا باس ان ياكل المحرم الزيت ودهن السمسم وان يقطر في اذنه الزيت ويبقط
وتمامه في مناسك الطرابلسي او لبس مخيطا على الوجه المعتاد حتى لو اتزر بالسراويل او
اتشح بالقميص فلا باس به وكذا لو تحرم بالعمامة ولا يعقدها او ستر راسه يوما كاملا
هو قيد فيهما وان لبس او ستر راسه اقل منه فعليه الصدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس
اكثر

وهو منون في عبارة المختصر لانه قال لا بفعل المسح صرح الزيلعي بذلك

[illegible] ونبه ... الباء ... فاضلة ... المصنف ... ليلة ... [illegible]

اكثر من نصف يوم فعليه دم والزايد على اليوم كاليوم ثم ما لم يعزم على الترك عند النزع فانه
عزم عليه ثم لبس تعدد الجزا الغير للاول او لا يعني لو لبس المخيط ودام عليه اياما او كان ينزعه
ليلا ويعاوده نهارا او عكسه يلزم دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان عزم عليه ثم
لبس تعدد الجزا الغير للاول وفي الثاني اولا خلاف محمد وكذا لو لبس يوما فاراق دما ثم دام
على لبسه يوما اخر فعليه الجزا اي عليه جزا اخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتدا او
حلق ربع راسه او محاجمه او احدى ابطيه او عانته او رقبته عطف على قوله ان طيب عضوا
قوله او احدى ابطيه معطوف على ما عطف عليه معطوف على الربع انه يجب
الدم بحلق المحرم احدى ابطيه او رقبته كلها او بحلق محاجمه والمحجم هنا بالفتح موضع المحجمة من
العنق والمحجم بالكسر قارورة الحجام وكذا المحجم بطرح الماء وقولهم يجب غسل المحاجم
مواضع الحجامة من البدن كذا في المغرب وانما كان احلق ربع الراس ومثله ربع اللحية موجبا
للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان بعض الناس يعتاده بخلاف تطيب ربع العضو
فان الجناية فيه قاصرة وكذا تغطية ربع الراس واذا حلق اقل من الربع فيهما تقاصرت الجناية
فوجب الصدقة واعتبار الربع في الحلق رواية الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية
الاصل فاعتبار الثلث والمراد بالحلق الازالة سواء كان بالموسى او بغيره وسواء كان مختارا او لا
فلو ازاله بالنورة او نتف لحيته او احرق شعره بالمرض او بجمرة او مسه بيده فسقط فهو
كالحلق كما في البحر نقلا عن المحيط بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض والنار فلا شي عليه لانه ليس
للزينة وانما هو شين كما في البحر ايضا او قص اظفار يديه او رجليه في مجلس واحد او يد او
رجل اعلم انه يحرم على المحرم ان ياخذ من شعره او اظفاره شيا او ابطيه او اذا حك راسه فليرفق
في حكه كي لا يتناثر الشعر ويقتل القمل وكذا لا يمتشط لئلا يسقط الشعر وان لم يكن على راسه
شعر ولا اذى فلا باس بالحك الشديد واذا قص المحرم اظفار يديه ورجليه او يدا واحدة
او رجلا واحدة فعليه دم وفي اقل من يد صدقة لكل ظفر بنصف صاع حنطة الا ان يبلغ ذلك
دما فينقص عنه ما شا وفي المحيط يعطي ما شا وعن محمد في كل ظفر خمس الدم فلو قلم خمسة
اظافير متفرقة من يديه ورجليه او قلم من كل يد ورجل اربعة فتم ستة عشر ظفرا فعليه صدقة
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد عليه دم كذا في مناسك الطرابلسي او طاف للقدوم او
للصدر جنبا او للفرض محدثا يعني يجب الدم وقال الشافعي لا يعتد به لما روي عن ابن عباس
انه عليه السلام قال الطواف بالبيت صلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير رواه
الترمذي فيكون من شرط الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد
بالطهارة فاشتراط الطهارة فيه يكون زيادة على النص وهي نسخ فلا يثبت بخبر الواحد
والمراد بالحديث تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم كقوله عليه الصلاة والسلام

المنتظر للصلاة هو في الصلاة والمراد به الثواب او افاض من عرفة قبل الامام او ترك اقل
سبع الفرض اي ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة ويترك اكثره بقي محرما
حتى يطوف او ترك طواف الصدر او اربعة منه او السعي او الوقوف بجمع يعني مزدلفة
او الرمي كله او في يوم واحد او الرمي الاول او اكثره او حلق في حل بحج او عمرة لا في معتمر
رجع من حل ثم قصر حيث لا يلزم دم او قبل او لمس بشهوة انزل او لا هذه رواية الاصل
قال الطرابلسي في مناسكه ولو جامع فيما دون الفرج او لمس بشهوة او قبل بشهوة وانزل
او لم ينزل لا يفسد الحج وعليه دم ان انزل كذا في جامع الصغير ولم يشترط الانزال في الاصل
والمذكور في الجامع الصغير اصح فلو استمنى فانزل فعليه دم والنظر بشهوة لا يوجب شيا
وانه انزل وفي التمرتاشي ولا شي بالامذا بالنظر الى الفرج لانه ليس بجماع وعن ابي حنيفة دم
ولو جامع بهيمة فانزل لم يفسد حجه وعليه دم انتهى وما ذكرناه في هذا المختصر من وجوب
الدم بالقبلة واللمس هو مختار صاحب الهداية وتبعه صاحب الكنز حيث اطلقه ولم يقيده
بالانزال ورجحه شيخنا قال لان الدواعي محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما
لم يفسد الحج الدواعي مع الانزال كا فسد بها الصوم لان فساده متعلق بالجماع حقيقة
بالنص والجماع معنى دونه فلا يلحق به واما فساد الصوم فمتعلق بقضا الشهوة وقد وجد
انتهى او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر اي يجب دم بتاخير النسك عن زمانه
فان للحلق وطواف الزيارة موقتا ايام النحر فاذا اخرهما عن ايام النحر ترك واجبا فلزم دم
او قدم نسكا على اخر وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه لحديث الصحيحين لم اشعر حلقت
قبل ان اذبح قال افعل ولا حرج وقال اخر نحرت قبل ان ارمي قال افعل ولا حرج فما سيل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شي قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج وجوابه ان المراد
بالحرج المنفي الاثم بدليل انه قال لم اشعر فعذرهم لعدم العلم باحكام المناسك قبل ذلك
وهذا الخلاف يجري ايضا فيما تقدم من تاخير النسك عن زمانه قال مولانا في بحره معزيا الى
معراج الدراية اعلم ان ما يفعل في ايام النحر اربعة اشيا الرمي والنحر والحلق والطواف وهذا
الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد انتهى ويجب دمان على قارن حلق قبل ذبحه
عند ابي حنيفة بتقديم القارن او المتمتع الحلق على الذبح وعندهما يلزم دم واحد وقد نص
ضابط المذهب محمد بن الحسن في الجامع الصغير على احد الدمين دم القران والاخر لتاخير
النسك عن وقته وان عندهما يلزمه دم القران فقط وبهذا اندفع ما وقع لبعض المشايخ من
الاشتباه بسبب ذكر الدمين في باب الجناية فان الظاهر من العبارة ان الدمين لاجل
الجناية والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابه فجزم بوجوب الدمين
للجناية ومنهم صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه

لان اوانه بعد

بعد الذبح ودم لتاخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب
التاخير شي انتهى فجعل الدمين للجناية وان طيب اقل من عضو او ستر راسه او لبس اقل من يوم
او حلق اقل من ربع راسه او قص اقل من خمسة اظافيره او خمسة متفرقة او طاف للقدوم
او للصدر محدثا او ترك ثلاثة من سبع الصدر او احدى الجمار الثلاث او حلق راس غيره تصدق
بنصف صاع من بر في هذه المواضع كلها وان طيب او حلق بعذر ذبح او تصدق بثلاثة اصوع
طعام على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
ففدية من صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
بما ذكرنا وفسر قاضيخان في فتاواه العذر بخوف الهلاك من البرد او المرض ولبس السلاح للقتال
وهذا في فتح القدير والظاهر ان المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه او مرضه
من البرد جاز له تغطية راسه او ستر بدنه بالمخيط لكن بشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة
فيغطي راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينيذ فلف العمامة عليها
حرام موجب للدم او الصدقة وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة ولبس جبتين فانه
يكون اثما الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس على موضع الضرورة انما يلزمه كفارة مخيرة
ذكره الشيخ الامام ابن امير حاج الحلبي في مناسكه فليحفظ هذا فان كثيرا من المحرمين يغفل
عنه كما شاهدناه وتمامه في البحر الرايق ووطيه في احد السبيلين ولو كان الوطي ناسيا قبل وقوف
فرض يفسد حجه ويمضي في فاسده ويذبح شاة ويقضي من قابل سواء كانت حجة الاسلام او لا
لانه ادى الافعال مع وصف الفساد والمستحق عليه اداوها بوصف الصحة وفي الخانية ويجتنب
في الفاسدة ما يجتنب في الجايزة انتهى وفي مناسك الطرابلسي ويفعل فيه كما يفعل في الجايز
ويجتنب ما يجتنب في الجايزة وعليه القضا فقوله ووطيه مبتدا وقوله يفسد خبره لما ورد عن
الصحابة من الفساد به ووجوب الهدي وادناه شاة ويقوم الاكل في البدنة مقامها كما
في البحر نقلا عن غاية البيان وما ذكرناه من الفساد بالجماع في الدبر هو اصح الروايتين عن ابي
حنيفة لكونها الكمال الجناية كما في فتح القدير ومراده من دمية اما وطي البهيمة فلا يفسده
مطلقا المضور واطلق في الجماع فشمل ما اذا انزل او لم ينزل او لج ذكره كله او بقدر الحشفة
وشمل اطلاقهم ما اذا كان عامدا او ناسيا عالما او جاهلا مختارا او مكرها رجلا او امراة كما
في كثير من الشروح ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد حجها وكذا لو كانت المراة صبية
او مجنونة كذا في مناسك الطرابلسي ولم يفترقا اي لا يجب عليهما ان يفترقا بان ياخذ كل واحد
منهما في طريق غير طريق صاحبه وانما لم يجب لان الجامع بينهما وهو النكاح قايم فلا معنى
للافتراق قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذاكرون ما لحقهما من المشقة الشديدة
بسبب لذة يسيرة فيزدادان ندما وتحرزا لكنه مستحب اذا خاف الوقاع ذكره في مناسك

الطرابلسي نقلا عن المحيط وكذا في البحر وغيره ووطوءه بعد وقوفه بعرفة لم يفسد حجه للحديث من وقف بعرفة فقد تم حجه اي امن من فسادها والا فحقيقة التمام غير مراد لبقا الركن الثاني وهو الطواف ويجب بدنة روي ذلك عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا سماعا ولانه اعلا الارتفاقات فيغلظ موجبه اطلقه فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد يكفيه كفارة واحدة الا ان يكون كفر عن الاولى فيلزمه كفارة اخرى وبعد الحلق شاة اي لو وطي بعد الحلق قبل الطواف يجب شاة لقصور الجناية لوجود الحل الاول بالحلق وما ذكرناه من التفصيل هو المذكور في عامة المتون ومشى عليه اصحاب الشروح ومشى جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدايع والاسبيجابي كما ذكره رحمه الله في البحر على وجوب البدنة مطلقا قال في فتح القدير انه الاوجه واطال في تحقيقه كما هو عادته رحمه الله ووطوءه في عمرة قبل طوافه اربعة يفسدها فمضى وذبح وقضى اي لو جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط وهو الاكثر يلزمه شاة وهو معطوف على قوله ووطوءه في احد السبيلين وتفسد عمرته ويمضي فيها ويقضيها كالحج اذا جامع فيه قبل الوقوف ووطوءه بعد اربعة اشواط ذبح شاة ولم تفسد عمرته وقال الشافعي تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا انها سنة فكانت احط رتبة منه فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة واكثره يقوم مقام كله فان قتل محرم صيدا او دل عليه قاتله بدأ او عودا او سهوا او عمدا فعليه الجزا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية والحديث ابي قتادة الدال على تحريم الاشارة والامر فالتحقت بالقتل استحسانا باعتبار تفويت الامن وارتكاب محظور احرامه فان قلت يلزم على هذا الزيادة على الكتاب بخبر الواحد قلت لا يلزم لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص الشي بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه والله اعلم والصيد هو الحيوان المتوحش في اصل الخلقة الممتنع بقوايمه او جناحه ولا يوخذ الا بحيلة ويقصده الاخذ وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الما ولا معتبر بالمعاش فانه عارض وصيد البر حرام على المحرم في الحل والحرم وعلى الحلال في الحرم الا ما استثناه الشارع وسياتي بيانه ان شا الله تعالى وصيد البحر مباح لهما ولو كان سبعا غير صايل او كان الصيد مستانسا او حماما مسرولا وهو الذي في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك انه الوف مستانس فصار كالبط قلنا هو صيد باصل الخلقة وانما يبطي لثقله وهو مضطر الى اكله بالجوع او غيره وهو اي جزاوه ما قومه عدلان في مقتله او في اقرب مكان منه هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف واما عند محمد والشافعي فان كان للصيد مثل صورة يجب ذلك ففي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الحمام شاة

وفي المتمسك

كما طاف للفرض جنبا

ابي قتادة

وفيه نظر لانه يمكن ان يقال مثله في اية الوضوء فانه سبحانه وتعالى نص على غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الراس فلا مانع من ان يثبت به الفرض وانما هو ظني فتثبت به السنية

وفي المتمسك في هذا الباب قوله ومن قتل منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوي عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما ومحمد والشافعي رحمهما الله يحملان المثل على المثل صورة بدليل تفسير المثل بالنعم ونحن نقول المثل في الضمانات لم يعهد في الشرع الا المثل الاول يراد به صورة ومعنى في المثليات او معنى وهو القيمة في غير المثليات اما الثاني فلم نعهد مثل الحمار الوحشي وكذا البدنة للنعامة وكذا البواقي فقوله من النعم لان يشتري بتلك القيمة بعض النعم ثم قوله تعالى يحكم به ذوا عدل يويد هذا المعنى وقوله من النعم فان التقويم يحتاج الى راي العدول ولولا التقويم والا كيف يثبت الاختيار بين النعم والكفارة والصيام وايضا لو لم يكن نظير من النعم فعند محمد والشافعي يجب ما يجب عند ابي حنيفة او لا فيحمل المثل على هذا المعنى كذا حققه بعض اهل التحقيق والجزا في سبع لا يزاد على شاة وان كان السبع اكبر منها فلا يجب بقتله شي اي من الشاة لان السبع صيد وليس هو من الفواسق لانه لا ينتهب الغنم واراد بالسبع كل حيوان لا يوكل مما ليس من الفواسق والحشرات سوا كان سبعا او خنزيرا او قردا او فيلا كما في المجمع وقال زفر لا يجب فيها شي لانها كالاهلي بسبب الاستيناس ولنا انها متوحشة بطبعها ممتنعة بقوايمها وانيابها حتى لو كانت صيدا هكذا قرره الامام العيني في شرح المجمع ثم له ان يشتري به اي للقاتل ان يشتري هديا ويذبحه بمكة او طعاما ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لا اقل منه او صام عن طعام كل مسكين يوما وان فضل عن طعام مسكين طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه تصدق به اي بما فضل او صام يوما بدله ولا يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين يعني لا يجوز له ان يطعم واحدا اقل من نصف صاع وله ان يطعم اكثر منه حتى لا يجتنب الزيادة من القيمة كيلا ينتقص عدد المساكين هكذا ذكروه هنا وقد حقق في باب صدقة الفطر انه يجوز نصف صاع على مساكين وقدمنا ان الكرخي يقول بالمنع فينبغي ان يكون هنا مطلق فيجري على اطلاقه ذكره في البحر ولا ان يدفع جميع الطعام الى مسكين واحد هنا بخلاف الفطرة لان العدد منصوص عليه قال الطرابلسي في مناسكه ولا يجوز ان يعطي جميع الطعام مسكينا واحدا ويجوز التصدق بها على الذمي كالمسلم كما هو الحكم في صدقة الفطر كما لا يجوز دفعه الى اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها وهو الحكم في كل صدقة واجبة كما هو مقرر في باب المصرف وصرحوا هنا بانه لا يجوز التصدق بشي من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له وتكفي الاباحة في جواز الصيد في الاطعام وهي كالتمليك كما صرح به في البحر نقلا عن الاسبيجابي ولا يكفي في الفطرة وهي واردة على قول الكنز كالفطرة ويجوز دفع القيمة فيدفع لكل مسكين قيمة نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العيني كذا في البحر ووجب بجرحه ونتف شعره وقطع عضوه ما نقص اي لو جرح صيدا او نتف شعره

اي كان يفرض النعم فالمعنى ان الواجب جزاء مماثل لما قتله وهو القيمة كاينا من النعم صح

حتى لو ابتدى بالاول

القيمة ولا دلالة للاية صح

الا ان يبتدي بالاذى كان مبتدا فلا يجب بقتله شي وهو مختص بقولهم وانفصال الاشى بقتله بخلاف الذيب فانه من الفواسق لانه صح

وانما لا يزاد على الشاة لان قيمته اعتبار اللحم والجلد لا يزيد على قيمة الشاة وهو المعتبر في حق الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوك كما لا يعتبر في الصيد المعلم علمه في حق الشرع وقيمته معلما في حق مالكه باعتبار الانتفاع به وفي حق الشرع باعتبار ذاته ذكره الزيلعي صح

وما ذكرناه اولى صح

او قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل في حقوق العباد وبنتف ريشه
وقطع قوايمه حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيضمن
جزاوه وكسر بيضه وخروج فرخ ميت به اي بالكسر يعني اذا خرج بعد كسر البيض فرخ
ميت بالكسر وذبح صيد الحرم وحلبه اي حلب صيد الحرم وقطع حشيشه وشجره غير
مملوك يعني النابت بنفسه سوا كان مملوكا اولا ولا منبت اي ليس من جنس ما ينبته
الناس قيمته اي قيمة ما ذكروا انما فسرناه قوله غير مملوك تبعا للوقاية بقولنا يعني النابت
بنفسه لما ذكره شراح الهداية وغيرهم من ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته انسان
وشجر نبت بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبته الناس او لا يكون فالاول
بنوعيه لا يوجب الجزا والاول من الثاني كذلك وانما الجزا في الثاني وهو ما ينبت بنفسه وليس من
جنس ما ينبته الناس ويستوي فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ينبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا
في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع كذا
في كثير من المعتبرات قلت وفيه كلام وهو انه تقرر ان اراضي الحرم سوايب اعني اوقافا والاملاك انما هي
في الاسلام فكيف يصح قولهم انبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها انما هو على قول الامام
الاعظم اما على قولهما فهي مملوكة وقولهما رواية عن الامام كما في الهداية والله اعلم الا ما جف حيث يجوز
قطعه بلا عزم وفي مناسك الكرماني وان حش الحشيش فخرج مكانه مثله سقط الضمان كما اذا نبتت
سن الظبي بعد القلع وان لم ينبت مكانه مثله كان عليه ما نقص وان جف اصله كان عليه قيمته لانه تلف
بسبب منه ولو حفر حفيرة للخبز او للوضو فلا باس وان انقطع بحفره شي من الحشيش وهو حجة ابي
يوسف عليهما وفي مناسك الطرابلسي نقلا عن مناسك الكرماني وانه ذهب بتزهه ارض الحرم وحشيشها
بالوطي عليه او بالحفر او بالوقود او بضرب الفسطاط فلا شي عليه لعدم امكان الاحتراز فيكون مستثنى
والعبرة للاصل لا الغصن اي المعتبر في شجر الحرام ان يكون اصله في الحرم كما في مناسك الطرابلسي
والبحر وغيرهما وبعضه كهو يعني لو كان بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان
سوا كان الغصن من جانب الحل او من جانب الحرم لكن قال في الاجناس الاغصان تابعة لاصلها
وذلك على ثلاثة اقسام احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع الاغصان القيمة
والثاني ان يكون اصلها في الحل واغصانها في الحرم فعلى القاطع الضمان سوى لا ضمان على القاطع في
اصلها واغصانها والثالث بعض اصلها في الحل وبعضه في الحرم فعلى القاطع الضمان سوا كان
الغصن من جانب الحل او من جانب الحرم كذا في البحر وفي الخانية وشجر الحرم ما كان اصله في الحرم
والعبرة للغصن فان كان بعض اصله في الحل وبعضه في الحرم لا يجوز اخذه ترجيحا للحرمة والعبرة
بمكان الطير فان كان لو وقع وقع في الحرم فهو صيد الحرم والا فلا كذا صرح به قاضي خان في فتاواه
ونص عبارته ولو رمى طيرا على غصن شجرة يعتبر فيه مكان الطير ان كان الصيد لو وقع وقع في
الحرم

الحرم فهو صيد الحرم والا فلا انتهى وفي البحر لو كان الصيد على اغصان شجرة معلقة في الحرم
واصل الشجرة في الحل فان في قتله الجزا لان المعتبر في الصيد مكانه لا اصله وفي حرمة قطع الشجر
في الحل فان في العبرة للاصل لا للاغصان لان الاغصان تبع للشجرة وليس الصيد تبعا لها وهكذا
في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد في الحرم ان يكون في ارضه لانه لا يشترط الكون في
الارض لانه لو كان الطاير في الحرم وليس في الارض فانه صيد الحرم لانه دخله وقد قال الله تعالى
ومن دخله كان آمنا ولو كان قوايم الصيد في الحرم وراسه في الحل فالعبرة لقوايمه لا لراسه حتى لو كان
راسه في الحل وقوايمه في الحرم وجب الجزا بقتله وبعكسه لا يجب ولا يشترط ان يكون جميع قوايمه
حتى لو كان بعض قوايمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزا بقتله لتغليب الحظر على الاباحة كذا
في مناسك الطرابلسي والبحر وفي مناسك الطرابلسي ايضا لو كان نايما في الحل وراسه في الحرم ضمن
قيمته لانه غير مستقر بقوايمه بل هو ملقى على الارض فاجتمع المبيح والمحرم ولو كان رابضا في
الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لما قلنا انتهى ولو شوى بيضا او جرادا فضمنه لم يحرم اكله
فلا شي عليه باكله لان وجوب الجزا فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى
وفي الحاوي القدسي وان قطع حشيش الحرم او شوى جرادة او بيض صيد او حلب لبنا جاز له
بيعها ويكره ويجعل ثمنها في الفدا ان شا وفي الخانية حلال اخذ صيدا من الحل وادخله في الحرم
كان عليه ارساله عندنا ولا يجوز بيعه ولو ذبحه كان عليه الجزا ولو ارسل كلبا في الحل على صيد فدخل
الصيد في الحرم فتبعه الكلب واخذه لا يحل اكله كما لو ذبحه ادمي في الحرم ولا شي على المرسل ولو رمى
صيدا في الحل ففر الصيد ووقع السهم به في الحرم قال محمد عليه الجزا في قول ابي حنيفة فيما اعلم
ولو ارسل في الحرم كلبا على ذيب واصاب صيدا او نصب شبكة للذيب ووقع فيه صيد لا شي عليه
ولو اخرج ظبيا من الحرم وادى جزاها فولدت اولادا فماتت الاولاد فليس عليه ضمان الاولاد
ولو ذبح هذا الصيد قبل التكفير او بعده كره اكله تنزيها ولو استعان بثمنه في الجزا كان له
ذلك ويجوز به الانتفاع للمشتري انتهى وفي السراجية الحلال اذا ذبح صيدا في الحرم لم
يوكل المحرم لو ذبح صيدا في الحل او الحرم فانه يصير ميتة على المحرم الجزا يحكم به ذوي
عدل في المكان الذي اصابه او في اقرب المواضع اليه انتهى ولا يرعى حشيش الحرم ولا
يقطع اي يحرم ذلك لاطلاق الحديث ولا يحتل حلالها لانه لا فرق بين القطع بالمناجل
والمشافر وجوزا بو يوسف رعيه لمكان الحرج في حق الزايرين واجاب بمنع الحرج لان الحل
من الحل متيسر وان كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج انما يعتبر في موضع لا نص فيه واما
موضع النص بخلافه فلا الا الاذخر وهو نبت معروف بمكة وقد استثناه عليه السلام
بالتماس العباس كما عرف في الصحيح ولا باس باخذ كماته اي كماة الحرم لانها ليست من
نبات الارض وانما هي مودوعة فيها ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات

وعوا الحرم كالحرم

ورمات اولادها

ويقتل قملة تصدق بما شا كجرادة اما وجوب التصدق لقتل القملة فلانها متولدة من
التفثة التي علي البدن والمحرم ممنوع من ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتي لو قتل ما علي (لعله الشعث)
الارض من القمل فلا شي عليه او قتلها من بدن غيره فكذلك كما في البحر نقلا عن الظهيرية
واطلق في قتل القملة فشمل ما اذا كان مباشرة او تسببا لكن يشترط في الثاني القصد
فعليه الجزا لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل فلا شي عليه لو لم يقصد ذلك
كما لو غسل ثيابه فمات القمل كذا في بعض شروح الهداية ولما كانت القملة كالصيد كما يفهم
كلامهم وجب الجزا بالدلالة ومن ثم قلت ويجب الجزا فيها بالدلالة كما في الصيد فلو اشار المحرم
الي قملة علي بدنه فقتلها الحلال وجب الجزا او القاها كقتلها كما صرح به في البحر نقلا عن
الاسبيجابي وفي مناسك الطرابلسي ويكره قتل القملة والقاها الا لانها صيد بل لتولدها
من التفث ففي قتلها عنه ازالة التفث وما تصدق به فهو خير منها وعن ابي يوسف
يتصدق بكف من طعام وعن محمد بكسرة خبز وفي الجامع الصغير اطعم شيا وهذا يدل
علي ان اخذ شي يسير قال في الذخيرة وهو الاصح ولو قتل قملة ساقطة علي الارض لا يضمن
وفي قاضي خان في القملة الواحدة صدقة يطعم ما شا وفي قملتين وثلاث كف من الحنطة وفي الكثير
نصف صاع وكما لا يقتل القمل لا يدفعها الي غيره ليقتل فان فعل ذلك ضمن وكذا لو اشار
الي القملة فقتلها الذي دله او القي ثوبه في الشمس ليهلك او غسل ثوبه ليهلك ضمن ولو القي
ثوبه في الشمس او غسل لا للهلاك فهلك القمل لا شي عليه انتهي وفي الكثير منه اي من القمل
يجب نصف صاع وهو اي الكثير الزايد علي ثلاثة كما صرح به في البحر وفي مناسك الطرابلسي
وفي المحيط محرم وقع في ثوبه قمل كثير فالقاه في الشمس ليموت القمل فمات فعليه نصف صاع
من حنطة وفي الذخيرة اذا قال المحرم للحلال ارفع هذا القمل عني او دفع ثوبه الي حلال
ليقتل ما فيه من القمل ففعل فعليه الكفارة انتهي وفي البحر قال شيخنا ولم ار من تكلم علي
الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل ففي الثلاث وما دونها
يتصدق بما شا وفي الاربع يتصدق بنصف صاع انتهي وفي مناسك الطرابلسي قال وفي
المحيط مملوك اصاب جرادة في احرامه ان صام يوما فقد زاد وان شا جمعها حتي تصير
عدة جرادات فيصوم يوما وفي مبسوط السرخسي اذا قتل المحرم الجراد فعليه فيه القيمة
لان الجراد من صيد وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه قال تمرة خير من جرادة انتهي واذا علمت هذا
علمت ان الدلالة علي الجرادة يوجب الجزا علي الدال كما في القملة بل اولي لتصريحهم بان الجراد
صيد وقد روي عن عمر رضي الله عنه والقملة كالصيد والله اعلم ولا شي بقتل غراب وحداة وذيب
وعقرب وحية وفارة وكلب عقور وبعوض ونملة وبرغوث وقراده وسلحفاة وفراش
وسبع هايل وصياح ليل وزنبور ووزغ وسلاحف وخل وسرطان وبق وكذا جميع هوام الارض
كذا في

١٠٩٦

كذا في الخانية ومناسك الطرابلسي وغيره اما الفواسق وهي السبعة المذكورة هنا فلما صح
في صحيح البخاري خمس من الدواب لا حرج علي من يقتلهن الغراب والحداة والفارة
والعقرب والكلب العقور وزاد في سنن ابي داود والحية والسبع الضاري وفي رواية (ه بيان الضاري)
الطحاوي الذيب ومعني الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور
فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية واطلق المصنف في نفي شي بقتلها فافاد انه لا فرق
بين ان يكون محرما او حلالا في الحرم واطلق في الغراب فشمل الغراب بانواعه الثلاثة وما في الهداية
من قوله والمراد بالغراب الذي ياكل الجيف او يخلط لانه يبتدي بالاذي اما العقعق غير مستثني
لانه لا يسمي غرابا ولا ابتدا بالاذي ففيه نظر لانه دايما يقع علي دبر الدابة كما في غاية البيان والحداة
بكسر الحا طاير معروف والجمع حدا واما الحداة بفتح الحا فاكبر الحجارة لها راسان والذيب
بالهمزة معروف جمعه اذوب وذياب وذبان وتصغيره ذويب والسلحفاة بضم السين وفتح
العين واحده السلاحف من خلق الما ويقال ايضا سلحفيه باليا والفارة بالهمزة واحدة (فاس بنز علم)
وجمعه فيران كذا في البحر ولو ذبح شاة ولو ابوها ظبيا في المجمع ولو نزي ظبي علي شاة يلحق
يلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزا لان الام هي الاصل وبقر وبعير ودجاج وبط اهلي
لانها ليست بصيود وعليه الاجماع وقيد البط بالاهلي وهو الذي يكون في السكن والحياط لانه
الوف باصل الخلقة احترازا عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزا بقتله ولو اكل ما صاده حلال
وذبحه بلا دلالة محرم عليه وامره به قيد بعدم الدلالة والامر لانه لو وجد احدهما من المحرم للحلال
فانه يحرم علي المحرم اكله علي ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني
لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي ويجب قيمة بذبح حلال صيد الحرم وتصدق بها
ولا يجزيه الصوم اي يجب قيمة بذبح صيد الحرم ويلزمه التصدق بها ولا يجزيه الصوم لان الصيد
استحق الامن بسبب الحرم للحديث الصحيح ولا ينفر صيدها فافاد حرمة التنفير فالقتل اولي
وانعقد الاجماع علي وجوب الجزا بقتله فتصدق بقيمته علي الفقرا ولا يجزيه الصوم لان الضمان
فيه باعتبار المحل اي الصيد فصار ككفارة الاموال بخلاف المحرم فان الضمان ثم جزا الفعل لا جزا
المحل والصوم يصلح له لانه كفارة له وللتصريح النص او عدل ذلك صياما وافاد الاقتصار علي
عدم اجزا الصوم ان الهدي جايز وهو ظاهر الرواية لانه مثل ما جني لان جنايته كانت للاراقة
وقد اتي بمثل ما فعل وفي رواية الحسن لا يجزيه الاراقة وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت
قيمة المذبوح قبل الذبح اقل من قيمة الصيد فعلي ظاهر الرواية يكفيه الاراقة وعلي رواية الحسن
يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلي الظاهر لا يجب ان يقيم غيره مقامه وعلي
رواية الحسن يجب الاقامة وانما قيدنا بالحلال ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم كحكم الحلال
بالاولي وفي القياس يلزمه جزاان لوجود الجناية في الاحرام والحرم وفي الاستحسان يلزم

جزا واحدا لان حرمة الاحرام اقوى لتحريمه القتل في الحل فاعتبر الاقوى واضيف الحرمة
اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزا به نفسه واما شجر الحرم وحشيشه فهما
فيه سوا لانه ليس من محظورات الاحرام قال شيخنا والظاهر انه قيد احترازي لان المحرم
يلزمه قيمة تخير فيها بين الهدي والاطعام والصوم كما صرح به في النهاية في صيد المحرم
في الحرم قال وقيد بذبح الحلال لو دل انسان على صيد الحرم فانه لا يلزمه شي وان كان
المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام
فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق على الوديعة ولا التزام من الحلال
فلا ضمان بها كالاجنبي اذا دل السارق على مال انسان والتحقيق ان الضمان على المحرم
جزا الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال في صيد الحرم جزا المحل وفي الدلالة لم يتصل
بالمحل شي كذا حققه بعض المحققين ومن دخل الحرم حلالا كان او محرما او احرم وفي
يده حقيقة صيد وجب ارساله على وجه غير مضيع له اي لو كان الصيد في يد الجارحة
لزمه ارساله اتفاقا ولو هلك وهو في يده لزمه الجزا وان كان مالكا كالجناية على الاحرام
بامساكه لا يجب عليه ارساله ان كان الصيد في بيته او قفصه لان الصحابة كانوا يحرمون
وفي بيوتهم صيود ودواجن لم ينقل عنهم ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي
من احدى الحجج ولان الواجب عدم التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ
بالبيت والقفص اطلقه فشمل ما اذا كان القفص في يده لانه في القفص لا في يده بدليل
اخذ المصحف بغلافه للمحدث وقيل يلزمه ارساله على وجه لا يضيع بان يرسله في بيت
او يودعه عند انسان بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا له بغصب القفص
وفي المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن الكرخي الدواجن خلاف السايمة انتهى
فالمراد بالصيد نحو الصقر والشاهين وبالدواجن نحو الغزاله كذا في البحر ولا يخرج
الصيد عن ملكه بهذا الارسال فله اي لهذا المرسل بعد احلاله امساكه اي الصيد في الحل
واخذه من انسان اخذه منه لانه لم يخرج عن ملكه لانه ملكه وهو حلال فلو كان الصيد جارحا
كالبازي فارسله فقتل حمام الحرم فلا شي عليه اي على المرسل لانه فعل ما هو الواجب عليه
فلو باعه رد البيع ان بقي والا اي وان لم يبق بان فات فعليه الجزا لان البيع لم يجز لما فيه من
التعرض للصيد وذلك حرام ولزمه الجزا بفوته لتفويت الامن المستحق واشار بقوله
رد البيع الى انه فاسد لا باطل وافاد التعليل كون الصيد في الحرم لانه لو كان في الحل
والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمد قياسا على منع رميه من الحرم
الى صيد في الحل والفرق للامام بان البيع ليس بتعرض حسا بل حكما بخلاف ما لو رماه من
الحرم للاتصال الحسي ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله يعني عند الامام وقالا لا يضمن لان

المرسل

المرسل امر بالمعروف وناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله ان ملكه الصيد بالاخذ
ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض
ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية ونظيره الاختلاف
في كسر المعازف انتهى قال شيخنا رحمه الله وهو يقتضي ان يفتى بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما
في عدم الضمان بكسر المعازف وهي الات اللهو كالطنبور اطلقه في الارسال فشمل ما اذا ارسله من
يده الحقيقية او الحكمية اي من بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا كذا في شرح ابن الملك المجمع ولو اخذه
محرم لا لانه يحرم عليه فصار كالخمر والخنزير كذا قالوا ومقتضاه لو باعه محرم فبيعه غير منعقد
وقد صرح في البحر فقال عن المحيط بفساد البيع والله اعلم والصيد لا يملكه المحرم بسبب اختياري
كالشرا والهبة والصدقة والوصية بل يملكه بسبب جبري كالارث كما اذا ورث المحرم من قريبه
صيدا كما في البحر معزيا الى المحيط وظاهر كلام المحيط يفيد ان هناك شي اخر يدخل في الملك قهرا غير
الارث وبه صرح مولانا في الاشباه والنظاير حيث قال الثانية لا يدخل في ملك الانسان شي بغير
اختياره الا الارث وكذا الوصية في مسيلة وهي ان يموت الموصى له بعد موت الموصي قبل قبوله قاله الزيلعي
وكذا اذا اوصى للجنين يدخل في ملكه من غير قبول استحسانا لعدم من يلي عليه حتى يقبل عنه
انتهى قال مولانا وزدت ما وهب للعبد وقبله بغير اذن السيد يملكه السيد بلا اختياره
وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم يقبل ونصف الصداق بالطلاق قبل الدخول
لكن يستحقه الزوج ان كان قبل القبض مطلقا وبعده لا يملكه الا بقضا او رضا كما في فتح القدير
والمعيب اذا رد على البايع به لكن ان كان قبل القبض انفسخ البيع مطلقا وان كان بعده
فلا بد من القضا او الرضا كالموهوب اذا رجع الواهب فيه وارش الجنايات والشفيع اذا
تملك بالشفعة دخل الثمن في ملك الماخوذ منه جبرا كالمبيع اذا هلك في يد البايع فان الثمن
يدخل في ملك المشتري وكذا انما يملكه من الولد والثمار والنما التابع في ملكه وما كان من انزال
الارض الا الكلا والحشيش والصيد الذي تكرر في ارضه انتهى فان قتله محرم اخر ضمنا لوجود
الجناية منهما الاخذ بالاخذ والقاتل بالقتل فلزم كل واحد جزا كاملا ورجع اخذه على قاتله
بما غرم ان كفر بمال وان بصوم فلا اي لا يرجع بشي لانه لم يغرم شيا وبه صرح في المحيط
عن المنتقى كما في البحر وجزم به الزيلعي واختاره في فتح القدير ومن ثم عولنا عليه وان
كان ظاهر ما في النهاية انه يرجع بالقيمة مطلقا والله اعلم ولو كان القاتل صبيا او نصرانيا
فلا جزا عليه لله تعالى ورجع الاخذ عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله
تعالى وقيد بكون القاتل محرما لانه لو قتله بهيمة انسان فان الجزا على الاخذ وحده ولا
رجوع للاخذ على احد ذكره الاسبيجابي وكل ما على المفرد به دم بسبب جنايته على احرامه
فعلى القارن دمان اي دم لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه وقد جمعنا عليهما

٢ لانه كان قادرا على ارساله واسقاط الضمان
عن نفسه والقاتل ازاله عنه وقرره عليه بعد ما كان
في عرض السقوط ح

قيدنا بسبب جناية على احرامه يعني فعل شي من محظوراته لا مطلقا ليستقيم كليا فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعدد الدم عليه لانه ليس جناية على الاحرام وكذا الحكم في الصدقة فاذا فعل القارن ما يلزم المفرد به صدقة لزمه صدقتان كما ذكره اللولو الجي في فتاواه وسوا كانت كفارة جناية او كفارة ضرورة فاذا لبس او غطى راسه للضرورة تعددت الكفارات واراد بالقارن هنا من كان محرما باحرامين قارنا كان او متمتعا ساق الهدي فانه ساق الهدي لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر الا بالمجاوزة للميقات غير محرم فعليه دم واحد استثنا منقطع لانه ليس داخلا فيما قبل لان صدر الكلام انما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه دم سوا احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثنائه في كلامهم وانما ذكرناه تبعا لهم لكن على تقدير ان يحرم بهما بعد المجاوزة فقد ادخل في احرامه وهو ترك جزاء منه بين الميقات والموضع الذي احرم فيه فتوهم زفر انه اذا احرم قارنا انه دخل هذا النقص على الاحرامين فاوجب دمين وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميقات احدي النسكين فاذا جاوزه بغير احرام بها ادخل على ما لزمه وهو احدهما فلزمه جزا واحدا ولو قتل محرمان صيدا تعدد الجزا ولو حلالا لا اي لا يتعدد الجزا بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق المحرم جزا الفعل وهو متعدد وفي صيد الحلال صيد الحرم جزا المحل وهو ليس بمتعدد كرجلين قتلا رجلا يجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزا الفعل وبطل بيع محرم صيدا وشراؤه فلو قبض فعطب في يد المشتري فعليه وعلى البايع الجزا لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة كذا علله في الهداية ولو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه للبايع اذا كان قد اصطاده البايع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم احرم فباعه فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزا فعلى كل واحد جزا كاملا لان البايع جنى بالبيع والمشتري بالشرا والاخذ وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان احدهما محرما لزمه فقط ولدت ظبية اخرجت من الحرم وماتا غرمهما وان ادى جزاها ثم ولدت لم يجزه اي الولد يعني لا يلزمه جزاؤه لان الصيد بعد الاخراج مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاها ثم ولدت ليس عليه جزا الاخر لانه بعد اداء الجزا لم يبق امنه لان وصول الخلف كوصول الاصل ولهذا يملكها الذي اخرجها بعد اداء الجزا ولهذا لو ذبحها لم تكن ميتة لكن مكروه كذا قالوا وفيه بحث ذكره المحقق في فتح القدير افاقي يريد الحج او العمرة قيد باراداتهما اذ لو لم يرد شيا منهما لا يجب عليه شي لمجاوزة الميقات وجاوز وقته ثم احرم لزمه دم فان عاد ثم احرم او محرما اي ان عاد الى الميقات حال

كونه

كونه محرما في الطريق لم يشرع في نسك وانما قال ولبى احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عنده فلانه من العود محرما ملبيا سقط دمه اي الدم اللازم له والا لا اي وان لم يعد الى الميقات او عاد ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتدا بالطواف واستلم الحجر فلا يسقط الدم كما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف وليس بقيد احترازي بل الطواف ثم ابدله الدم من غير استلام كما نبه عليه في بعض شروح الهداية وقد ترك صاحب الكنز هذا القيد وهو قوله لم يشرع في نسك وهو قيد لا بد منه وهل العود افضل ام تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض انتهى كذا في البحر كمكي يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم واحرما تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمتمتع بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليهما دم لمجاوزة الميقات بلا احرام دخل كوفي البستان لحاجة له دخول مكة غير محرم ووقته البستان والاشي عليه بستان بن عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان اراد الحج فميقاته البستان اي جميع الحل الذي بين الميقات والحرم كما للبستاني وعلى من دخل مكة بلا احرام حجة او عمرة اي يلزمه حجة او عمرة تعظيما للبقعة وصح منه اي مما لزمه بدخول مكة بغير احرام لو حج عما عليه في عامه ذلك لا بعده وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر فصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لا ان يكون احرامه لدخول على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني كما مر واطلق الحج فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة ويلحق به العمرة المنذورة فالاولى في العبارة ان يقال ثم احرم عما عليه في عامه ذلك ليشمل كل احرام واجب حجا او عمرة ادا او قضا كما نبه عليه شيخنا فلتغير عبارة المختصر الى هذا ومن جاوز الميقات بلا احرام فاحرم بعمرة ثم افسدها مضى وقضى ولا دم عليه لترك الوقت لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضا مكي طاف لعمرة شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم للرفض وحج وعمرة هذا عند ابي حنيفة وقالا يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها ويمضي في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في حق المكي فلا بد من رفض احدهما فكانت العمرة اولى لانها ادنى حالا واقل اعمالا وايسر قضا لكونها غير مؤقتة وليس فيها الا الطواف والسعي وهو سنة وليس الحج كذلك ولانه لو رفض العمرة يلزمه قضاؤها لا غير واذا رفض الحج يلزمه قضاؤه وقضا العمرة على ما عرف في موضعه فصار كما اذا لم يطف للعمرة شيا حتى احرم بالحج فانه يرفض العمرة بالاجماع لما قلنا بخلاف ما اذا طاف لها اربعة اشواط حيث لا يرفض العمرة بالاجماع لان للاكثر حكم الكل فصار كما لو فرغ منها وعليه دم لمكان النقص

بالجمع بينهما ولابي حنيفة ان احرام العمرة تاكد بما اتي به من الطواف واحرام الحج لم يتاكد بشي من
اعماله وغير المتاكد اولي بالرفض وانما رجح بالايسر اذا استوي في القوة والدليل علي انه
يتاكد بالشرط ان الافاقي اذا جاوز الميقات غير محرم فاحرم داخل الميقات فطاف
شوطا ثم عاد الي الميقات لا يسقط عنه الدم لبي اولم يلب بالاتفاق لتاكده بالطواف
ولان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه وعليه فكان اولي وعليه
دم للرفض ايهما رفض لتحلله قبل اوانه كالمحصر ثم اذا رفض العمرة قضاها لا غير وان
رفض الحج قضاه وقضا العمرة لانها كفايت الحج من حيث انه عجز عن المضي فيه وكفايت الحج
يتحلل بافعال العمرة ثم ياتي بالحج من قابل ولو قضي الحج في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال
العمرة ينبغي ان لا يجب عليه العمرة بخلاف ما اذا تحولت السنة فلو اتمهما صح لانه اداهما كما
التزمهما الا انه منهي عنه والنهي عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية ولكن ذبح للنقصان
وهذا دم جبر وفي الافاقي دم شكر ومن احرم بحج ثم احرم يوم النحر باخر اي بحج اخر فان
حلق للاول لزمه الاخر حتي يقضي في العام القابل بلا دم والا اي وان لم يحلق للاول فعليه دم
قصر او لا اي يحلق بعد الاحرام الثاني او لا والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتباعا
للجامع الصغير اوليصير الحكم جاريا في المراة لان التقصير عام في الرجل والمراة الاصل
ان الجمع بين احرامين لحجتين او عمرتين حرام كذا في غاية البيان قال شيخنا في بحره وهو
سهو لما في المحيط والجمع بين احرامي الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في العمرة انما كره الجمع
بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في الفعل لانه يودبهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير
جامعا بينهما في الادا في سنة واحدة فلا يكره انتهي فاذا احرم بحجة ووقف بعرفات ثم احرم
باخري يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لامكان الادا لان الاحرام الثاني انما يرفض لتعذر
الادا ولا تعذر هنا في الادا لان احرامه انصرف الي حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام
الثاني بعد الحلق للاول فلا دم عليه لانه احرم بالثانية بعد التحلل من الاولي فلم يكن جامعا
وان كان قبل الحلق لزمه دم عند ابي حنيفة مطلقا لانه ان حلق للاول فقد جني علي احرامه
الثانية وان كان نسكا في احرام الاول وان لم يحلق فقد اخر النسك عن وقته وهما يخصان
الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان بالتاخير شيا فبهذا علم ان المراد بالتقصير في
قوله قصر او الا الحلق كما تقدم تقريره ومن اتي بعمرة الا الحلق فاحرم باخري ذبح لانه جمع
بين احرامين للعمرة وهو مكروه فلزمه دم افاقي احرم بحج ثم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما
مشروع للافاقي كالقران وبطلت العمرة بالوقوف قبل افعالها الا بالتوجه الي عرفات
فان طاف للحج بعني طواف القدوم ثم احرم بها اي بالعمرة مضي عليها ذبح لانه بان
افعال العمرة علي افعال الحج وندب رفضها لان احرام الحج تاكد بشي من افعاله بخلاف ما اذا
لم يطف

لم يطف للحج فاذا رفض قضي لصحة الشروع فيها واراق دما للرفض فان اهل بعمرة يوم
النحر او في ثلاثة بعده لزمته لان الجمع بين احرامي الحج والعمرة صحيح ورفضت اي يلزم
الرفض لانه قد ادي ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة علي افعال الحج من كل
وجه وقد كرهت العمرة في الايام ايضا وقضيت مع دم للرفض وان مضي صح وعليه
دم لارتكاب فعل مكروه فايت الحج احرم به او بهما وجب الرفض وتحلل بافعال العمرة
ثم يقضي ويذبح لان فايت الحج يجب عليه هذا ثم نقض ما احرم به لصحة الشروع ويذبح
وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامي الحج فيرفض الثاني وانما يرفض
احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين احرامي العمرتين
فيرفض الثاني وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض هذا باب في بيان احكام
الاحصار وهو لغة المنع سوا كان من مرض او خوف او عجز او عدو واختاره في الكشاف
وشرعا هو منع الوقوف والطواف اذا احصر بعدو او مرض جاز له التحلل فيبعث
المفرد دما والقارن دمين دما لعمرته ودما لحجته لانه محرم بهما ولا يحتاج الي تعيين
الذي للعمرة والذي للحج كما في البحر نقلا عن المبسوط لقوله تعالي فان احصرتم فما استيسر
من الهدي وعين يوم الذبح واعدا من يبعثه يوما بعينه يذبح فيه في الحرم لا الحل ولو كان
يوم الذبح قبل يوم النحر عندهما ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان محصرا بالحج لم يجز له الذبح
الا في يوم النحر ولو لم يفعل ورجع الي اهله بغير تحلل وصبر حتي زال الخوف جاز يعني
لو صبر المحصر ورجع الي اهله بغير تحلل الي ان يزول الخوف فانه جايز فان ادرك الحج والا
تحلل بالعمرة فالتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتي لا يمتد احرامه فيشق عليه كما ذكره
الزيلعي اذا علمت هذا ظهر لك ان من عبر في هذا الموضع بعلي ليس بمصيب والله اعلم واشار بذكر
العدو والمرض الي كل منع فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المراة او زوجها في
الطريق وشرط في بعض المعتبرات عدم القدرة علي المشي فيما اذا اسرقت النفقة فان
قدر عليه فليس بمحصر فاذا ادرك الحج فبها والا اي لم يدرك الحج تحلل بالعمرة وذبحه
يحل بلا حلق ولا تقصير اي ليس عليه شي من ذلك وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ومحمد وان
حلق فحسن وقال ابو يوسف عليه ان يحلق وان لم يحلق فلا شي عليه وعليه اذا حل من حجة حجة
وعمرة وعلي المعتمر عمرة وعلي القارن حجة وعمرتان فتبين حكم المحصر المالي فان الحكمين حاليا
وماليا فما تقدم من بعث الشاة حكم الحالي والقضا اذا تحلل وزال الاحصار حكمه حكم المالي
فان كان مفردا بالحج فان حج من سنته فانه لا يلزمه شي والا لزمه قضاؤها وعمرة اخري لانه
فايت الحج اطلقه فشملها اذا كان الحج فرضا او نفلا شرع فيه وانما لزم القارن عمرة ثانية
لانه فايت الحج فكذا لو حج من سنته واتي بهما فانه لا يلزمه عمرة اخري فان بعث ثم زال الاحصار

وقدر على الهدي والحج توجه والا اي وان لم يقدر عليهما لا اي لا يلزمه التوجه وهي رابعة فان قدر عليهما لزمه التوجه الى الحج وليس له التحلل بالهدي لانه بدل عن ادراك الحج وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود من البدل وان لم يقدر عليهما الا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليتحلل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فايدة وهو سقوط العمرة في القضا وان كان قارنا فله ان ياتي بالعمرة لما قالوه من انه يتخير بين القران والافراد بالقضا والثالث ان يدرك الهدي دون الحج فيتحلل والرابع عكسه فيتحلل ايضا صيانة لماله من الضياع وهو الافضل ولا احصار بعدما وقف بعرفة لانه لا يتصور الفوات بعده فامن منه والممنوع بمكة عن الركنين محصر الممنوع مبتدا محصر خبره والقادر على احدهما لا اي ليس بمحصر لانه اذا منع عنهما في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل واذا قدر على الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فكما بيناه وقد قيل في المسئلة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف والصحيح ما تقدم من التفصيل كذا في الهداية هذا **باب** في بيان احكام **الحج عن الغير** لا يخفى عليك وجه تاخيره لانه كالتبع والاصل فيه هو ان الانسان يجوز له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او صدقة او قراءة قران او ذكرا او طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند مشايخنا رحمهم الله بالكتاب والسنة اما الكتاب فلقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا واخباره تعالى عن ملايكته بقوله ويستغفرون للذين امنوا وسياق عبادتهم بقوله جل جلاله وتقدست اسماوه ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيات واما السنة فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين ضحى عليه الصلاة والسلام بكبشين فجعل احدهما عن امته وهو مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب كما ذكره المحققون من مشايخنا ومنها ما رواه ابو داود اقروا على موتاكم سورة يس وحينيذ فليس قوله وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه تاويلات اقربها ما اختاره المحقق الكمال بن الهمام انها مقيدة بما اذا لم يهب العامل يعني ليس للانسان من سعي غيره نصيب الا اذا وهبه له فحينيذ يكون له فان قلت ما الجواب عن قوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد قلنا اجيب عنه بانه في حق الخروج عن العهدة لا في حق الثواب فان صام او صلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز ويصل ثوابها اليهم عند اهل السنة والجماعة كما تقدم قال شيخنا رحمه الله والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم انتهى ولقد افصح الامام الزاهدي عن اعتزاله في هذا الموضع من المجتبى وغيره والله اعلم العبادة المالية تقبل النيابة مطلقا والمركبة منها تقبل النيابة عند العجز فقط بيان لانقسام العبادة على ثلاثة اقسام مالية محضة وعبادة فيها بمعنى المونة او مونة فيها بمعنى

بمعنى العبادة كما قرر في فن الاصول وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القران والاذكار والجهاد ومركبة من المال والبدن كالحج واذا جازت النيابة في المالية مطلقا فالعبرة لنية الموكل لا لنية الوكيل وسوا نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل او وقت دفع الوكيل الى الفقرا او فيما بينهما ولهذا قال مولانا في بحره معزيا الى الفتاوي الظهيرية من فصل مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقرا تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر عن الزكاة من غير ان يتلفظ به ثم تصدق المامور جاز عن الزكاة وكذا لو امره ان يعتق عبده تطوعا ثم نوى الامر عن الكفارة قبل الاعتاق عن التطوع انتهى ولهذا لا يعتبر اهلية النايب حتى لو وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز كما في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام بشرط دوام العجز الى الموت وبنية الحج عنه اي قبول النيابة في العبادة المركبة منهما يصح بشرط عجز المستنيب عجزا مستمرا الى موته وبشرط نية المحجوج عنه الحج عند الاحرام ويشترط ايضا الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شا الله تعالى لوجود الامر دلالة هذا اي اشتراط دوام العجز الى الموت اذا كان المرض يرجى زواله وان لم يكن كذلك كالاعمى والزمن سقط الفرض عنه استمر ذلك العذر ام لا اعلم ان ظاهر الكنز وغيره من المتون انه لا فرق بين ان يكون المرض يرجى زواله او لا يرجى زواله كالزمانة والعمى ولو حج الزمن او الاعمى ثم ابصر لزمه ان يحج بنفسه وبمثل هذا صرح المحقق في فتح القدير وليس بصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله فاحج فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط عنه الفرض وان استمر ذلك العذر او زال صرح به في المحيط وفتاوي قاضيخان والمبسوط كذا في البحر وفيه نقلا عن معراج الدراية انه اذا حج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط وبشرط الامر به اي بالحج عنه فلا يجوز حج الفرع بغير اذنه الا اذا حج الوارث عن مورثه لوجود الامر دلالة كما تقدم وشرط العجز للفرض لا للنفل لجواز الانابة مع القدرة في حج النفل لان المقصود منه الثواب فاذا كان له تركه اصلا فلان يتحمل مشقة المال بالاولى ويقع الحج عن الامر على الظاهر لحديث الخثعمية وهي اسما بنت عميس من المهاجرات وهو انها قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج عبادة ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة فاحج عنه قال نعم متفق عليه فقد اطلق كونه عنه وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب وهو الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة المتاخرين كما في بعض المعتبرات الى ان الحج يقع عن المامور وللامر ثواب النفقة قالوا وهذه رواية عن محمد قال شيخنا رحمه الله وهو اختلاف لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المامور ولا بد ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب لكن يشترط اهلية المامور لصحة الافعال ثم فرع عليه بقوله فجاز حج الضرورة ويقال ضرورة بفعل صرا وصرارة وصارور وصرورى وصارورا لم يحج كذا في القاموس والمراة والعبد وغيره كالصبي المراهق كما نص عليه

في السراجية الافضل كما في القاموس والمراة والعبد وغيره كالصبي المراهق مناسك الطرابلسي
انما يكون الحاج عن غيره حرا عاقلا بالغا عالما بطريق الحج وافعاله وان يكون قد حج عن نفسه مرة وان
يحج ذاهبا وعايدا فلو حج الضرورة فالضرورة احب الي وفي المبسوط وان اراد وهو الذي لم يحج عن
نفسه نفلا وعن غيره صح عما نوى وفي كافل ابي الفضل فان كانت الحجة عن الذي يحج لضرورة
فالضرورة احب الي وفي المبسوط وان اراد ان يعين رجلا بماله ليحج عن نفسه والضرورة
اولي بذلك من حج ولو حج امراة جاز مع الكراهة لان حج المراة انقص فانه لبس عليها رمل
ولا سعي ولا رفع صوت بالتلبية ولا الحلق فكان احجاج الرجل اكمل وفي مناسك الفارسي
جاز مع الكراهة وكذلك العبد والامة باذن المولي وعن محمد لا يحج العبد عن ميت فان حج صح
انتهى ولو امر ذميا ليحج عنه لا اي لا يصح وهو مما يشهد للضعيف واذا مرض المامور
بالحج في الطريق ليس له دفع المال الي غيره ليحج عن الميت الا اذا قيل له وقت الدفع اصنع
ما شئت فيجوز له ذلك مرض المامور او لا صرح به في البحر وغيره خرج الي الحج ومات في
الطريق واوصي بالحج عنه فان فسر المال والمكان فالامر عليه اي علي ما فسره والا اي وان لم
يفسره فيحج من بلده ان وفي به اي بالحج من بلده ثلث ماله اي ثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات
وانما وجب الاحجاج من بلده لان الواجب عليه الحج من بلده الذي يسكنه عند ابي حنيفة
وقالا يحج من حيث مات وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق فانه يحج من الموضع من منزله
واوصي فانه يحج عنه من بلده بلا كلام وعلي هذا الخلاف المامور بالحج اذا مات في الطريق
فانه يحج عن الموصي من منزله بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني او الثالث الي ان لا يبقى ما
يمكن ان يحج بثلثه عند ابي حنيفة وان كان للوصي اوطان يحج عنه من اقرب اوطانه الي مكة وان
اوصي بالقران فقرن من الكوفة لانه لا يصح من مكة فان احج عنه الوصي من غير وطنه مع امكان الاحجاج
من وطنه من ثلث ماله فان الولي يكون ضامنا ويكون الحج له ويحج عن الميت ثانيا الا اذا كان المكان
الذي احج منه قريبا الي وطنه بحيث يبلغ اليه ويرجع الي الوطن قبل الليل فحينئذ لا يكون ضامنا
مخالفا هذا كله ان بلغ ثلث ماله فان لم يبلغ الاحجاج من بلده حج عنه من حيث يبلغ استحسانا
وتمامه في شرح الهداية والكنز اوصي بحج فتطوع عنه رجل لم يجزه لانه لم يحصل مقصود الميت
وهو ثواب الانفاق قال في التجنيس رجل اوصي بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه
يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل
مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلي هذا الزكاة والكفارة ولو قضي عنه دينا متطوعا
جاز لان الحج عن الكبير العاجز بغير امره لا يجوز وقضا الدين بغير امره حالة الحياة
يجوز فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام ولو نوي تطوعا لا يجوز عن حجة الاسلام
انتهى كذا في البحر ومن حج عن ابويه وقع الحج عنه وضمن مالهما معناه ان رجلا امره رجلان ان

يحج

اخرته

حج عنه رجل باذنه ولم يوصه ولا نفلا فانه يجوز عن حجة الاسلام ع

يحج عن كل واحد منهما بحجة فاهل بحجة عنهما فهي علي الحاج ويضمن النفقة لانه خالفهما
والمسئلة علي ثلاثة اوجه اما ان يكون احرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين واطلق
فان نواهما جميعا وهي مسئلة الكتاب فقد خالفهما لان كل واحد منهما امره ان يخلص له الحج
وان ينويه بعينه عند الاحرام فان لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما
اولي من الاخر فوقع عن المامور ولا يقدر علي جعله عن احدهما بعد ذلك حيث لا يصح لانه
غير مامور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب
حجه له ونيته عنهما لغو لان الحج الواحد لا يكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو سبب الثواب
فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المامور به ايقاع حجة لكل واحد منهما
فاذا احرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي وان نوي احدهما
غير عين فان مضي علي ذلك صار مخالفا بالانفاق لان احدهما ليس باولي من الاخر وان عين
احدهما قبل المضي اي قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة ومحمد وعند
ابي يوسف وقع ذلك عن نفسه بلا توقف وضمن نفقتهما وان اطلق بان سكت عن ذكر
المحجوج عنه معينا او مبهما قال في الكافي لا نص فيه وينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم
المخالفة ودم الاحصار علي الامر في ماله ولو ميتا لان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة
فعليه خلاصه والمراد من الامر المحجوج عنه فيشمل الميت ولهذا قلت ولو ميتا فان دم
الاحصار من ماله ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من جميع المال
لانه وجب حقا للمامور فصار دينا كذا في الهداية ودم القران والجناية علي الحاج وانما وجب
القران علي المامور باعتبار انه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والما
وهو المختص بهذه النعم لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج يقع عن الامر لانه وقوع
شرعي ووجوب دم الشكر بسبب عن الفعل الحقيقي الصادر من المامور واراد بالقران
دم الجمع بين النسكين قرانا كان او تمتعا كما صرح به في بعض شروح الهداية واطلق في دم
الجناية فشمل دم الجماع ودم جزا الصيد ودم الحلق ودم لبس المخيط والطيب ودم المجاوزة
بغير احرام وانما وجب علي المامور وحده باعتبار انه تعلق بجنايته ولما كان في دم الجناية الجماع
تفصيل ذكره بقولي وضمن النفقة ان جامع قبل وقوفه لانه صار مخالفا بالافساد وان بعده
فلا ضمان والدم علي المامور علي كل حال وان مات الحاج عن الغير او سرق نفقته في الطريق حج
من منزل امره بثلث ما بقي من ماله عند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه المفرز للحج ان بقي شي
والا بطلت الوصية لا من حيث مات كما هو قولهما كما قدمناه هذا باب في بيان
احكام الهدي هو في اللغة والشرع ما يهدي الي الحرم من شاة او بقرة او بعير ليتقرب به
اليه الواحد هدية كما يقال جدي في جدية السرج ويقال هدي بالتشديد علي فعيل الواحدة

لانه لو وقع عن نفسه فلا يقدر علي جعله لغيره بخلاف ما اذا حج عن ابويه او غيرهما متبرعا فيجعل بعد ذلك ع

موس

هديه كمطيه ومطي ومطايا كذا في المغرب ادناه شاة وهو ابل وبقر وغنم الافضل الابل والادنى
الشاة والبقر وسط وقد فسر ابن عباس ما استيسر من الهدي بالشاة واراد بالابل والبقر
والغنم بيان انواع ما يهدي الى الحرم فالهدي لغة وشرعا واحد لان تلك الانواع تسمى هديا من غير
هدي الى الحرم وحينئذ فاطلاق الهدي على غير الانواع الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الايمان
والنذور مجازا كما حققه شيخنا رحمه الله في بحره ولا يجب تعريفه لان الهدي ينبي على النقل
الى مكان التقرب باراقة الدم فيه لا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب به الى عرفات او
التشهير بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لان فيه تفصيلا فما كان شكرا استحب تعريفه
وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره لان سببها الجناية كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤه
ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا فيجوز الثني من الابل والبقر والغنم فلا يجوز الجذع الا من
الضان لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد والثني من الغنم ما تم
له سنة ومن البقر ما تم له سنتان ومن الابل ما تم له خمس واختلف في الجذع من الضان فجزم
في المبسوط انه ما تم سبعة اشهر عند الفقهاء وسنة في اللغة وفي غاية البيان ما تم له ثمانية اشهر
وشرط ان يكون عظيم الجثة اما اذا كان صغيرا فلا بد من تمام السنة وافاد انه يجوز الاشتراك
في بدنة كما في الاضحية بشرط ارادة الكل قربة وان اختلف اجناسها ولو كان الكل من جنس
واحد كان احب وتجوز الشاة في كل شي الا في طواف الركن جنبا او حائضا او نفسا ووطي بعد الوقوف يعني
ان كل موضع دم فيه الدم من كتاب الحج تجزي فيه الشاة الا فيما ذكره وليس مراده التعميم
فان من نذر بدنة او جزورا لا تجزيه الشاة وانما لزمت البدنة فيما اذا طاف جنبا لان جنايته
اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر ويلحق به ما اذا
طاف حائضا او نفسا وليس موضعا ثالثا كما في فتح القدير ويجوز الاكل من هدي التطوع
والمتعة والقران فقط ويستحب للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من
انه عليه الصلاة والسلام نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ونحر علي ما بقي من المائة ثم امر من كل
بدنة ببضع فجعل في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه دم نسك فيجوز منه
الاكل كالاضحية وافاد بقوله هدي التطوع انه اذا بلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل بلوغه فليس
بهدي فلم يدخل تحت عبارته[2] فان قلت ما الفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم[2] قلت القربة فيه
بالاراقة وقد حصلت والاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه كذا
قالوا ويتعين يوم النحر لذبح المتعة والقران والحرم للكل لا الفقير يعني ان هدي المتعة
والقران مخصوص بيوم النحر فقط والكل من الهدي موقت بالمكان سواء كان دم شكر او
جناية لما تقدم انه اسم لما يهدى من النعم الى الحرم واراد بالاختصاص من حيث الوجوب
على قول ابي حنيفة والا و ذبح بعد ايام النحر اجزأ الا انه ترك الواجب وقبلها لا يجزي
بالاجماع

[2] يحتاج الى الاستدلال بدليل منتج

[2] لم لا يكون [illegible]

بالاجماع قوله لا الفقير بيان لجواز التصدق على فقراء غير الحرم بلحم الهدي لاطلاق
الدلايل لكن التصدق على فقراء مكة افضل كما في البحر معزيا الى البدايع ويتصدق بجلاله
وخطامه ولم يعط اجر الجزار منه اي الهدي والجلال جمع الجل وهو ما يلبس على الدابة
والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير لحديث البخاري ان عليا رضي الله عنه امره[2]
عليه الصلاة والسلام ان يقوم على بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي في جزارتها
شيا وهي بضم الجيم كذا على الجزارة وقيد بالاجرة لانه لو تصدق بشي من لحمها عليه سوى اجرته
جاز لانه اهل للصدقة عليه ولا يركبه بلا ضرورة لانه جعله لله تعالى خالصا فلا ينتفع بشي
وركوبه بلا حاجة يكره تحريما وان وقع في بعض المعتبرات اطلاق الحرمة عليه لان دليله[3] ولا
يحمل عليها ايضا فلو ركبها او حمل عليها فنقصت فعليه ضمان ما نقصته ويتصدق به على
الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلقا ببلوغ المحل ولا يحلبه اي الهدي
لاجزائه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء فاذا حلبه وانتفع به او دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي
منه كما لو فعل بوبره او صوفه وينضح ضرعها بالماء البارد حتى يتقلص قالوا هذا اذا كان قريبا
من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر بها ذلك ويقيم بدل واجب
عطب او تعيب وصنع بالمعيب ما شاء والمراد بالعطب هنا الهلاك وهو من باب علم والمراد
بالعيب هنا ما يكون مانعا من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له لانه عينه الى جهة فبقي
على ملكه ولو كان المعيب تطوعا نحره وصبغ قلادته بدمه وضرب صفحة سنامها ولا يطعم
منه غني وفايدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدي فيا كل منه الفقراء دون الاغنياء لان الاذن في
تناوله معلق بشرط بلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان التصدق على الفقراء افضل من ان
يتركه لحما للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود ويقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط
لانه دم نسك وفي التقليد اظهار وتشهير فيليق به وافاد بقوله فقط انه لا يقلد دم الاحصار ولا
دم الجنايات لان سببها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو قلده
لا يضر كذا عن المبسوط فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلد هدايا الاحصار قلت جوا
انه قلدها للمتعة فلما احصر بعثت كما كانت فبعثت الى مكة على حالها كذا في بعض شروح الهداية
وحد التقليد من بلده ان يبعثه وان كان معه فمن حيث يحرم هو السنة شهدوا بوقوفهم بعد وقته
اي وقت الوقوف لا تقبل شهادتهم وقبله اي قبل وقته قبلت شهادتهم ان امكن التدارك اي لو شهدوا
بعدما وقف الناس بعرفة انهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم النحر
لا تقبل وقبول شهادتهم مشروط بامكان التدارك فلو شهدوا يوم التروية ان هذا اليوم يوم
عرفة ينظر فان امكن الامام يقف بالناس واكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا
للتمكن من الوقوف فان لم يقفوا عشية فاتهم الحج فان امكن ان يقف معهم ليلا لا نهارا لذلك

[2] وان يقسم بدنه

[3] ليس تطيعا

نظائر

به

استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويامرهم ان يقفوا
من الغد استحسانا والشهود في هذا كغيرهم فيما قدمناه وفي البحر معزيا الى الفتاوى
الظهيرية ولا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو ذلك انتهى
رمى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فعند القضاء ان رمى الكل حسن
وان قضى الاولى وحدها جاز يعني ان الترتيب في الجمار الثلاثة اليوم الثاني ليس بشرط واجب
وانما هو سنة ولهذا قال ان رمى الكل حسن اشارة الى ان الترتيب في الجمار مسنون لان
كل جمرة قربة قائمة بنفسها لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابعا للبعض فان قلت الفوائت في
الصلاة كذلك فلم قلتم بلزوم الترتيب في قضائها قلت لو لم يرد النص في قضاء الفوائت بالترتيب
لزمنا ان نقول فيها بعدم لزومه في القضاء لان كل صلاة عبادة مستقلة لكنه ورد نص يقتضيه
كما حقق في محله والله اعلم نذر شخص بكلف حجا ماشيا مشى حتى يطوف الفرض وفيه
اشارة الى وجوب المشي وعبارة الكنز تبعا للجامع الصغير ومن وجب حجا ماشيا لا يركب
حتى يطوف بالركن وفيه اشارة الى وجوب المشي لان هذا كلام المجتهد اعني ابا حنيفة رحمه الله على
ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار المجتهد واخباره معتبر باخبار الشرع لانه نائبه في بيان الاحكام
وفي الاصل اي المبسوط لمحمد ايضا خيره بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة انه كره المشي فيكون
الركوب افضل وصحح ما في الجامع الصغير قاضيخان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه التزم
القربة بصفة كذا في البحر اشترى محرمة بالاذن له ان يحللها بقص شعرها او تقليم اظفارها ثم
يجامع وهو اولى من ان يحلل بجماع لان منافعها مستحقة للمولى فيجوز له تحليلها بغير هدي
غير ان البائع يكره تحليلها لاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد منه الاذن
فلا يكره تحليله وانما كان تحليلها بما ذكر اولى من تحليلها بالجماع لانه اعظم محظورات الاحرام حتى
تعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولو احرمت الحرة بحج نفل ثم تزوجت فللزوج
ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت بالفرض فليس له ان يحللها ان كان لها محرم فان لم
يكن لها فله منعها فان احرمت فهي محصرة لحق الشرع فلذا اذا اراد الزوج تحليلها لا تحل الا
بالهدي بخلاف ما اذا احرمت بالفرض بنفل بلا اذن له ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الى
ذبح الهدي ولو اذن لامراته في حج النفل فليس له ان يرجع بخلاف مملوكها منافعها وكذا المكاتب بخلاف
الامة كذا في شرح الهداية والكنز مسائل منثورة لا باس باخراج حجارة الحرم وترابه وتراب
البيت الى الحل كماء زمزم قيل هذا اذا اخرج قدرا يسيرا للتبرك بحيث لا يفوت عمارة المكان
اما اذا فعل ما هو خارج عن العادة وعمق في الحفر فذلك من باب التخريب ولا باس بالاغتسال
والتوضي بماء زمزم ولا يجوز بيع شيء من اراضي الحرم ويجوز بيع البناء والحشيش وفي احكام الرازي
وقد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لاذ اليه فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر
والحسن

والحسن بن زياد اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه ما دام في الحرم ولكنه
لا يبايع ولا يؤاكل الى ان يخرج من الحرم يقتص منه فانه قتل في الحرم قتل وان كان جنايته
فيما دون النفس في غير الحرم ثم دخل الحرم اقتص منه وكان مالك والشافعي يقتص منه في الحرم
في ذلك كله قال ابو بكر روي عن ابن عباس وابن عمر وعبد الله بن عمر وسعيد بن جبير وعطا
وطاوس والشعبي فيمن قتل ثم لجا الى الحرم انه لا يقتل قال ابن عباس ولكنه لا يجالس ولا يؤاكل
ولا يبايع حتى يخرج من الحرم فيقتل فان فعل ذلك في الحرم اقيم عليه ولم يختلف السلف ومن بعدهم
من الفقهاء انه اذا جنى في الحرم كان موجود الجناية يقام عليه ما يستحقه من فعل الجنايه وقال
في مكان اخر وايضا لا خلاف بين الفقهاء انه ماخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس وكذلك
لا خلاف بان الجاني ماخوذ بجنايته في النفس وما دونها ولا خلاف ايضا انه جنى في غير الحرم
ثم دخل الحرم انه اذا لم يجب قتله في الحرم انه لا يبايع ولا يشارى ولا يؤذى حتى يخرج وذكر في باب
الجاني يلجا الى الحرم انه من قتل في البيت لا يقتل فيه وفي مناسك الفارسي ويستوي في الحرم
قصاص في نفس ويستوفي فيما دون النفس وعن ابي حنيفة لا يقطع السارق في الحرم خلافا
لهما ولو دخل الحربي لا يتعرض له ويمنع عن الطعام والشراب في قول ابي حنيفة وفي الخزانة
عن ابي يوسف يخرج للقصاص والرجم عن الحرم وعن محمد لا يمنع من مياه العامة واعلم ان
حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة حرم في حق الصيود والاشجار وغيرها
الكل من مناسك الطرابلسي الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة يكره الحج على الحمار وبناء الرباط
بحيث ينتفع به المسلمون افضل من الحجة الثانية اذا كان الغالب السلامة على الطريق بالحج
فرض والا لا حج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل اذا لم يكن الاب مستغنيا بدون
الابن وهو يخاف الفرقة فعليه الحج ولا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز له
التزوج المامور بالحج اذا امسك مؤنة الكراء وحج ماشيا ضمن المال ادعى المامور انه منع عن الحج
وقد انفق في الرجوع لم يقبل الا اذا كان امره ظاهرا يشهد على صدقه واذا ادعى انه حج وكذ
فالقول له الا اذا كان مديون الميت وقد امر بالانفاق ولا تقبل بينة الوارث انه كان يوم النحر
بالكوفة الا اذا برهنوا على اقراره انه لم يحج يبدا بالحج قبل زيارة النبي صلى الله عليه وسلم ويخير ان كان
تطوعا حج الغني افضل من حج الفقير لان الفقير يؤدي الفرض من مكة وهو متطوع في ذهابه
وفضيلة الفرض افضل من فضيلة التطوع اذا جمع بين الصلاتين بعرفة لا يتنفل بينهما كما في
النتمة كذا في الفوائد الزينية مسالة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعي واحمد رحمهم الله خلافا
لمالك فيما يروى عنه ونقل القاضي عياض على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم اشرف بقاع
الارض وان الخلاف فيما سواه واختلف العلماء رضي الله عنهم اجمعين في الجوار بمكة المشرفة زادها
الله شرفا وتعظيما فذهب الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من المحتاطين في دين الله

الي كراهة المقام بمكة خوفا من الملل والتبرم والانبساط ببيت الله تعالى علي وجه يحصل به
تسكين حرقة القلب والاخلال بحرمته وتعظيمه او خوفا من اجتراح الذنوب فان الذنب بها عظيم
ففي الكباير مقت الله وسخطه وفي الصغاير تقليل نور المعرفه لاسيما في تلك البقعة الشريفة قال
في المبسوط روي محمد عن ابي حنيفة انه كان يكره الجوار بمكة ويقول انها ليست بدار هجرة وعلى
قول ابي يوسف ومحمد لا باس بذلك وهو افضل وعليه عمل الناس اليوم وتمامه في مناسك
الطرابلسي وغيره ولنشرع في بيان زيارة سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم من
اعظم القربات وارجى الطاعات والحج للساعي وفي شرح المختار هي افضل المندوبات والمستحبات
بل تقرب من درجات الواجبات وفي مناسك الطرابلسي نقلا عن مناسك الفارسي انها قريبة
الي الواجب في حق من كان له سعة وقد حرض سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على زيارته
وبالغ في الندب اليها وروي الدارقطني وابو بكر البزار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من زار
قبري وجبت له شفاعتي وقال صلى الله عليه وسلم من جاءني زايرا لا يعلم حاجة الا زيارتي كان
حقا علي ان اكون له شفيعا يوم القيمة اخرجه الدارقطني وعن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عذر
لمن كان له سعة من امتي ولم يزرني اخرجه الحافظ ابو محمد بن عساكر بمعناه وذكر قاضي القضاة
عز الدين في مناسكه الكبرى وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى نائيا بلغته رواه ابو بكر بن ابي شيبة وغيره وعنه صلى الله
عليه وسلم قال من حج وزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي اخرجه الدارقطني وروي
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من زارني الي المدينة متعمدا كان في جواري الي يوم القيمة وفي
الواقعات الاحسن بالحاج ان يبدا بمكة فاذا قضى نسكه بمكة اتى الي المدينة لان الحج فرض والزيارة
تطوع ولو كانت الحجة غير حجة الاسلام يبدا بايهما شا ولو بدا بالمدينة في الوجه الاول جاز واذا
نوى زيارة النبي صلى الله عليه وسلم ان صلاة في مسجدي خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام
وكلما يحصل فيه من القرب كالصلاة والاعتكاف وغير ذلك فاذا توجه الي زيارة قبره الشريف
صلى الله عليه وسلم اكثر من الصلاة والتسليم علي سيدنا محمد البشير النذير صلى الله عليه وسلم في طريقه
واذا وقع بصره علي بنا المدينة المشرفة واشجارها زاد في الصلاة والسلام عليه وسال الله تعالى
ان ينفعه بزيارته في الدنيا والاخرة واستحسن بعض العلما ان يقول اللهم هذا حرم رسولك فاجعل لي
وقاية من النار وامانا من العذاب وسوء الحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارة
رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقته اولياك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤول وينبغي
له ان يغتسل قبل دخوله او يتوضا كما في دخول مكة ويلبس انظف ثيابه او الجديد افضل ويتطيب
وما يفعله الناس من النزول عن الرواحل عند رويتهم المدينة ومشيهم لا باس به لانه صلى الله
عليه وسلم لم ينكر علي وفد عبد القيس حين نزلوا عن الرواحل لما راوه صلى الله عليه وسلم ثم

يدخل

يدخل المدينة المشرفة قايلا بسم الله رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي
من لدنك سلطانا نصيرا وليكن خاشعا خاضعا معظما لحرمتها مكثرا من الصلاة والسلام
علي سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدا الحرم الشريف وليحضر في نفسه شرف البقعة
وجلالة من شرفها به وانها دار اختارها الله تعالى لهجرة نبيه وانها مهبط الوحي واصل الاحكام
ومنبع الايمان وليكن ممتليا من هيبته صلى الله عليه وسلم ويمثل نفسه اذا مشى مواقع
اقدامه النبوية فلعله يمشي في مواقع قدميه الكريمتين ثم يدخل المسجد فيصلي عند منبره صلى
الله عليه وسلم ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذا منكبه الايمن فهو موقفه صلى الله عليه
وسلم وهو بين قبره ومنبره قال صلى الله عليه وسلم بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة
ومنبري علي حوض الجنة ثم يسجد لله شكرا علي ما وفقه ويدعو ثم ينهض فيتوجه الي قبره
صلى الله عليه وسلم فيقف عند راسه مستقبل القبلة يدنو منه قدر ثلاثة اذرع واربعة ولا
يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده علي جدار التربة فهو اهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف
في الصلاة ويمثل صورته الكريمة البهية صلى الله عليه وسلم كانه نايم في لحده عالم به يسمع كلامه قال
صلى الله عليه وسلم من صلى عند قبري سمعته وفي الخزانة وكل بقبره الشريف ملك
يبلغه سلام من يسلم عليه من امته ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبي الله
السلام عليك يا صفي الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا نبي الرحمة السلام عليك
يا شفيع الامة السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك
يا مزمل السلام عليك يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام عليك يا احمد السلام عليك وعلي
ال بيتك الطيبين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا او يدعو بادعية مذكورة
في شرح المختار ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلي عليه ما شا ويتحول قدر ذراع يحاذي
راس الصديق رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله ويدعو ثم يتحول حتى يحاذي
قبر عمر رضي الله عنه فيقف ويقول السلام عليك يا امير المومنين السلام عليك يا مظهر الاسلام الي غير ذلك مما هو
مشهور في المناسك ثم يدعو لنفسه ولوالديه ولمن اوصاه بالدعا ولجميع المسلمين ثم يقف عند
راسه عليه السلام كالاول ويقول اللهم انك قلت وقولك الحق ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاوك
الاية وقد جيناك سامعين لقولك مطيعين لامرك مستشفعين بنبيك اللهم اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان الاية ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار سبحان
ربك رب العزة عما يصفون وسلام علي المرسلين والحمد لله رب العالمين ويزيد في ذلك ما شا وينقص
ما شا ويدعو فيها بما يحضره الدعا ويوفق له ان شا الله تعالى ثم ياتي اسطوانة ابي لبابة التي ربط نفسه فيها
حتى تاب الله عليه وهي بين القبر والمنبر ويصلي ركعتين ويتوب الي الله تعالى ويدعو بما شا ثم ياتي
الروضة ويصلي فيها ما تيسر له ويدعو ويكثر من التسبيح والثنا علي الله تعالى ثم ياتي المنبر فيضع يده

على الرمانة ويدعو ثم يأتي الاسطوانة وهي التي فيها بقية الجذع ويستحب ان يخرج بعد ذلك الى
البقيع فيأتي المشاهد والمزارات وتمامه في شرح المختار والله اعلم

كتاب النكاح

هو عقد
يفيد ملك المتعة قصدا اي حل استمتاع الرجل من المرأة فالعقد ربط اجزاء التصرف اي الايجاب
والقبول شرعا لكن اريد هنا بالعقد الحاصل بالمصدر وهو الارتباط لكن النكاح هو الايجاب
والقبول واركان عقد النكاح لامور اخر خارجة كالشرائط ونحوها ولا شك ان له عللا اربعا
فالفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط المذكور الذي
يعتبره الشرع وجوده والغائية المصالح المتعلقة بالنكاح وهذا التعريف في اصطلاح الفقهاء
كما ستعلم تحقيقه واحترز بقوله قصدا عما يفيد الحل ضمنا كما اذا ثبت في ضمن ملك الرقبة
كشراء الجارية للتسري فانه موضوع شرعا لملك الرقبة وملك المتعة ثابت ضمنا وان قصده المشتري
وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا كملك الرقبة في الشراء ونحوه لتخلفه عنه في شراء المحرمة نسبا
ورضاعا وهو حقيقة في العقد مجاز في الوطء مجاز في العقد وقيل مشترك بينهما اشتراكا
لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطء ونسبه اهل الاصول للشافعي وقيل بالعكس
وعليه مشايخنا صرحوا به كما في فتح القدير والمغرب وبه صرح قاضيخان حيث قال انه
في اللغة والشرع حقيقة في الوطء مجاز في العقد ومثله في المجتبى ومن ثم اعتمدناه في المختصر
ولم نعول على غيره فان قلت ذكر في الكافي وغيره انه اسم للعقد الخاص فهو معناه في اصطلاح
الفقهاء ولذا قال في المجتبى انه في عرف الفقهاء العقد فقول من قال انه في الشرع اسم للعقد
الخاص محمول على ان المراد به في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء فلا مخالفة ويكون النكاح واجبا
والمراد به ان يخاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج والمراد بالواجب اللازم فيشمل الفرض
والواجب فانه يكون فرضا في صورة ما اذا خاف الوقوع في الزنا لو لم يتزوج بحيث لا يمكنه
الاحتراز عنه الا به لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا ويكون واجبا اذا
خافه الا بالحيلة المذكورة اذ ليس الخوف مطلقا مستلزما بلوغه الى عدم التمكن وبه
يحصل التوفيق بين من عبر بالافتراض وبين من عبر بالوجوب وكل من هذه الاقسام
مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة فليس من خافه اذا كان عاجزا عنهما اثما بتركه
كما في البحر معزيا الى البدائع ويكون النكاح سنة حال الاعتدال والمراد السنة المؤكدة على الاصح
وهو محمل من اطلق الاستحباب وكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب على السنة كذا في فتح
القدير قال مولانا في بحره وصرح في المحيط ايضا بانها مؤكدة ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج
لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤثم والمراد بحالة الاعتدال حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة
مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة او
خاف واحدا من الثلاثة فليس معتدلا فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البدائع ودليل السنية
حالة

حالة الاعتدال الاقتداء بحاله صلى الله عليه وسلم في نفسه ورده على من اراد من امته التخلي
للعبادة كما في الصحيحين ردا بليغا بقوله فمن رغب عن سنتي فليس مني وتمامه في فتح القدير
ويكون مكروها لخوف الجور اي الظلم يقال جار اي ظلم واشار بكونه سنة او واجبا الى
الاستحباب مباشرة عقد النكاح في المسجد لكونه عبادة وصرحوا باستحبابه يوم الجمعة
واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار انه لا يكره اذا لم يشتمل على مفسدة دينية روى
الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلنوا هذا
النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف كذا في بعض حواشي الهداية وفي المجتبى
يستحب ان يكون النكاح ظاهرا وان يكون قبله خطبة وان يكون عقده في يوم جمعة وان يتولى عقده ولي رشيد وان يكون
بشهود عدول وينعقد النكاح اي يحصل ويتحقق في الوجود والانعقاد هو ارتباط احد
الكلامين بالاخر على وجه يسمى باعتباره عقدا شرعيا ويستعقب الاحكام بالشرائط
الآتية كما حققه بعض اهل الكمال بايجاب وقبول الباء للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر
لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب
ما تقدم من كلام للعاقدين يسمى به لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول او ثبت
للاخر خيار القبول وقيد بهما لانه لا ينعقد بالاقرار فلو قال بحضرة الشهود هي امرأتي وانا زوجها
وقالت هو زوجي وانا امرأته لم ينعقد لان الاقرار اظهار لما هو ثابت وليس بانشاء وفي
في الخانية انعقاده عن ابن الفضل مفتقرا والمختار الاول كما في الواقعات والخلاصة وصحح في
الذخيرة ان الاقرار ان كان بحضرة الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا وضعا في اصل اللغة للمضي
اي الاخبار عما حدث في الزمان الماضي اطلق في اللفظين فشمل اللفظين حكما وهو الصادر من
متولي الطرفين شرعا وشمل ما ليس بعربي من الالفاظ وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف
شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع
للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة وفيه
اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر وبه صرح في المعراجية كزوجت وتزوجت اي كقولها
زوجت نفسي ان صدر عن المرأة او بنتي او نحوها ان صدر عن الرجل وقول الزوج او الولي تزوجت
وان لم يذكر معهما المفعول او احدهما بعد دلالة المقام والمقدمات لان الحذف لدليل كائن في
كل لسان وينعقد ايضا بما وضع احدهما له اي بلفظين وضع احدهما للمضي والاخر للاستقبال
يعني الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجني وزوجت وانما عطف قوله بما وضع على الايجاب
والقبول للاشارة الى انما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول كما اقتضاه
تعبير صاحب الهداية واما صاحب الكنز فقال ينعقد بايجاب وقبول وضعا للمضي
او احدهما فجعل ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وقد صرح به في الخانية حيث قال

ولفظة الامر في النكاح ايجاب وكذا الطلاق والخلع والكفالة والهبة الي اخر ما ذكره وكذا في الخلاصة
وذهب صاحب الهداية وجمع الي ان الامر ليس بايجاب وانما هو توكيل وقوله زوجتك قايم مقام
الطرفين بخلاف لفظ البيع وهو توكيل ضمني ولا ينافيه اقتصاره عن المجلس فقد علمت اختلاف المشايخ
في ان الامر ايجاب او توكيل فما في الكنز مبني على احد القولين فاندفع به ما اعترض به الاخير ومن ان
صاحب الكنز خالف الكتب ولم يتنبه لما في الهداية فان المعترض غفل عن القول الاخر حفظت
شيا وغابت عنك اشيا قلت ومما يويد ما اخترناه في المختصر تبعا لصاحب الهداية من انه توكيل
وليس بايجاب ما لو قال الوكيل بالنكاح هب ابنتك لفلان فقال الاب وهبت فانه لا ينعقد النكاح
ما لم يقل الوكيل بعده قبلت كذا في الخلاصة معللا بان الوكيل لا يملك التوكيل ولم يذكر خلافا
وكثير من مسايل الظهيرية وغيرها يدل على هذا كزوجني فقال زوجت فلا ينعقد النكاح
بالاقرار على المختار كما قدمناه عن الواقعات والخلاصة وقيل ان بمحضر من الشهود صح النكاح
وجعل الاقرار الذي هو اخبار انشا وهو الاصح قاله صاحب الذخيرة كما تقدم وفي فتح القدير لو اقر
بالنكاح بمحضر من الشهود وكان تزوجها بغير شهود اختلفوا فيه والاصح انهما ان سميا المهر ينعقد
نكاحا مستدا في الدراية قال وقدمنا انهما اذا اقرا به ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال الشهود
جعلتما هذا نكاحا انتهى ولا ينعقد النكاح بتزوجت نصفك لانه من شروط الركن ان يضيف النكاح
الي كلها او ما يعبر به عن الكل كالراس والرقبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه
لو اضاف الطلاق الي ظهرها او بطنها لا يقع وكذا العتق فلو اضاف النكاح الي ظهرها او بطنها ذكر
الحلواني قال مشايخنا الاشبه من مذهب اصحابنا انه ينعقد النكاح وذكر ركن الاسلام السرخسي
ما يدل على انه لا ينعقد النكاح كذا في الذخيرة ولو قال تزوجت نصفك فالاصح عدم الصحة كما في الخانية
وقولهم ان ذكر ما لا يتجزي كذكر كله كطلاق نصفها يقتضي الصحة وقد ذكر في المبسوط في موضع جوازا
وفي الفتاوي الصيرفية الاصح انه ينعقد الان يقال المزوج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع
ما يوجب الحل والحرمة في ذات واحدة فترجح الحرمة كذا في الخانية فان وصل الايجاب بالتسمية كان من
تماما اي من تمام الايجاب فلو قبل الاخر اي قبل ذلك المهر لم يصح النكاح كامراة قالت لرجل زوجت
نفسي منك بماية دينار فقبل ان تقول بماية لو قبل الزوج لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على اخره
اذا كان في اخره ما يغير اوله وهنا كذلك فان مجرد زوجت ينعقد بمهر المثل وذكر المسمي بعده يغير
ذلك الي تعين المذكور فلا يعمل قول الزوج قبله كذا في فتح القدير وبنحوه صرح في الظهيرية ايضا
ومن شرايط الايجاب والقبول اتحاد المجلس اذا كان الشخصان حاضرين فلو اختلف
المجلس لم ينعقد فلو اوجب احدهما فقام الاخر واشتغل بعمل اخر بطل الايجاب لان
شرط الارتباط اتحاد الزمان فجعل المجلس جامعا تيسيرا واما الفور فليس من شرطه فلو
عقدا وهما يمشيان او يسيران على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سايرة جاز ومنها ان لا يخالف
القبول

قبل المهر

القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقبل قبلت النكاح ولا اقبل المهر لا يصح فان كان المال فيه تبعا
كما في الظهيرية بخلاف ما لو قالت زوجت نفسي منك بالف فقال قبلت بالفين فانه يصح والمهر
الف الا ان قبلت الزيادة في المجلس فهو الفان على المفتي به كما في البحر نقلا عن التجنيس وبخلاف
ما لو قال تزوجتك بالف فقالت قبلت بخمسماية فانه صحيح ويجعل كانها قبلت الالف وحطت
عنه الخمسماية كما في الذخيرة ومنها ان لا تكون المنكوحة مجهولة فلو زوجه ابنته ولم يسمها وله
بنتان لم يصح للجهالة بخلاف ما اذا كان له بنت واحدة الا اذا سماها بغير اسمها ولم يشر اليها
فانه لا يصح وتمامه في البحر وانما يصح بلفظ تزويج ونكاح لا خلاف في انعقاده باحدهما وما وضع
لتمليك عين في الحال هذا مذهبنا لان التمليك سبب لملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت
بالنكاح فاطلق اسم السبب كالهبة واريد المسبب وهو ملك المتعة قصدا في التمليك فان قلت لم
يصح التمليك بلفظ النكاح قلت لما تقرر في الاصول ان استعارة السبب للمسبب جايزة مطلقا وعكسه
لا يجوز الا بشرط الاختصاص من الجانبين ولذا صح التجوز بلفظ العتق عن الطلاق دون عكسه واحترز
بقوله في الحال عن الوصية فانها موضوعة لتمليك العين بعد الموت لا في الحال وقيده في اللولوالجية والظهيرية
بما اطلق او اضاف الي ما بعد الموت اما اذا قال اوصيت ببضع ابنتي للحال بالف درهم فقبل الاخر انعقد
لانه صار مجازا عن التمليك قال مولانا صاحب البحر والمعتمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التمليك فلو
انعقد بها لكان مجازا عن النكاح والمجاز لا مجاز له كما في العناية من البيع كهبة وتمليك وصدقة
وعطية وجعل وبيع وشرا على الاصح كما في البحر واما بلفظ السلم فان جعلت المراة راس مال السلم
فانه ينعقد اجماعا وان جعلت مسلما فيها ففيه اختلاف قيل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح
وقيل ينعقد لانه يثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض فانه
يفيد ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كما يفسد الحقيقي يفسد مجازيه ورجحه في فتح القدير
وهو مقتضى كلام اصحاب المتون وفي الصرف روايتان وقولان قيل لا ينعقد به لانه وضع
لاثبات ملك ما لا يتعين من النقد والمقصود عليه هنا يتعين وقيل ينعقد به لانه يثبت
ملك العين في الجملة قال مولانا صاحب البحر وينبغي ترجيحه لدخوله تحت الكلية التي في المختصر
وكذا في انعقاده بلفظ القرض قولان اصحهما عدم الانعقاد كما في الكشف واللولوالجية وفي
فتاوي الصيرفية الاصح الانعقاد واحترز بقوله وما وضع لتمليك العين للحال عما لم يكن موضوعا
لافادة ذلك وقد افاده بقوله لا يصح بلفظ اجارة واعارة اما الاجارة فمراده بها ما اذا قال
اجرتك بنتي بكذا فلانه لا ينعقد على الاصح اما اذا جعلت الامراة اجرة فينعقد اتفاقا لانه
يفيد ملك العين في الحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت واما الاعارة فلا ينعقد بها على
الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ الفدا والابرا والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتمتع والاباحة
والاحلال والرضا والاجازة بالزاي والوديعة بانها لا تفيد الملك اصلا والفاظ مصحفة كتجوزت

في النكاح ...
المنفعة وان كان ملكا ...
... مجاز ... فارجع اليه

مثل جوزتك بتقديم الجيم على الزاي كما يقع في ديارنا من كثير من العوام على طريق الغلط وقد
كثر الاستفتاء عن ذلك في علماء الامصار وكتبنا فيها رسالة حاصلها اعتماد عدم الانعقاد
بهذا اللفظ لانه لم يوضع لتمليك العين للحال وليس بانكاح ولا تزويج لان التجويز بمعنى جوزت
الفقيه كذا اذا قال بحله وجوازه واما بمعنى جوزته اي جعلته جائزا بمعنى المرور وليس واحد
من هذين المعنيين يصح علاقة الاستعارة حتى يجعل لفظ التجويز استعارة كما استعير
لفظ الهبة والبيع له لما تقرر من ان العلاقة وهي اتصال العين المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له
شرط لصحة المجاز كما صرح به المحققون ومن ثم صرحوا بانه لا ينعقد بالاحلال والاجارة والوصية
لعدم صحة الاستعارة فانت خبير بان الاستعارة لا تصح بكل وصف للقطع بامتناع استعارة
السما للارض مع اشتراكهما في الوجود وغير ذلك بل لا بد من وصف مشهور له زيادة اختصاص
بالمستعار منه كما حققه صاحب التلويح وغيره وهذا كما لا يخفى على متحقق بل ملك المتعة
ولفظ التجويز فان قلت المسطور في الكتب المعتمدة انعقاد النكاح باللغة الاعجمية وهي
ليست بموضوعة لذلك في اللغة العربية قطعا فينبغي القول بانعقاده بلفظ التجويز بين
قوم يقع بينهم ذلك ويكون كالاعجمية قلت اعتباره باللغة الاعجمية صحة غير لايح لان اللغة
الاعجمية تصدر عن من تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال رجيم بخلاف لفظ التجويز فانه
يصدر لا عن قصد صحيح بل عن تحريف وتصحيف فلا يكون لا حقيقة ولا مجازا فقد قال خاتمة
المحققين السعد التفتازاني في بحث الحقيقة والمجاز من التلويح اللفظ المستعمل استعمالا
صحيحا جاريا على القانون اما حقيقة او مجاز لانه ان استعمل فيما وضع له فحقيقة وان
استعمل في غيره فان كان لعلاقة بينه وبين الموضوع له فمجاز والا فمرتجل وهو ايضا من
قسم الحقيقة لان الاستعمال الصحيح في الغير بلا علاقة وضع جديد فيكون اللفظ مستعملا
فيما وضع له فيكون حقيقة ثم قال وقيدنا بالاستعمال الصحيح احترازا عن الغلط مثل استعمال
لفظ الارض في السما من غير قصد الى وضع جديد انتهى نعم لو اتفق قوم على النطق بهذه الغلطة
بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على حل الاستمتاع عن قصد واختيار منهم فللقول بانعقاد
النكاح بها وجه ظاهر لانه والحالة هذه يكون وضعا جديدا منهم وبانعقاده بين قوم اتفقت
كلمتهم على هذه الغلطة افتى شيخ الاسلام ابو السعود مفتي الديار الرومية فاما صدورها
لا الى قصد الى وضع جديد كما يقع من بعض الجهلة الاغبياء فلا اعتبار به قال خاتمة المحققين
مولانا السعد التفتازاني في التلويح ان التحقيق ان استعمال اللفظ في الموضوع له او غيره
طلب دلالته عليه وارادته منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالا صحيحا فلا يكون وضعا جديدا
والله اعلم ولا يصح بتعاطي قال في البزازية اجاب صاحب الهداية في امراة زوجت نفسها بالف
من رجل عند الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكن اعطاها المهر شيئا في المجلس انه يكون قبولا
وانكره

١٧٧

وانكره صاحب المحيط وقال الامام يقبل بلسانه قلت بخلاف البيع لانه لا ينعقد بالتعاطي
والنكاح لخطره لا حتى يتوقف على الشهود وبخلاف اجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود
القول انتهى وبه جزم منلا خسرو معللا بانه انما لم ينعقد به مبالغة في صيانة الابضاع
عن الهتك واحتراما لشانها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد
به في الخسيس لا النفيس وشرط سماع كل من العاقدين لفظ الاخر اذ لولاه لم يتحقق الرضا
من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع
العبارة واما الفهم فقال في التجنيس ولو عقد عقد النكاح بلفظ لا يفهمان كونه نكاحا
هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد انتهى
يعني انه يصح مع الهزل وظاهره ترجيحه وهل يشترط تمييز الرجل من المراة وقت العقد حكوا
فيه اختلافا وفي البحر نقلا عن النوازل في صغيرين قال اب احدهما زوجت بنتي هذه من ابنك هذا وقبل
ثم ظهرت الجارية غلاما والغلام جارية جاز ذلك وقال العتابي لا يجوز وفي المنية زوجت وتزوجت
يصلح من الجانبين وشرط حضور حرين مكلفين سامعين معا قولهما وقيل يشترط حضور
الشاهدين لا سماعهما والصحيح الاول كما جزم به منلا خسرو في متنه وصححه في شرحه وفي
الخانية وعامة المشايخ شرطوا السماع والقائل بعدمه الامام السعدي انتهى قال مولانا في بحره
وثمرة الخلاف تظهر في النائمين والاصمين فعلى قول العامة لا ينعقد بحضورهما وعلى قول
السعدي ينعقد وصحح قاضيخان في شرحه انه لا ينعقد بحضرة الاصمين وجزم بانه لا ينعقد
بحضرة النائمين وجزم في فتاواه بانه لا ينعقد بحضرة النائمين اذا لم يسمعا كلامهما فثبت
بهذا ان الاصح ما عليه العامة كما صرح به في التجنيس اذ المقصود من الحضور السماع فقول
الزيلعي ينعقد بحضرة النائمين على الاصح ولا ينعقد بحضرة الاصمين على المختار ضعيف اذ لا
لا فرق بينهما في عدم الانعقاد على الاصح لعدم السماع وقد اجاد المحقق الكمال حيث قال وقد
ابعد عن الفقه وعن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة النائمين واختلف في اشتراط سماع
الشاهدين معا فنقل في الذخيرة روايتين وعن ابي يوسف وجزم في الخانية ومتن منلا خسرو
بانه شرط فكان هو المذهب فلو سمعا كلامهما متفرقين لم يجز ولو اتحد المجلس فلو كان احدهما
اصم فسمع صاحب السمع ولم يسمع الاصم حتى صاح صاحبه في اذنه او غيره لا يجوز النكاح حتى
يكون السماع معا كما في الذخيرة فاهمين كلام المتعاقدين ولهذا جزم في التبيين بانه لو عقد بحضرة
هنديين لم يفهما كلامهما لم يجز وصحح في الجوهرة وقال في الظهيرية والظاهر انه يشترط فهم
انه نكاح واختاره في الخانية فكان هو المذهب قال مولانا في بحره والحاصل انه يشترط
سماعهما معا مع الفهم على الاصح وفي الخلاصة اذا تزوج امراة بالعربية والزوج والمراة
يعرفان العربية والشهود لا يعرفون العربية اختلف المشايخ فيه والاصح انه ينعقد انتهى

في النصاب

وفي البزازيه لقنت المراة بالعربيه زوجت نفسي من فلان ولاتعرف ذلك وقال فلان قبلت
والشهود يعلمون اولايعلمون صح النكاح قال وعليه الفتوي وكذا الطلاق فقد اختلف التصحيح في
اشتراط الفهم وقد اخل بالقيد الاول والثاني صاحب الكنز والثاني ملاخسرو ولعل ما فيه من
اختلاف التصحيح مسلمين لنكاح مسلمة اذ الاشهادة للكافر على المسلم ولو كانا فاسقين او
محدودين في قذف او اعميين او ابني الزوجين او ابني احدهما لان كلا منهم اهل ولاية فيكون اهلا
للشهادة تحملا وانما الفايت ثمرة الادا فلا يبالي بفوتها فان قلت المقصود من الشهود اما
التشهير فقط او الاثبات عند الاحتياج او كلاهما معا والاول يوجب ان لايشترط الحريه
والذكوره والثاني يوجب عدم الانعقاد بشهادة المحدودين فالاظهر فيه قول الشافعي
رحمه الله تعالى قلت اجيب عنه بان المقصود منهم تعظيم امر النكاح وهو لايتاتى فيمن لا اهلية لهم
اصلا كالعبيد والصبيان ولا فيمن له اهلية قاصرة لتحقق عيب ونقصان فيهم كالكفار وجماعة
النسوان وفي البسيط ولا تقبل شهادة الطوايف الاربعه واما المحدود في قذف والفاسق
فانها تقبل شهادتهما في الانعقاد لان الولاية القاصرة كالقدرة على تزويج نفسه وعبده وامته
كافية فلا يتوقف على الولاية المتعدية الواجبة لاداء الشهادة في اثبات الحقوق فهي موجوده فيهما مع وجود
التعظيم لان اعظم الاشخاص السلاطين واكثرهم بعد الاربعه الراشدين فساق فلا
رتبة في حصول التعظيم بحضورها فتعتبر شهادتهما فاندفع الاشكال المذكور كذا فهم من — لعله ريبة
تقرير الاكمل وان لم يثبت النكاح بهما ان ادعي القريب اي اذا نكحها بحضور ابني الزوج فان
ادعي هو لم تقبل شهادة ابنيه له اما اذا ادعت المراة تقبل شهادتهما لها وان نكحها
عند ابني الزوجة ان ادعت لاتقبل شهادتهما لها وان ادعي الزوج تقبل كما صح نكاح مسلم
ذمية عند ذميين وان لم يثبت بهما مع انكاره لان شهادة الكافر على المسلم لاتقبل ولو
وان ادعي المسلم تقبل امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل وامراتين والاب حاضر صح
التزويج والا بان لم يكن الاب حاضرا لا يصح لانه اذا كان حاضرا تنتقل عبارة الوكيل الي الاب
فصار كان الاب عاقدا والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان وقول الكنز عند رجل ليس بقيد لان
المراتين كذلك ومن ثم قلنا او امراتين وما ذكرنا من الاب اذا كان حاضرا يجعل هو العاقد
هو المعتمد خلافا لما في النهاية من امكان جعل الاب شاهدا من غير نقل عبارة الوكيل اليه قال
مولانا صاحب البحر ولم ار من نبه على ثمرة هذا الاختلاف وقد ظهر لي ان ثمرته في موضعين الاول
ان وكيل الاب لو كان امراة فعلى المعتمد لاينعقد بحضور رجل بل لابد من امراة اخري وعلي
ما في النهاية ينعقد فلو كان الامر امراة والمامور رجلا التزويج الصغيرة امها انعكس الحكم
الثاني لو شهد الاب بالنكاح بعد بلوغها وهي تنكر فعلى طريقة ما في النهاية فينبغي ان تقبل
لانه شاهد لامزوج وعلي المعتمد لايقبل لانه مزوج ولو كان الامر الاخ او العم يشهد لها او
عليها

فليتامل

عليها فعليها في النهايه تقبل وعلي المعتمد لا ولو زوج ابنته البالغة بحضرة شاهد واحد جاز
ان كانت ابنته حاضرة والا لا لانه اذا حضرت صارت كانها عاقدة والاب وذلك الفرد شاهدان — ٦ لعله عاقدة
ولو اذن لعبده ان يتزوج فتزوج بشهادة المولي ورجل اخر الصواب انه يجوز ويكون المولي شاهدا
لان العبد يتصرف باهلية نفسه والاذن فك الحجر وليس بتوكيل وصححه في فتح القدير ولو زوج المولي
عبده البالغ امراة بحضرة رجل واحد وليس بتوكيل وصححه في فتح القدير ولو زوج المولي عبده
والعبد حاضر صح لان المولي يخرج من ان يكون مباشرا فينتقل الي العبد والمولي يصلح ان يكون شاهدا
وان كان العبد غايبا لم يجزيه وقال المرغيناني لا يجوز وكان في المسئلة روايتان ورجح في فتح القدير
عدم الجواز ثم اذا وقع التجاحد بين الزوجين في هذه المسايل فللمباشر ان يشهد ويقبل شهادته اذا لم
يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بعقد صحيح ونحوه وان بين لاتقبل شهادته على فعل نفسه
واختلفوا فيما اذا قال هذه امراته ولم يشهدوا بالعقد والصواب انها تقبل ولا حاجة الي اثبات
العقد وله شواهد مذكورة في الذخيرة وفي العتابي بعث اقواما للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم
فالصحيح الصحة وعليه الفتوي لانه لاضرورة في جعل الكل خاطبين فيجعل المتكلم فقط والباقي
شهود كذا في فتح القدير ولو قال رجل لاخر زوجني ابنتك فقال الاخر المخاطب بذلك
زوجت او نعم مجيبا له لايكون ذلك نكاحا ما لم يقل الموجب بعده اي بعد كلام المخاطب قبلت ذكره — ٨ لعله الموجب
في الخانيه وعزاه الي محمد بن الفضل ثم قال فرق بين هذا وبين ما اذا قال زوجني ابنتك فقال
ابو البنت زوجت او فعلت فانه يكون نكاحا لان قوله زوجني استخبار وليس بعقد بخلاف
قوله زوجني لانه توكيل وصرح بمثله في السراجيه غلط وكيلها بالنكاح في اسم ابيها بغير حضور — ر هالم يصح
للجهالة وبه صرح في الخانيه ومفهومه الصحه مع حضورها وهو ظاهر لزوال الجهالة كما لايخفي
وفيها لو كان له بنت واحدة اسمها عايشه فقال الاب وقت العقد زوجت منك فاطمة
بنتي لاينعقد النكاح بينهما ولو كانت المراة حاضرة فقال الاب زوجتك بنتي فاطمة هذه
واشار الي عايشه وغلط في اسمها فقال الزوج قبلت جاز رجل له ابنتان اسم الكبري
منهما عايشه واسم الصغري فاطمه فقال الاب في نكاح الكبري زوجتك بنتي فاطمه جاز
النكاح على الصغري ولو قال زوجتك ابنتي الكبري فاطمه فقال الزوج قبلت قالوا لايجوز النكاح
نكاح واحدة منهما قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل اذا ذكروا في النكاح اسم رجل
غايب وكنية ابيه ولم يذكروا اسم ابيه ان كان الزوج حاضرا مشارا اليه جاز وان كان
غايبا لايجوز ما لم يذكروا اسمه واسم ابيه واسم جده قال والاحتياط ان ينسب الي المحلة
ايضا قيل له فان كان الغايب معروفا عند الشهود قال وان كان معروفا لانه لابد من
اضافة العقد اليه وقد ذكرنا غيره في الغايبه اذا ذكر الزوج اسمها لا غير وهي معروفة
عند الشهود وعلم الشهود انه اراد بذلك المراة يجوز النكاح انتهى كلامه ولو بعث اقواما

رجل له بنت واحدة فزوجها من رجل وقال زوجتك ابنتي ولم يذكر اسمها فقال الزوج قبلت جاز ٢

على الصغرى ولو قال زوجتك ابنتي الكبرى فاطمه فقال الزوج قبلت قالوا لايجوز

للخطبة فزوجها الاب بحضرتهم صح النكاح على ما عليه الفتوى كما تقدم ذكره لكن في الخلاصة المختار
عدم الجواز وفي المحيط واختار الصدر الشهيد الجواز هذا **فصل** في بيان احكام **المحرمات**
هذا شروع في بيان شرط النكاح ايضا فان من شرط كون المراة محللة لتصير محلا له وانتفا
محلية المراة للنكاح شرعا باسباب الاول المحرمات بالنسب وهن فروعه واصوله وفروع ابويه
وان نزلوا وفروع اجداده وجداته اذا انفصلوا ببطن واحد الثاني المحرمات بالمصاهرة وهن
فروع نسايه المدخول بهن واصولهن وحلايل فروعه وحلايل اصوله والثالث المحرمات
بالرضاع وانواعه كالنسب والرابع حرمة الجمع بين المحارم وحرمة الجمع بين الاجنبيات
كالجمع بين الخمس والخامس حرمة التقديم وهو تقديم الحرة على الامة جعله بعضهم قسما على
حدة وادخله الزيلعي في حرمة الجمع بين الحرة والامة والحرة متقدمة وهو الانسب والسادس
الحرمة لحق الغير كمنكوحة الغير ومعتدته والحامل بثابت النسب والسابع المحرمة لعدم دين
سماوي كالمجوسية والمشركة والثامن المحرم للتنافي كنكاح السيدة مملوكها والتاسع وهي
المحرمة بالطلقات الثلاث ولم يصرح به كثير من الكتب لظهوره حرم اصله وفرعه لقوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واختلف اهل التحقيق في توجيه حرمة الجدات والبنات فقيل
بموضوع اللفظ وحقيقته لان الام في اللغة الاصل والبنت الفرع فيكون الاسم حينئذ من قبيل
المشكك وقيل بمجازه لانه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه ممنوع عندنا بل بعموم المجاز فيراد بالام
الاصل ايضا وبالبنت الفرع فيدخلان في عمومه لارادة ذلك في النص للاجماع على حرمتهن وقيل
بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الاخ والاخت ففي الاول لان الانتسا منهن اولا للجدات
فتحريم الجدات وهن اقرب طريق اولى وفي الثاني لان بنات الاولاد اقرب من بنات الاخوة وكل من
التوجيهات صحيح ودخل في الفرع بنته من الزنا فتحرم عليه بصريح النص المذكور لانها بنته
لغة والخطاب انما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل كلفظ الصلاة ونحوها فيصير منقولا شرعا
وكذا اخته من الزنا وبنت اخيه وبنت اخته او ابنه منه بان زنى ابوه او اخوه او اخته او ابنه
فاولدوا بنتا فانها تحرم على الاخ والعم والخال والجد وصورته في هذه المسايل ان يزني ببكر
ويمسكها حتى تلد بنتا كذا قاله الكمال في شرح الهداية وبنت اخيه واخته وبنتها وعمته
وخالته للنص الصريح ودخل فيه الاخوات المتفرقات وبناتهن وبنات الاخوة المتفرقين
والعمات والخالات المتفرقات لان الاسم يشمل الكل وكذا يدخل في العمات والخالات اولاد
الجد والجدات وان علوا وكذا عمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها لاب وام او لاب او لام
وذلك كله بالاجماع وفي الخانية وعمة العمة لاب وام كذلك واما عمة العمة لاب لا تحرم انتهى
قوله واما عمة العمة لاب الظاهر ان قوله لاب صفة القربى وهو مشكل لان عمة عمته من الاب
تكون عمة ابيه حرام عليه وان كانت عمته اختا لابيه من الام فعمة عمته حلال له لانها اجنبية منه

كذا قرره

كذا قرره الفقيه ابو الليث في خزانته واما خالة الخالة فان كانت الخالة القربى خالة لاب
وام او لام فخالتها تحرم عليه وان كانت القربى خالة لاب فخالتها لا تحرم عليه لان ام الخالة
القربى تكون امراة الجد اب الام لا ام امه فاختها تكون اخت امراة اب للام واخت امراة
الجد لا تحرم كذا في البحر نقلا عن المحيط وافاد قولنا اصله اي اصل المتزوج ذكرا كان او انثى وفرعه
كذلك انه كما يحرم على الرجل ان يتزوج بمن ذكر يحرم على المراة التزويج بنظير من ذكر وبهذا ظهر لك
ان ما عبرنا به اولى من قول الكنز حرم تزوج امه الخ وبنت زوجته الموطوءة لقوله تعالى وربايبكم
اللاتي في حجوركم من نسايكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم والدخول
كناية عن الجماع لقولهم بني عليها وضرب عليها الحجاب وذكر الحجر في الاية خرج مخرج العادة
او ذكر للتشنيع عليهم لا لتعلق الحكم به نحو اضعافا مضاعفة في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة كذا في الكشاف واما بنات الربيبة وبنات ابنايها وان سفلن
فيثبت حرمتهن بالاجماع وفي الكشاف والمس ونحوه يقوم مقام الدخول عند ابي
حنيفة وفي تبيين الكنز ويدخل في قوله وربايبكم بنات الربيبة والربيب لان الاسم
يشملهن بخلاف حلايل الابنا والابا لان الاسم خاص لهن فلا يتناول غيرهن انتهى وام زوجته
وان لم توطا هذا وما قبله بيان لما يثبت بالمصاهرة لقوله تعالى وامهات نسايكم وهي مبهمة
عند الايمة الاربعة ويدخل في لفظ الامهات جداتها من قبل ابيها وامها وان علون وقيدنا
بالزوجة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها نكاحا فاسدا فلا تحرم امها بمجرد العقد
بل بالوطي او ما يقوم مقامه من المس بشهوة والنظر بشهوة لان الاضافة لا تثبت الا
بالعقد الصحيح وان كانت امة فلا تحرم امها الا بالوطي او دواعيه لان لفظ النسا اذا
اضيف الى الازواج كان المراد منه الحراير كما في الظهار والايلا ذكره في البحر وفيه اشكال
لانه اذا كان المراد به الحراير يخرج الامة اذا كانت مزوجة مع ان الحكم فيها في الايلا والظهار
وهنا كما هو الحكم في زوجة الحرة فيصح بالفعل والله اعلم وزوجة اصله وفرعه مطلقا
يعني سوا كان قريبا او بعيدا دخل بها او لم يدخل اما حليلة الاب فبقوله تعالى ولا تنكحوا
ما نكح اباوكم من النسا الا ما قد سلف فتحرم بمجرد العقد والاية المذكورة استدل بها
المشايخ على ثبوت حرمة المصاهرة بالزنا بناء على ارادة الوطي بالنكاح فان اريد
من حرمة الاب والجد ما يطابقها من ارادة الوطي قصر عن افادة تمام الحكم المطلوب حيث
قال ولا بامراة ابيه وتصدق امراة الاب بعقده عليها والا لم يفد الحكم في ذلك المحل
فانما يصح على اعتبار لفظ النكاح في نكاح الاب معنى مجازي يعم العقد والوطي
ولك النظر في تعيينه ويحتاج الى دليل يوجب اعتبارها في المجازي وليس لك
ان تقول تثبت حرمة الموطوءة بالاية والمعقود عليها بلا وطي بالاجماع لانه اذا كان الحكم

الايلا من زوجة حرة كانت او امة وكذا الظهار كما هو مصرح به في محله ولعل مراده ما هو حكم الحراير ممن يوطي بالنكاح صح

الحرمة العقد ولفظ الدليل صالح لكان مرادا منه بلا شبهة فان الاجماع تابع للنص او القياس بمجرد
على احدهما يكون ولو كان عن علم ضروري يخلق لهم يثبت بذلك ان ذلك الحكم مراد من كلام
الشارع اذا احتمله كذا حققه الكمال في شرح الهداية وما ذكره الزيلعي من ان الاية تتناول
منكوحة الاب وطيا وعقدا صحيحا وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفي وفي النفي
يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يعم جميع معانيه في النفي ضعيف في الاصول
والصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لا في النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشترك مطلقا
قال مولانا في بحره فالحاصل ان الاولى ان النكاح في الاية العقد كما هو المجمع عليه ويستدل
لثبوت حرمة المصاهرة بالوطي الحرام بدليل اخر وفي المحيط رجل له جارية فقال قد
وطيتها لا تحل لابنه وان كانت في غير ملكه فقال قد وطيتها يحل للابن ان يكذبه ويطاها لان
الظاهر يشهد له ولو اشترى جارية من ميراث ابيه لا يسعه ان يطاها حتى يعلم ان
الاب وطيها تزوج امراة على انها بكر فلما اراد مجامعتها وجدها مفتضة قال لها من
افتضك فقالت ابوك ان صدقها الزوج بانت منه ولا مهر لها وان كذبها فهي امراته
انتهى واما حليلة الابن فبقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فان اعتبرت الحليلة
من حلول الفراش او حل الازار تناولت الموطوءة بملك اليمين او شبهة او زنى فيحرم
الكل على الاب وهو الحكم الثابت المقرر عندنا ولا يتناول المعقود عليها للابن او بنيه
وان سفلوا قبل الوطي والغرض انها بمجرد العقد تحرم على الاب وذلك باعتباره من
الحل بكسر الحاء وقد قام الدليل على حرمة المزني بها للابن على الاب فيجب اعتباره في اعم
من الحل والحل ثم يراد بالابنا الفروع كما عبرنا بما يفيده فتحرم حليلة الابن السافل على
الجد الاعلى وكذا حليلة ابن البنت وان سفل وكما تحرم حليلة الابن من النسب تحرم
حليلة الابن من الرضاع وذكر الاصلاب في الاية لاسقاط حليلة الابن المتبنى والظاهر
كما في البحر ان الحليلة الزوجة كما في المغرب فتحرم زوجة الابن على الاب مطلقا بالاية
واما حرمة من وطيها ممن ليس بزوجة فبدليل اخر فرع لطيف يقع مغلطة صورته
طلق زوجته طلقتين ولها منه ابن فاعتدت ثم تزوجت بصغير فارضعته فحرمت
عليه ثم تزوجت باخر ودخل بها ثم طلقها فهل تعود الى الاول بواحدة ام بثلاث
فيما اجاب عن ذلك اخطا والصواب انها لا تعود اليه ابدا لانها صارت حليلة ابنه
من الرضاع وحرم الكل رضاعا بيان للنوع الثالث وهو كلما يحرم بالنسب
والصهر يحرم بالرضاع للاية والحديث حتى لو ارضعت امراة صبيا حرم عليه
زوجة زوج الظئر الذي نزل لبنها منه لانها امراة ابيه من الرضاع وتحرم على
زوج الظئر امراة هذا الصبي لانها امراة ابنه من الرضاع وفي شرح الوقاية وهذا (لعله لانه زوج)
يشمل

والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية

يشمل عدة اقسام كبنت الاخت مثلا لتشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية
والبنت النسبية للاخت الرضاعية وانما لم استثن من هذه الكلية هنا شيا لما سياتي في
كتاب الرضاع على ان كثيرا من المحققين قالوا لا حاجة اليه لان المعنى الذي لاجله حرم
في النسب لم يكن موجودا فيه واستثنى بعضهم احدى وعشرين صورة وجمعها في قوله
يفارق النسب الارضاع في صور كام نافلة او جدة الولد وام عم واخت ابن وام اخ
وام خال وعمة ابن اعتمد لان كل واحدة من هذه السبع اما ان المضاف رضاعيا والمضاف
اليه نسبيا او عكسه او كل منهما رضاعيا فيجوز له نكاح ام اخيه رضاعا سواء كانت الام رضاعا عينه
وحدها او نسبية وحدها او كل منهما رضاعيا وكذا في بقية الصور وحرم اصل مزنيته
واصل ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور الى فرجها الداخل ولو من
زجاج او ماء هي فيه وفروعهن المس بشهوة عند البعض ان يشتهي بقلبه ويتلذذ به في
الصحيح كما في الهداية وشرح الوقاية وقيل حدها ان يشتهي بقلبه ان لم يكن مشتهيا
او يزداد ان كان مشتهيا ولا يشترط تحرك الالة وصحح في المحيط والتحفة وفي غاية البيان
وعليه الاعتماد وفائدة الاختلاف كما في الذخيرة تظهر في الشيخ الكبير والعنين والذي
ماتت شهوته فعلى القول الاول لا تثبت الحرمة وعلى الثاني تثبت فقد اختلف التصحيح
وفي الخلاصة وبه يفتي اي بما في الهداية فكان هو المذهب اراد بالزنا الوطي الحرام وانما قيد
به لانه محل الخلاف اما الوطي في المنكوحة نكاحا فاسدا او المشتراة والجارية المشتركة والمكاتبة
والمظاهر منها والامة المجوسية وزوجته الحائض والنفساء او كان محرما او صائما فانه
يثبت حرمة المصاهرة اتفاقا وليفيد انه لا بد ان تكون المراة حية لانه لو وطي الميتة لا تثبت
حرمة المصاهرة كما في الخانية وليفيد انه لا بد ان يكون في القبل لانه لو وطي المراة في الدبر
فانه لا تثبت حرمة المصاهرة وهو الاصح لانه ليس بمحل الحرث فلا يفضي الى الولد كما في
الذخيرة وسواء كان بصبي او امراة كما في غاية البيان وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن
الواقعات ولو وطيها فافضاها لا تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في الفرج الا اذا حبلت
وعلم كونه منه فان قلت ان الوطي في الصورتين وان لم يكن سببا للحرمة فهو مستلزم
للمس بشهوة وهو سبب لها بل الموجب فيها اقوى منه قلت اجيب عنه بان العلة
هو الوطي الذي هو سبب للولد وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا لهذا الوطي
ولم يتحقق في الصورتين وليفيد ان الموطوءة لا بد ان تكون محرمة على ذكره لا يثبت كما في
الخلاصة واطلق في المس فشمل كل موضع من بدنها وفي الخانية لو مس شعر امراة
عن شهوة قالوا لا تثبت حرمة المصاهرة وذكر في الكيسانيات انها تثبت انتهى
قال صاحب البحر وينبغي ترجيح الثاني لان الشعر من بدنها من وجه دون وجه كما تقدم

في الغسل فتثبت الحرمة احتياطا لها كحرمة النظر اليه من الاجنبيه ولذا جزم في المحيط بثبوتها
وقيدنا الفرج بالداخل لانه مختار صاحب الهداية وصححه في المحيط والذخيرة وغيرها انهم اتفقوا
على ان النظر بشهوة الى ساير اعضايها لا عبرة به ما عدا الفرج ومن ثم وقع مقيدا في المختصر
واما كلام صاحب الكنز فهو اطلاق في محل التقييد كما لا يخفى والعبرة لوجود الشهوة عند
المس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لا تتعلق به حرمة لا المنظور الى فرجها
الداخل من مراة او ماء بالانعكاس لانه لم ير فرجها وانما راى عكس فرجها وكذا لو وقف على الشط
فنظر الى الماء فراى فرجها لا يوجب الحرمة ولو كانت هي في الماء فراى فرجها تثبت الحرمة كما
قدمناه هذا اذا كانت الممسوسة والمنظور الى فرجها الداخل حية مشتهاة وقد افاد
ذلك اشارة قولنا واصل مزنيته كما قررناه سابقا وهذا يدل عليه عبارة فلو جامع صغيرة
لا تشتهى لا تثبت الحرمة وعن ابي يوسف ثبوتها قياسا على العجوز الشوها ولها ان العلة هي وطي
سبب للولد وهو منتف في الصغيرة التي لا تشتهى بخلاف الكبيرة لجواز وقوعه كما وقع لابراهيم
وزكريا عليهما السلام ولانها دخلت تحت حكم الاشتها فلا تخرج عنه بالكبر ولا كذلك الصغيرة
وليس حكم البقا كالابتدا وفي الخانية وقال الفقيه ابو الليث ما دون تسع سنين لا تكون مشتهاة
وعليه الفتوى وكذا تشترط الشهوة في الذكر حتى لو جامع ابن اربع سنين زوجة ابيه لا تثبت
الحرمة كذا في فتح القدير وفي الذخيرة خلافه فظاهر الاول انه يعتبر فيه السن المذكور لها وهو
تسع سنين وكما يشترط كونها مشتهاة لثبوت الحرمة في الزنا فكذلك لثبوتها في الوطي الحلال
لما في البحر نقلا عن الاجناس لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها وطلقها وانقضت عدتها
وتزوجت باخر جاز له تزوج بنتها اما غيرها اي الحية المشتهاة وهي الميتة او الصغيرة
التي لا تشتهى فلا تثبت الحرمة بها اصلا فلو تزوج بنتها كما قدمناه في التجنيس ولا فرق
فيما ذكر بين اللمس والنظر بشهوة بين عمد ونسيان والكراه حتى لو ايقظ زوجته ليجامعها
فوصلت يده الى ابنته منها فقرصها بشهوة وهي ممن تشتهى فظن انها امها حرمت عليه
حرمة موبدة ولكن ان تصورها من جانبها بان ايقظته هي كذلك فقرصت ابنه من غيرها
كذا في فتح القدير قبل ام امراته حرمت امراته ما لم يظهر عدم الشهوة وفي اللمس لا تحرم
ما لم تعلم الشهوة قال في اللولوالجية اذا قبل ام امراته او امراة اجنبيه يفتى بالحرمة ما لم
يتبين انه بغير شهوة لان الاصل في التقبيل هو الشهوة بخلاف اللمس انتهى وكذا في
الذخيرة الا انه قال وظاهر ما اطلق في بيوع العيون يدل على انه يصدق في القبلة سواء
كانت على الفم او على موضع اخر انتهى والمعانقة كالتقبيل وبنت دون تسع سنين ليست
بمشتهاة وقد تقدم الكلام عليه وان ادعت المراة الشهوة وانكرها الرجل فهو مصدق
الا ان يقوم اليها منتشرا فيعانقها او ياخذ ثديها او يركب معها كما في الخلاصة لانها قرينة يظهر

بها كذبه

بها كذبه في الدعوى وتقبل الشهادة على الاقرار باللمس والتقبيل عن شهوة ولذا على نفس اللمس
والتقبيل عن شهوة في المختار صرح به في التجنيس واليه مال الامام البزدوي وهكذا ذكر محمد
في نكاح الجامع لان الشهوة مما يتوقف عليها في الجملة اما بتحرك العضو او باثار اخر من لا يتحرك
عضوه كذا في الذخيرة قال بعضهم لا تقبل واختاره ابن الفضل لانها امر خفي فلا يوقف عليها
عادة وقد تقدم جوابه وحرم الجمع نكاحا وعدة ولو من طلاق باين ووطا بملك يمين بين امراتين
ايتهما فرضت ذكرا لم تحل الاخرى هذا بيان النوع الرابع وهو الجمع بين المحارم فدخل في هذا الجمع
بين الاختين لوجود الشرط المذكور والجمع بين غيرها كذلك وهو اولى مما وقع في الكنز كالاختين
اما ثبوت حرمة الجمع بين الاختين فلقوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين واما الثاني فلحديث
من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يجمع ماوه في رحم اختين وذلك كالجمع بين المراة وعمتها
والمراة وخالتها والجمع بين الام والبنت نسبا او رضاعا ويدل عليه ايضا حديث مسلم لا تنكح
المراة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنة اختها فان قلت ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
عام فكيف خص بهذا الحديث قلت صرحوا بانه مشهور وهو يصلح مخصصا لعموم الكتاب
والمراد بقولنا لم تحل الاخرى الحرمة الموبدة اما الموقتة فلا تمنع ولذا لو تزوج امة ثم سيدتها
فانه يجوز كما في الجامع والزيادات لانها حرمة موقتة بزوال ملك اليمين وقيل لا يجوز تزوج
السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كما في الحرمة الغليظة وقيدنا بقولنا ايتهما فرضت الخ لانه لو
جاز نكاح احدهما على تقدير جاز ولهذا قلت فجاز الجمع بين المراة وبنت زوجها او امراة
ابنها فانه يجوز الجمع بينهما عند الايمة الاربعة كما في البحر لانه لو فرضت بنت الزوج ذكرا بان
كان ابن الزوج لم يجز له ان يتزوج بها لانها موطوة ابيه ولو فرضت المراة ذكرا لجاز له ان يتزوج
بنت الزوج لانها بنت رجل اجنبي وكذلك المراة وامراة ابنها فان المراة لو فرضت ذكرا
لحرم عليه التزوج بامراة ابنه ولو فرضت امراة الابن ذكرا لجاز له التزوج بالمراة لانه اجنبي عنها
قالوا ولا باس ان يتزوج الرجل امراة ويتزوج ابنه امها لانه لا مانع وقد تزوج محمد ابن الحنفية
امراة وتزوج ابنه بنتها وان تزوج اخت امة وطيها الا يطا واحدة حتى يحرم احدهما عليه هذا
بيان الحكمين احدهما صحة نكاح الاخت مع كون اختها موطوة له بملك اليمين لصدوره من اهله مضافا
الى محله واطلق في الاخت المتزوجة فانتظم الامة والحرة ثانيهما حرمة وطي واحدة منهما
لانه لو جامع المنكوحة يصير جامعا بينهما وطيا حقيقة ولو جامع المملوكة يصير جامعا
بينهما وطيا حقيقة وحكما وقولنا حتى يحرم عليه احدهما اولى من قول الكنز حتى يبيعها فان
المراد تحريم الموطوة على نفسه بسبب من اسباب التحريم فحينئذ يطا المنكوحة لعدم الجمع
كالبيع كلا او بعضا والتزويج الصحيح والهبة مع التسليم والاعتاق كلا او بعضا واما
التزويج الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها فتحرم حينئذ الموطوة لوجوب العدة عليها

فتحل حينئذ المنكوحة وكذا المراة بالتزويج في المختصر النكاح الصحيح فلو تزوج الاخت نكاحا
فاسدا لم تحرم عليه امته الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة ولا يؤثر الاحرام والحيض والنفاس والصوم
وكذا الرهن والاجارة والتدبير لان فرجها لا يحرم بهذه الاسباب كما في تبيين الكنز من بحث الاستبرا
ولم اره حكما اذا ظاهر منها ويظهر لي انه غير مؤثر لانه يمكنه ازالة هذه الحرمة بالتكفير والله اعلم واذا
عادت الموطوءة الى ملكه بعد الاخراج سواء كان بفسخ او بشرا جديد لم يحل وطي واحدة منهما حتى
يحرم الامة على نفسه بسبب كما كان اولا واطلق في الامة فشمل ام الولد كما في البحر نقلا عن غاية
البيان وقيد بكونه وطيها لانه لو لم يكن وطيها جاز له وطي المنكوحة لان المرقوقة ليست بموطوءة حكما
فلم يصر جامعا بينهما وطيا لا حقيقة ولا حكما وان تزوجهما معا اي الاختين وما في معناهما او
بعقدين ونسي النكاح الاول فرق بينها وبينه قال في الذخيرة معزيا الى الجامع لو وكل رجلان
يزوجه امراة ووكل رجلا اخر بمثل ذلك فزوجه كل واحد منهما امراة وهما اختان من الرضاع ووقع
العقدان منهما معا فهما باطلان لان عبارة الوكيل في باب النكاح منقولة الى الموكل فاذا خرج
الكلامان معا صار كان الموكل خاطبهما بالنكاح فلو لم يوكلهما معا وانما كانا فضوليين ووقع
معا فللزوج ان يجيز نكاح احداهما ولو خرج ايجاب الاختين معا بان قالت كل واحدة منهما الرجل
واحد زوجت نفسي منك بكذا وخرج الكلام منهما معا فقبل الزوج نكاح احداهما فهو جائز لعدم
الجمع من الزوج واما من الاختين فلان كل واحدة زوجت نفسها على حدة ولا ولاية لاحداهما على
صاحبتها حتى ينقل كلام كل الى الاخرى ولو بدا الزوج فقال تزوجتكما كل واحدة منكما بالف
فقالت احداهما رضيت وابت الاخرى فنكاحها باطل لوجود الجمع في الخطاب بينهما في احد
شطري العقد وانه كاف للفساد الا ترى ان رجلا لو قال لخمس نسوة قد تزوجتكن على الف فقالت
احداهن رضيت لا يجوز نكاحها لوجود الجمع من جانب الزوج فعلم به ان الجمع في احد شطري
العقد يوجب الفساد كالجمع في شطري العقد انتهى وانما يفرق بينهما في الصورة الثانية ايضا
لان نكاح احداهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولية ولا الى هذا التفتيش مع التجهيل
لعدم الفايدة او للضرورة فتعين التفريق فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى
نسائه عينها ونسيها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل قلت اجيب عنه بامكانه هناك لان
نكاحهن كان متعين الثبوت فله ان يدعي نكاح من شاء بعينه منهن تمسكا بما كان متعينا
ولم يثبت هنا نكاح واحدة منهما لعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته انتهى
ومعنى فرق بينه وبينهما انه يفترض عليه مفارقتهما ولو علم القاضي بذلك وجب عليه ان يفرق بينهما
دفعا للمعصية بقدر الامكان كما في المحيط ويكون هذا التفريق طلاقا كما هو الظاهر حتى
ينقص من طلاق كل منهما طلقة كذا في فتح القدير ولهما نصف المهر ان كان مهراهما متساويين
وهو مسمى في العقد وكانت الفرقة قبل الدخول وادعت كل واحدة منهما انها الاولى ولا بينة لهما

اما اذا

بلغ

اما اذا قالتا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشي لان المقضي له مجهول وهو
يمنع صحة القضاء الا ان يصطلحا بان يتفقا على اخذ نصف المهر منه فيقضى لهما به
وهذا القيد زاده ابو جعفر الهندواني واعتمده من تاخر وقيد بالتساوي اذ لو
كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع لانه اوجب لها للاولى منهما وانعدمت الاولية للجهل
بلا وليه فيصرف اليهما وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لهما بدلا عن نصف المهر
وان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل واحدة مهر واحد وكذا الحكم فيما جمعهن
في نكاح من المحارم صرح به في تبيين الكنز وغيره وصح نكاح كتابية مؤمنة بنبي مقرة
بكتاب هذا تفسير الكتابية كما في فتح القدير لا يصح نكاح عابدة كوكب لا كتاب لها
فلا يحتاج الى افراد الصابئة بحكم لانهم ان كانوا مومنين بدين نبي ويقرون بكتاب
الله صح نكاحهم لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز
مناكحتهم لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه مذهبهم فكل اجاب على
ما وقع عنده وعلى هذا حل ذبيحتهم انتهى وصحح في غاية البيان وغيره انه لا خلاف بينهم في
الحقيقة وانما حل تزوج الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اي
العفايف عن الزنا بيانا للذنب لان العفة فيهن شرط وعن ابن عمر انها لا تحل لانها مشركة
لانهم يعبدون المسيح وعزيرا وحمل المحصنات في الاية على من اسلم منهم والجمهور ان
المشرك ليس من اهل الكتاب للعطف في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين والعطف يقتضي المغايرة وفي قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا
اليهود والذين اشركوا قال شارح الكنز فيكل من يعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف
ابراهيم وشيث وزبور داود فهو من اهل الكتاب فيجوز مناكحتهم واكل ذبايحهم خلافا للشافعي
فيما عدا اليهود والنصارى والحجة عليه ما تلونا اطلق الكتابية هنا وفي عامة المتون وقيدها في
المستصفى كما في فتح القدير بقوله قالوا يعني بهذا الحل اذا لم يعتقد المسيح الاها اما اذا اعتقده
فلا ويوافقه ما في مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا
ان المسيح اله وان عزيرا اله ولا يتزوجوا نساهم قيل وعليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلايل ينبغي ان
يجوز الاكل والتزوج انتهى وحاصله كما قال مولانا في بحره ان المذهب الاطلاق كما ذكره شمس
الايمة في المبسوط من ذبيحة النصراني حلال مطلقا سوا قال ثالث ثلاثة او لا لاطلاق الكتاب
هنا والدليل ورجحه الكمال في فتح القدير بان القايل بذلك طايفتان من اليهود والنصارى انقرضوا
لا كلهم مع ان مطلق لفظ المشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينصرف الى اهل الكتاب وان صح لغة
في طايفة او طوايف لما عهد من ارادته به من عبد مع الله غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب الى اخر
ما ذكر انتهى والمجوسية والوثنية وصح نكاح المحرم ولو نكاحها المحرم لحديث الجماعة عن ابن عباس

المسماة لعله

بين علم

وفي كامل ج

٢ كان ج

بلغ

انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو محرم وزاد البخاري وبنى بها وهو حلال وماتت
بسرف واما ما رواه يزيد بن الاصم من انه تزوجها وهو حلال فلم يتعرضوه هذا فانه مما
اتفق عليه السنة وحديث يزيد لم يخرجه البخاري ولا النسائي و ايضا لا يقاوم ابن عباس
حفظا واتقانا وقد اطال الكلام في وجوه ترجيحه فان قلت ما تصنع بما رواه الجماعة الا
البخاري انه عليه الصلاة والسلام قال المحرم لا ينكح ولا ينكح قلت حمله المشايخ على الوطي في
الجملة الاولى والنهي للرجل وعلى التمكين منه في الجملة الثانية من المنهي المراة والتذكير
باعتبار الشخص وكلمة لا فيه جاز ان تكون ناهية ودخولها على المسند للغايب جايز عند
المحققين وان كان غيره اكثر وجاز ان تكون نافية وقال بعضهم ان معنى الثانية لا تمكن
المراة من نفسها المظاه كما يفعل البعض لجعل التذكير على حقيقته وان المنهي الرجل منهما
واليا مفتوحة في الجملة الاولى مضمومة في الثانية مع كسر الكاف نفيا للانكاح ومن فتح
الكاف من الثاني فقد صحف وتمامه في البحر الرايق وصح نكاح الامة ولو كانت كتابية او مع
طول الحرة خلافا للشافعي بناء على ان التخصيص بالوصف يوجب نفي الحكم عما عداه نكاحا عنده
لا عندنا بقوله تعالى من فتياتكم المومنات بنفي نكاح الكتابية عنده والمراد بطول الحرة
القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرة ونفقتها وفيه خلاف للشافعي ايضا بنا على ان
التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدم الشرط فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا دل
على انه لو كان له طول الحرة لم يجز نكاح الامة اما عندنا فهو ساكت عن هذا الحكم فيبقى الحكم على
تقدير طول الحرة على الحل الاصلي وكذا في الامة الكتابية وان كره ذلك صرح الكمال في فتحه
نقلا عن البدايع قال مولانا في بحره والظاهر ان الكراهة في كلام البدايع تنزيهية فلم تخرج
عن المباح بالكلية وان كان الترك راجحا على الفعل وصح نكاح حرة على الامة لا عكسه اي لا يصح
عكسه وهو ادخال الامة على الحرة المتزوجة بنكاح صحيح لحديث لا تنكح الامة على الحرة وتنكح
الحرة على الامة وهو باطلاقه حجة على الشافعي في تجويز ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه
برضا الحرة ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة ما نقرره في الطلاق ان شا الله تعالى فيثبت به حل
المحلية في حالة الانفراد دون حالة الانضمام وتمامه في فتح القدير وفي البحر نقلا عن المحيط
ولا يجوز نكاح الامة على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامة ومعها ولو تزوج امة بغير
اذن مولاها ولم يدخل بها ثم تزوج حرة ثم اجاز المولي لم يجز لان نكاح الامة ارتفع بنكاح
الحرة لان الملك والحل انما يثبت عند الاجازة فكان للاجازة حكم انشا العقد في حق الحكم
فيصير متزوجا امة على حرة ولو تزوج ابنتها وهي حرة قبل الاجازة جاز لان النكاح
الموقوف عدم في حق الحل فلا يمنع نكاح غيرها انتهى قيدنا بالنكاح لان مراجعة الامة على
على الحرة جايز لان الملك فيها باق ذكره الزيلعي في الرجعة وفي المحيط ولو تزوج اربعا من الاما
وخمسا

وخمسا من الحراير في عقد صح نكاح الاما لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاما
كذا في البحر ولو في عدة حرة اي لا يجل ادخال الامة في عدة الحرة اطلق العدة فافاد انه لا فرق بين
ان تكون العدة عن طلاق رجعي او باين ولا خلاف في المنع في الاول لان المطلقة رجعيا زوجة
وفي الثاني خلاف فالا يحرم لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم ولهذا لو حلف انه
لا يتزوج عليها فطلقها رجعيا ثم تزوج وهي في العدة لا يحنث ايضا لانه لا قسم لها كالمبانة
ذكره في البدايع لكن علل في الفتح القدير ان العرف لا يسمى متزوجا عليها بعد الابانة وهو
يفيد الحنث في الرجعي وهو الظاهر لان النكاح قايم فيه من كل وجه اطلق في الامة فشمل
المدبرة وام الولد والمكاتبة لانها كما في الصحاح خلاف الحرة وصح لو راجعها اي الامة على
حرة لان الملك فيها باق ذكره الزيلعي في الرجعة ولو تزوج اربعا من الاما وخمسا من الحراير
في عقد صح نكاح الاما لان التزوج بالخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح الاما كذا في البحر نقلا
عن المحيط وصح نكاح اربع من الحراير والاما فقط للحر لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا
مثنى وثلاث ورباع اتفقوا عليه الايمة الاربعة وجمهور المسلمين ولا اعتبار بخلاف الروافض
ولا حاجة الى الاشتغال بالرد عليهم وحاصل الحال كما في فتح القدير ان حل الواحدة كان معلوما
وهذه الاية لبيان حل الزايد عليها الى حد معين مع بيان التخيير بين الجمع والتفريق في ذلك
وانما كان العدد في الاية مانعا عن الزيادة وان كان من حيث هو عدد لا يمنعها الوقوعه
حالا قيدا في الاحلال له التسري بما شا من الاما الاطلاق قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وفي
الفتاوي رجل له اربع نسوة والف جارية اراد ان يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخشى
عليه الكفر انتهى وصح نكاح نصفها اي الاربع لحراير والاما الاربع للعبد سوا كان قنا او مدبرا
او مكاتبا ويمتنع عليه اي على العبد غير ذلك لاجماع الصحابة ولان الرق منصف نعمة وعقوبة
قيد بالنكاح لانه لا يحل له التسري ولان يسريه مولاه ولا يملك المكاتب والعبد شيا الا الطلاق
ذكره الاسبيجابي وحاصله ان الحل ينحصر في عقد النكاح وملك اليمين ولم يملك الثاني للعبد لانه
لا يملك وان ملك فانحصر حله في عقد النكاح وصح نكاح حبلى من زنا لا من غيره اما الاول
فهو قولهما وقال ابو يوسف هو فاسد قياسا على الثاني وهي الحبلى من غيره فان تزوجها
لا يصح اجماعا لحرمة الحمل وهذا محترم لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما انه من المحللات
بالنص وحرمة الوطي كيلا يسقي ماوه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الما
ولا حرمة للزاني ومحل الخلاف تزوج غير الزاني اما تزوج الزاني لها فجايز اتفاقا وتستحق النفقة
عند الكل وان حرم وطيها حتى تضع اتفاقا للحديث من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يسقين
ماءه زرع غيره فان قلت فم الرحم ينسد بالحبل فكيف يكون سقي زرع غيره قلت قالوا شعره
ينبت من ما الغير انتهى وحكم الدواعي على قولهما كالوطي كما في النهاية وذكر التمرتاشي انه لا نفقة لها
الحمل
قولها

وقيل له ذلك والاول اوجه لان المانع من قبلها بخلاف الحيض فانه سماوي كذا في فتح القدير
ودخل تحت قوله لا من غيره الحامل من حربي كالمهاجرة والمسبية فان عقدها غير صحيح وصححه والمسبية بيانه
الزيلعي وهو المعتمد كما في البحر وفي فتح القدير انه ظاهر المذهب وام الولد الحامل من سيدها
فانه لو زوجها فالنكاح باطل لانها فراش لمولاها حتى ثبت نسب ولدها منه من غير دعوة
فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين وصح نكاح الموطوءة بملك او زنا اما الموطوءة بملك
اليمين فلانها ليست بفراش لمولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت من غير دعوة فلا يلزم
الجمع بين الفراشين وافاد انه يحل وطيها من غير استبرا وهو قولهما وقال محمد لا احب
ان يطاها حتى يستبريها لانه احتمل الشغل بما المولي فوجب التنزه كما في الشرا ولهما ان الحكم
بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يومر بالاستبرا لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشرا لانه يجوز
مع الشغل كذا في الهدايه واما المولي فعليه ان يستبريها صيانة لمايه وظاهره الوجوب
وحمله في النهايه والمعراج علي الاستحباب دون الحتم وفي الذخيره اذا اراد الرجل ان يزوج
امته من انسان وقد كان يطاها بعض مشايخنا قالوا يستحب ان يستبريها بحيضة ثم
يزوجها كما لو اراد بيعها والصحيح انه هاهنا يجب الاستبرا واليه مال شمس الايمة السرخسي انتهى
واما الموطوءة بالزنا فيصح نكاحها حتي لو راي امراة تزني فتزوجها جاز وللزوج ان يطاها
بغير استبرا وقال محمد لا احب له ان يطاها بغير استبرا وهذا صريح في جواز تزوج الزانيه
فان قلت ما تصنع بقوله تعالي الزانية والزاني لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك
علي المومنين قلت هو منسوخ بقوله تعالي فانكحوا ما طاب لكم من النسا علي ما قيل بدليل
الحديث ان رجلا اتي النبي صلي الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امراتي لا تدفع يد لامس
فقال عليه الصلاة والسلام طلقها فقال اني احبها وهي جميلة فقال عليه السلام استمتع بها
وفي المجتبي لا يجب علي الزوج تطليق الفاجرة ولا عليها تسريح الفاجر الا اذا خافا ان لا
يقيما حدود الله فلا باس ان يتفرقا انتهى ذكره من اخر الحظر والاباحه فان قلت يشكل علي
ما تقدم من انه لو راي امراة تزني فتزوجها الي اخره ما في شرح النظم الوهباني من انه لو زنت
زوجته لا يقربها زوجها حتي تحيض لاحتمال علوقها من الزنا فلا يسقي ماوه زرع غيره وجزم
الناظم بحرمة وطيها قبل ان تحيض وتطهر وهو يمنع من حمله علي قول محمد فانه يقول بالاستحباب
فلا بد من الجواب قلت ما نقله في شرح النظم ذكره الامام الدردام في النتف وهو ضعيف
قال مولانا في بحره لو تزوج بامراة الغير عالما بذلك ودخل بها لا تجب العدة عليها حتي لا تحرم
علي الزوج وطيها وبه يفتي لانه زنا والمزني بها لا تحرم علي زوجها نعم لو وطيها بشبهة
وجب عليها العدة وحرم علي الزوج وطيها ويمكن حمل ما في النتف علي هذا وصح نكاح
المحللة المضمومة الي محرمة كان عقد علي امراتين احداهما محرمة او ذات زوج او وثنية

فان قلت

فان قلت ما الفرق بين هذا وبين من جمع بين حر وعبد في البيع حيث لا يصح العقد في العبد ايضا
قلت لان قبول العقد في الحر شرط فاسد في بيع العبد وهنا المبطل يخص المحرمة والنكاح
لا يبطل بالشرط الفاسد والمسمي من المهر جميعه لها اي للمحللة المضمومة الي محرمة عند ابي
حنيفة نظرا الي ان ضم المحرمة في عقد النكاح لغو كضم الجدار لعدم المحلية والانقسام من حكم
المساواة في الدخول في العقد فان قلت كان ينبغي وجوب الحد عليه بوطي المحرمة والمصرح به
بخلافه قلت انما لم يجب الحد بوطي المحرمة لان سقوطه من حكم صورة العقد لا من حكم انعقاده
فليس القول بعدم انقسام بناء علي عدم الدخول في العقد منافيا لقولهم بسقوط الحد لوجود
صورة العقد كما لا يخفى وعندهما ينقسم علي مهر مثلهما كما ان يكون المسمي الفا ومهر مثل المحرمة
الفان والمحللة الف فيلزم ثلاثمائة وثلاثة وثلثون وثلث درهم للمحللة ويسقط الباقي نظرا الي
ان المسمي قوبل بالبضعين فينقسم عليهما كما لو جمع بين عبدين واذا احدهما مدبر وكما اذا خاطب
امراتين بالنكاح بالف فاجابت احداهما دون الاخري واجيب عن الاول بان المدبر محل في الجملة
لكونه مالا فدخل تحت الانعقاد فانقسم بخلاف المحرمة لعدم المحلية فانقسم المهر عليهما فتدبر
قوله عليه وبطل نكاح متعة وموقت الفرق بينهما ان يذكر في الموقت لفظ النكاح او التزويج
مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتمتع بك او استمتع كذا في بعض شروح الهدايه والتحقيق ما في
فتح القدير من ان معنى المتعة عقد علي امراة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد
وتربيته بل اما الي مدة معينة ينتهي العقد بانتهائها او غير معينة بمعني بقاء العقد ما دام
معها الي ان ينصرف عنها فيدخل فيه ما بمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد
المتعة وان عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود الي اخر ما ذكره وقد نقل صاحب الهداية
اجماع الصحابة علي حرمته وانها كانت مباحة ثم نسخت وما نقل عن ابن عباس من اباحتها
فقد صح رجوعه اطلق في الموقت فشمل المدة الطويلة ايضا كان يتزوجها الي مائة سنة وهو
ظاهر المذهب وهو الصحيح كما في البحر نقلا عن المعراج لان التاقيت هو المعين لجهة المتعة
وشمل المدة المجهولة ايضا وقيدنا بالتوقيت لانه لو تزوجها علي ان يطلقها بعد شهر فانه جائز
لان اشتراط القاطع يدل علي انعقاده موبدا وبطل الشرط كما في القنيه وتحل له وطي امراة ادعت
عليه انه تزوجها وهي اي تلك المراة المدعية محل للانشا اي لانشا النكاح بان تكون خلية عن
الموانع الشرعيه وقضي بنكاحها ببينة ولم يكن في نفس الامر تزوجها وكذا الحكم وهو حل
وطيها له لو ادعي هو نكاحها وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له وطيها لان القاضي اخطا الحجة
لان الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة ان الشهود صدقة عنده
وهو الحجة لتعذر الوقوف علي حقيقة الموقوف علي حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان
الوقوف عليهما متيسر فاذا ابتني القاضي علي الحجة وامكن تنفيذه باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا

اصلا وعن الثاني بانهما استويا في الدخول تحت الايجاب المحلية

قوله ما

لعدم التماس

للمنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الاسباب تزاحما وهذه المسألة فرد من افراد المسألة
الاتية في كتاب القضاء وهي ان القضاء ينفذ بشهادة الزور ظاهرا وباطنا في العقود والفسوخ
ولو قضي بطلاقها بشهادة الزور مع علمها حل لها التزوج باخر بعد العدة وحل للشاهد تزوجها
وحرمت على الاول وعند ابي يوسف لا تحل للاول ولا للثاني وعند محمد تحل للاول ما لم يدخل بها
الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة وانما شرطنا ان
تكون محلا للانشاء لان القضاء بنكاحها لانها لو كانت ذات زوج او في عدة غيره او مطلقة منه
ثلاثا لا ينفذ قضاؤه لانه لا يقدر على الانشاء في هذه الحالة واختلفوا في اشتراط الشهود عند
قوله قضيت فشرط جماعة للنفاذ باطنا عنده وبه اخذ عامة المشايخ كما في الكافي وقيل
لا يشترط لان العقد ثبت مقتضى صحة قضائه في الباطن وما ثبت مقتضى صحة الغير
لا يثبت بشرائطه كالبيع في قوله اعتق عبدك عني بالف وذكر الكمال في فتح القدير ان
الاوجه عدم الاشتراط ويدل عليه اطلاق المتون والنكاح لا يصح تعليقه بالشرط ولا
اضافته الي المستقبل ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط دونه اي دون النكاح
الا ان يعلقه اي النكاح بشرط كائن لا محالة فيكون تحقيقا فينعقد في الحال قال في البزازية
خطب بنت رجل لابنه فقال ابوها زوجتها من فلان فكذبه ابو الابن فقال ان لم اكن زوجتها
من فلان فقد زوجتها من ابنك وقبل ابو الابن ثم علم كذبه انعقد لان التعليق بالموجود
تحقيق انتهى ومثله في الفصول العمادية وفيها لو قالت زوجتك نفسي بالف درهم ان رضي فلان
اليوم فان كان فلان حاضرا فقال رضيت جاز النكاح استحسانا وان كان غير حاضر لم
يجز انتهى وينبغي ان يجري هذا التفصيل في مسألة التعليق برضا الاب اذ لا فرق بينهما
فيما يظهر وفي شرح منلا خسرو ولا يصح تعليق النكاح بالشرط مثل ان يقول لبنته ان
دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما
تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق
والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس بشيء منها ولا الاضافة الي امر في المستقبل مثل ان
يقول في المحرم مثلا زوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلتها لا يصح ويبطل الشرط دونه
اي دون النكاح الا ان يكون الشرط كائنا الي اخر ما قال وهو كما ترى مخالف لما نقلناه عن
البزازية لان كلام البزازي كما تقدم يفيد ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح وكلام منلا خسرو
يفيد انه يصح النكاح ويبطل الشرط المعلق به ونص عبارة الفصول العمادية والنكاح لا يصح
تعليقه بالشرط ولا اضافته ولكن لا يبطل بالشرط الفاسد ويبطل الشرط وكذا الحجر على المأذون
لا يبطل به ويبطل الشرط وكذا الهبة والصدقة والكتابة بشرط غير متعارف يصح ويبطل الشرط
كما حررناه في المختصر والله اعلم ويشهد لصحة هذا فروع كثيرة منها ما تقدم عن البزازية
ومنها

ومنها ما في المجتبى زوجت نفسي منك بعد انقضاء عدتي فقبل لا يصح كالتعليق انتهى فهذا
صريح في ان النكاح المعلق بالشرط لا يصح والله اعلم

باب في بيان احكام الولي

وهو في اللغة خلاف العدو والولاية بالكسر السلطان والولاية النصرة وقال سيبويه الولاية
بالفتح المصدر والولاية بالكسر الاسم مثل الامارة لانه اسم لما توليته وقمت به فاذا ارادوا المصدر
فتحوا كذا في الصحاح وفي اصطلاح الفقهاء هو البالغ العاقل الوارث والولاية تنفيذ
القول على الغير شاء او ابى وهي في النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهي الولاية على العاقلة
البالغة بكرا كانت او ثيبة وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت او ثيبا وكذا الكبيرة
المعتوهة والمرقوقة افاده بقوله وهو اي الولي شرط صحة نكاح صغير ومجنون ورقيق
وتثبت الولاية باسباب اربعة بالقرابة والملك والولاء والامامة واذا لم يشترط الولي لنكاح الحرة
المكلفة فينفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي لانها تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة
بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه
يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه وانما يطالب
الولي بالتزويج كيلا تنسب الي الوقاحة ولذا كان المستحب في حقها تفويض الامر اليه واطلقه فشمل
الكفو وغيره وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه وله اي للولي اذا كان عصبة الاعتراض في
غير الكفو ما لم تلد منه اما اذا سكت حتى ولدت فليس له حق الفسخ كيلا يضيع الولد لعدم من يربيه كما في
الخانية والخلاصة وبه جزم منلا خسرو في متنه وفي فتح القدير ذكر ان الولي اذا سكت الى ان ولدت
فليس له التفريق ثم قال وعن شيخ الاسلام ان له التفريق بعد الولادة قال وهذه الفرقة فسخ لا ينقص
عدد الطلاق ولا يجب عندهما شيء من المهر ان وقعت قبل الدخول ولو بعده لها المسمى وكذا بعد الخلوة
الصحيحة وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا تثبت هذه الفرقة الا بالقضاء لانه مجتهد فيه والنكاح قبله
صحيح يتوارثان به اذا مات احدهما قبل القضاء بناء على ما ذكرنا من انه ظاهر الرواية واطلق الولي
في الكنز فشمل العصبات وغيرهم ممن يملك النكاح كذوي الارحام والقاضي مع ان الحكم المذكور
خاص بالعصبات ومن ثم قلت اذا كان عصبة ليخرج غيرهم ودخل في العصبة ابن العم اذ لا فرق
في العصبة بين ان يكون محرما او لا على الاصح قال في البحر اطلق في الولي فانصرف الي الكامل وهو العصبة
كما قيد في الخانية لا من له ولاية النكاح عليها لو كانت صغيرة فلا تدخل ذوو الارحام في هذا الحكم
ولا الام ولا الاخت كما في فتح القدير وفي الخلاصة والخانية الذي يلي المرافعة وهو المحارم وعند
بعضهم المحارم وغيرهم سواء وهو الاصح انتهى يعني لا فرق في العصبة بين ان يكون من المحارم او لا
كما ذكر في اللؤلؤ والجيد انه المختار انتهى ويفتى بعدم جوازه اي النكاح اصلا لفساد الزمان وبه
صرح الكمال حيث قال في فتح القدير بعد ان ذكر ما قدمناه هذا على ظاهر الرواية اما على الرواية
المختارة للفتوى لا يصح العقد اصلا وفي المعراج معزيا الي قاضي خان وغيره والمختار للفتوى في

زما نناروايةالحسن وفي الكافي والذخيره وبقوله اخذ كثير من المشايخ قال صدر الاسلام
لوزوجت المطلقة نفسها من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لاتحل للزوج الاول على
ماهو المختار الا اذا باشر الولي العقد فانها تحل للاول كما في فتح القدير وهذا اذا كان لها
ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقا اتفاقا كما في البحر وبناعلى الاول وهو ظاهر
الروايه فرضي البعض عن اوليا كالكل حتى لايتعرض احد منهم بعد ذلك وقال ابو يوسف لايكون
كالكل كما اذا اسقط حقه من المشترك ولهما انه حق واحد لايتجزي لانه يثبت بسبب لايتجزي
فيثبت لكل على الكمال كولاية الامان لو استوى في الدرجه قيدنا به احترازا عما اذا رضي الابعد
من الاوليا فان للاقرب الاعتراض كما في فتح القدير وغيره وقيدنا بالرضى لان التصديق بانه كفو
من البعض لايسقط حق من انكرها قال في البحر معزيا الى المبسوط لو ادعى احد الاوليا ان
الزوج كفو واثبت الاخر انه ليس بكفو يكون له ان يطالب بالتفريق لان المصدق ينكر سبب
وجوبه وانكار سبب وجوب الشي لايكون اسقاطا له انتهى وفي الفوايد التاجيه اقام وليها
شاهدين بعدم الكفاه واقام زوجها بينة بالكفاه قال لايشترط لفظة الشهادة لانه
اخبار ذكره عن القاضي بديع الدين في الشهاده واطلق في الرضى فانتظم ما اذا رضي بعضهم به
قبل العقد او رضي به بعده كما في القنيه والابان اختلفت درجتهم في الولايه فللاقرب منهم
الفسخ لان الحق له على الخلوص كما تقدم تقريره وان لم يكن لها ولي فهو اي العقد صحيح نافذ
مطلقا اتفاقا كما تقدم وقبضه اي الولي الذي له حق الاعتراض المهر ونحوه رضا اي
نحو المهر والمراد به كل فعل دل على الرضا واطلق في المهر فانتظم ما اذا جهزها به او لا وهو
الصحيح ودخل في نحوه ما اذا تخاصم الزوج في نفقتها وتقرير مهرها عليه بوكالة منها لان
ذلك منه رضا وتسليما للعقد استحسانا وهذا اذا كان عدم الكفاة ثابتا عند القاضي
قبل مخاصمة الولي اياه فاما اذا لم يكن عدم الكفاة ثابتا عند القاضي لايكون رضى بالنكاح
قياسا واستحسانا كذا في البحر نقلا عن الذخيره لاسكوته اي لايكون سكوت الولي رضى
لانه محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها اطلقه فشمل ما اذا
طالت المده كما في الخلاصه ولم يقيده بعدم الولادة منه اعتمادا على ماتقدم من التقييد به
ولا تجبر البالغة البكر على النكاح اي لاتنكح بلا رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان
لان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي ثابتة على البكر دون الثيب
فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والبكر البالغة لاتجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة تجبر
عندنا لا عنده ثم عندنا كل ولي فله ولاية الاجبار وعند الشافعي الولي المجبر ليس الا الاب والجد
فان استاذنها هو اي الولي او وكيله او رسوله اي وكيل الولي ورسوله او زوجها فسكتت او
ضحكت غير مستهزية او تبسمت او بكت بلا صوت فهو اذن ان علمت بالزوج يعني سكوتها
وما

وماعطف عليه انما يكون اذنا منها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبتها فيه من
رغبتها عنه حتى لو قال اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لايكون رضا لعدم العلم
به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا اي بكل منهم ذكره الزيلعي
ولو سمى جماعة مجملا فان كانوا يحصون فهو رضا نحو من جيراننا او من بني عمي وهم كذلك
وان كانوا لايحصون نحو من بني تميم فليس برضا كما في المحيط وهذا كله اذا لم يفوض الامر
اليه اما اذا قالت انا راضية بما تفعله انت بعد قوله ان اقواما يخطبونك او زوجني ممن
تختاره فهو استيذان صحيح كما في الظهيريه وليس له بهذه المقالة ان يزوجها من رجل
ردت نكاحه اولا لان المراد بهذا العموم غيره كالتوكيل واعلمه بطلاقها كما في الظهيريه
وليس له بهذه المقالة ان يزوجها من رجل ردت نكاحه اولا لان بتزويج امراه ليس للوكيل
ان يزوجه مطلقة اذا كان الزوج قد شكا منها للوكيل واعلمه بطلاقها كما في الظهيريه
لا المهر اي علمها المهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه صححه في الهدايه وجزم به صاحب
غرر الاحكام وقيل يشترط ذكره لان رغبتها تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة
وهو قول المتاخرين من مشايخنا كما في البحر معزيا الى الذخيره وان كان المبلغ فضوليا
يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما وقيدنا بقولنا غير مستهزية لانها
لو ضحكت مستهزية لايكون اذنا وعليه الفتوى كما في البحر وقيدنا البكا بكونه بلا صوت لانه لو
كان بصوت لايكون اذنا على ماهو الصحيح المختار للفتوى لانه ان كان بلا صوت فهو حزن
على مفارقة اهلها وان كان بصوت فهو علامة الكراهة وعدم الرضا لكن في المعراج البكا
وان كان دليل السخط لكن ليس برد حتى لو رضيت بعده لايصح النكاح انتهى ولهذا تبين
ان قول الوقاية فالبكا بلا صوت اذن ومعه رد ليس بصحيح وقدم في المختصر مسئلة
الاستيذان قبل العقد لانه السنة قال في المحيط والسنة ان يستامر البكر وليها قبل النكاح
بان يقول ان فلانا يخطبك او يذكرك وان زوجها بغير استيذان فقد اخطا السنة وتوقف
على رضاها كذا في البحر وهو محمل النهي في حديث لاتنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى
تستاذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنها قال ان تسكت فهو لبيان السنة للاتفاق
على انها لو صرحت بالرضا بعد العقد نطقا فانه يجوز وكذا اذا زوجها الولي عندها اي بحضرتها
فسكتت على الاصح قال في البحر لو زوجها الولي وهي حاضرة فسكتت فانه اجازة على الصحيح
وفي شرح الغرر وهو الاصح وعزاه الى الزيلعي فان استاذنها غير الاقرب اي الاجنبي او ولي
بعيد فلابد من القول كالثيب يعني لايكون اذنها بالسكوت بل لابد من القول كما هو الحكم
في الثيب لانه لقلة الالتفات الى كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل والاكتفا به
للحاجة في غير الاوليا بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه قايم مقامه وكذلك

الثيب لا يكتفى بسكوتها لان النطق حيا وقل الحيا بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واستدل
له صاحب الهداية بقوله عليه السلام والثيب تشاور ووجهه ان المشاورة لا تكون الا بالقول
وخرج عن حقيقته في البكر بقرينة اخر الحديث واذنها صماتها ولم يوجد مثلها في الثيب والمراد
بالثيب هنا البالغة ان الصغيرة لا تستاذن ولا يشترط رضاها كما في البحر معزيا الى المعراج
او ما هو في معناه اي معنى القول كطلب مهرها وتمكينها من الوطي وقبول التهنية والضحك
بالسرور من غير استهزاء وعبارة الكنز وان استاذنها غير الولي فلا بد من القول كالثيب
انتهى ورد على اشتراط القول لا يشترط في حق الثيب ايضا بل رضاها يتحقق تارة بالقول كقولها
رضيت وقبلت واحسنت واصبت ونحوها وتارة بالدلالة كطلب مهرها ونفقتها وتمكينها
من الوطي وقبول التهنية والضحك بالسرور من غير استهزاء فثبت بهذا انه لا فرق بينهما في
اشتراط الاستيذان والرضا وان رضاها قد يكون صريحا وقد يكون دلالة غير ان سكوت
البكر رضا دلالة لحيائها دون الثيب لان حياها قد قل بالممارسة فلا يدل على الرضا انتهى وتم
قلت او ما هو في معناه وهو حكم شامل للثيب والمتبر والله اعلم من زالت بكارتها بوثبة
او حيض او جراحة او تعنيس او زنا بكر حكما البكارة العذرة وهي الجلدة التي على المحل فاذا زالت
بما ذكر فهي بكر حكما اما في غير الزنا فهي بكر حقيقة ايضا بلا اتفاق ولذا تدخل في الوصية لابكار
بني فلان ولان مصيبها اول مصيبة لها الباكورة والبكرة لانها تستحي لعدم
الممارسة وفي الظهيرية البكر اسم لامراة لم تجامع بنكاح ولا غيره قيل هذا قولهما واما
عند ابي حنيفة بالفجور لا يزول اسم البكارة ولهذا تزوج عنده كما تزوج الابكار الا
ان الصحيح ان هذا قول الكل في باب النكاح الحكم يبنى على الحيا وانه لا يزول بهذا الطريق
انتهى وحاصل كلامهم ان المزال له في هذه المسايل العذرة لا البكارة فكانت بكرا حقيقة
وحكما فاكتفي بسكوتها عند الاستيذان وبلوغ الخبر واما اذا زالت عذرتها
بالزنا فاتفقوا على انها ليست بكرا على الصحيح كما نقلناه من الظهيرية ولذا لو اوصى
لابكار بني فلان لا تدخل ولثيبات بني فلان دخلت والوثبة النطة والتعنيس طول
المكث من غير تزويج يقال عنست الجارية تعنس عنوسا وعناسا فهي عانس اذا طال
مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار كذا في الصحاح وقيد في
بعض المعتبرات بما اذا لم يتكرر زناها اما اذا تكرر او اخرجت فاقيم عليها الحد لا تلحق
بالابكار وبه صرح الامام الزيلعي في شرح الكنز ولو دخل بها زوجها ثم طلقها قبل الدخول
بها او فرق بينهما بعنة او جب تزوج الابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة
والحيا فيها موجود كذا في بعض شروح الكنز قال الزوج لها بلغك النكاح فسكت وقالت
المراة رددت النكاح ولا بينة لهما على ذلك ولم يكن دخل بها طوعا قيدنا به لانه لو كان دخل بها طوعا
فانها

فانها لا تصدق في دعوى الرد بخلاف ما اذا كان كرها فانها تصدق كذا في الخانية وصحح في الولوالجية فالقول قولها بلا يمين عند الامام وعندهما عليها اليمين وعليه الفتوى كما لو زوجها ابوها
فقالت انا بالغة والنكاح لم يصح وهي مراهقة وقال الاب بل هي صغيرة على الاصح ذكره في البحر
معزيا الى الذخيرة قال وعلى هذا اذا باع الرجل ضياع ابنه فقال الابن انا بالغ وقال المشتري والاب
انه صغير فالقول للابن لانه ينكر زوال ملكه وقد قيل بخلافه فالاول اصح انتهى وفي البزازية
بكر زوجها وليها فقالت بعد سنة اني قلت لا ارضى بالنكاح حين بلغني النكاح فالقول لها
وذكر الخصاف مهرها قالت وقت بلوغ النكاح اني رددت وقال سكتت القول له وان برهن
الزوج او الولي على الرضا وهي على الرد فبينتها اولى ولو كانت صغيرة وبرهن الوصي على اجازة
الزوج تقبل وان لم يكن له ولاية التزويج لانه يثبت لنفسه حقا في المهر ولو دخل بها الزوج وهي
بالغة ثم برهنت على الرد الصحيح انه لا يقبل وان ذكر الامام الفضلي القبول لان الدلالة
المعمولة لا تبطل وكذا لو كان عندها قوم حال سماع النكاح وهي بالغة ولم يسمعوا ردها
النكاح لان السكوت ضم السني وهو امر وجودي واذا ردت النكاح على انها بالغة وقال الولي
للزوج ردها باطل لانها صغيرة ان ثبت ان سنها تسع القول لها وان اقاما البينة فبينة المراة
على انها بالغة اولى وكذا لو باع ماله فقال انا بالغ ولا يصح البيع وادعى الولي او الوصي صغره فالقول
قول الولد وقيل القول قول الاب والمشتري في البيع وفي النكاح القول قول الزوج والاول اصح
انتهى وللولي انكاح الصغير والصغيرة ولو كانت الصغيرة ثيبا لما تقرر من ان الولاية مناط عندنا
بالصغر لا بالبكارة وعند الشافعي بالبكارة فلو كانت ثيبا لا يجوز ان يزوجها عنده لان الثيب
تشاور ولكون الثيابة سببا لحدوث الراي بوجود الممارسة ولا يجبر اذ نها قبل البلوغ فوجب الانتظار
وان كانت بكرا جاز للاب والجد ان يزوجها ولا يجوز ذلك لغيرهما كما قال مالك ومذهبنا منقول
عن عمر وعلي والعبادلة وابي هريرة وكفى بهم قدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة وزوج رسول
الله صلى الله عليه وسلم امامة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة ابن ابي سلمة وهي بنت عمه وقال
لها الخيار اذا بلغت كذا ذكره الامام الزيلعي ولزم اي النكاح ولو كان النكاح بغبن فاحش
بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امراته او بغير كفو بان زوج
ابنه امة او زوج بنته عبدا وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز ان يزوجها غير كفو ولا يجوز
الحط والزيادة الا بما يتغابن الناس فيه ان كان الولي المزوج بنفسه على الوجه المذكور ابا او جدا
ان لم يعرف منهما اي من الاب والجد سوء الاختيار وان عرف لا يصح النكاح قال في فتح القدير
لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار مجانة وفسقا كان العقد باطلا على قول ابي حنيفة
على الصحيح ومن زوج بنته الصغيرة القابلة للتخلق بالخير والشر ممن يعلم انه شرير فاسق
ظهر سوء اختياره ولان ترك النظر هنا مقطوع به فلا يعارضه ظهور ارادة مصلحة تفوت

صاحب البدائع

ذلك نظرا الي شفقة الابوة انتهى وقيدنا بتزوج الاب بنفسه لانه لا يجوز توكيل الاب ان يزوج
بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في القنية صرحنا باللزوم في العقد المذكور كما اشار اليه
صاحب الهداية بقوله جاز ذلك عليهما وصرح به صاحب الهداية حيث قال واما نكاح الاب
والجد الصغير والصغيرة فالكفاءة ليست بشرط اللزوم عند ابي حنيفة كما انها ليست بشرط
الجواز عنده وان كان المزوج غيرهما اي غير الاب والجد لا يصح النكاح من غير كفو او بغبن
فاحش اصلا ومن وهم انه يصح ولكن يثبت حق الفسخ فقد وهم كذا عن اصلاح الايضاح
قلت اشار بذلك الي رد ما وقع من صدر الشريعة حيث قال ان الاب او الجد عند عدم
الاب اذا زوج الصغير او الصغيرة بغبن فاحش او من غير كفو لا يكون لهما حق الفسخ
بعد البلوغ فان فعل غيرهما فلهما ان يفسخا بعد البلوغ انتهى وفي التلويح ولو زوجها
غير الاب والجد من غير كفو او بغبن فاحش لم يصح النكاح اصلا قال وانما صرحت بذلك
لانه قد اشتهر في بعض البلدان نقلا عن المصنف رحمه الله انه يصح النكاح في هذه الصورة
لكن يكون لهما الفسخ وهكذا اورد في شرح الوقاية ولا يوجد له رواية اصلا انتهى وبعدم الصحة
في الخانية قال ان غير الاب والجد اذا زوج الصغيرة فالاحوط ان يزوجها مرتين مرة
بمهر مسمى ومرة بغير تسمية لانه لو كان في التسمية نقصان فاحش لم يصح النكاح الاول فيصح الثاني
انتهى وهكذا في كثير من الكتب وان كان النكاح من كفو وبمهر المثل صح ولهما اي للصغير
او الصغيرة خيار الفسخ بالبلوغ او العلم بالنكاح بعده اي بعد البلوغ يعني ان كانا عالمين
قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ وقيد بغيرهما ليتناول القاضي
والام حتى اذا زوج احدهما ثبت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي واشار في
المختصر الي ان المجنون والمجنونة كالصغير والصغيرة لهما الخيار اذا عقلا في تزويج
غير الاب والجد ولا خيار لهما فيهما واشار الي انه لا خيار لهما في تزويج الابن بالاولي لانه
مقدم علي الاب في التزويج بشرط القضا يعني اذا اختار الصغير او الصغيرة الفرقة بعد
البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما بخلاف خيار العتق حيث لا احتياج
فيه الي القضا وبخلاف خيار المخيرة فانها اذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضا
فان قلت ما الفرق بينهما اذ اختار الصغير والصغيرة الفرقة بعد البلوغ في احتياجه الي
القضا دون غيره قلت لان في اصله ضعفا اذ هو مختلف فيه وكذا في سببه لان سببه
ترك الولي النظر ولا يوقف علي حقيقته فتوقف علي القضا كالرجوع في الهبة بخلاف خيار
المخيرة لان سببه قوي وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان سببه مقطوع به
وهو زيادة الملك عليه ولهذا يختص بالانثي وتمامه في تبيين الكنز ثم اذا فسخ بخيار
البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول وان كان بعد الدخول فلها المهر كاملا ويتوارثان يعني
الزوجين

الزوجين فيه اي في النكاح الصادر من نكاح غير الاب والجد وان كان لهما خيار الفسخ
فيه كما تقدم لانه صحيح والملك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح سواء مات قبل
البلوغ او بعده لان الفرقة بينهما لا تقع الا بالقضا فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل
الدخول كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة ثم مات احدهما قبل القضا بالفسخ بخلاف الموقوف
والفاسد ويبطل خيار البكر بالسكوت عالمة بالنكاح ولا يمتد الي اخر المجلس لا يشترط علمها باصل
النكاح باصل علمها لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي ينفرد به فعذرت واذا لم يمتد خيارها
الي اخر المجلس قالوا ينبغي ان تطلب مع رؤية الدم فان راته ليلا تطلب بلسانها فتقول
فسخت نكاحي وتشهد اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الان وقيل للمجد كيف يصح وهو كذب
وانما ادركت قبل هذا فقال لا تصدق في الاسناد فجاز لها ان تكذب كيلا يبطل حقها ثم اذا
اختارت واشهدت ولم يتقدم الي القضا الشهر والشهرين فهي علي خيارها كخيار العيب
واذا اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبتدي في التفسير بخيار البلوغ
وان جهلت به اي بالخيار يعني لا يشترط علمها بان لها الخيار بالبلوغ لانها تتفرغ لمعرفة احكام
الشرع والدار دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها فتعذر
بالجهل بثبوت الخيار وخيار الصغير والثيب اذا بلغا لا يبطل بلا صريح كقوله رضيت
وقبلت او دلالة عليه كالقبلة او اللمس واعطا الغلام المهر وقبول الثيب المهر ولا يبطل
ايضا بقيامهما عن المجلس بل يمتد خيارهما لان سببه عدم الرضا فيبقى الي ان يوجد ما يدل علي
الرضا علي هذا تظافرت كلمتهم كذا في البحر وفي فتح القدير معزيا الي الجوامع وان كانت ثيبا
حين بلغها او كان غلاما لم يبطل بالسكوت وان اقامت معه اياما الا ان ترضى بلسانها او
يوجد ما يدل علي الرضا من الوطي او التمكين منه طوعا او المطالبة بالمهر او النفقة وفي هذا
لو قالت كنت مكرهة في التمكين صدقت ولا يبطل خيارها وفي الخلاصة ولو اكلت من طعامه
او خدمته فهي علي خيارها لا يقال كون القول لها في دعوي الاكراه في التمكين مشكل لان
الظاهر يصدقها انتهى يعني والقول قول من يشهد له الظاهر وهذا الفرع يدل علي
ما نقله البزازي وافتى به مولانا صاحب البحر من ان القول قول صاحب الاكراه اذا كان
في حبس الوالي والله اعلم ثم شرع في بيان المولي فقال الولي في النكاح لا التصرف في مال
الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم ولي العصبة بنفسه وهو ذكر يتصل بالميت بلا
توسط انثي احترز به عن العصبة بغيره كالبنت اذا صارت عصبة مع الغير بالابن
فلا ولاية لها علي امها المجنونة وعن العصبة مع الغير كالاخت مع البنت حيث
لا ولاية لها علي اختها المجنونة علي ترتيب الارث والحجب اي فقدم الجزء وان سفل
ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالاخ ثم بنيه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم
ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابيه ثم بنيه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنيه الاقرب فالاقرب ثم

الترجيح بقوة القرابة اي قدم الاعيان على العلات وفي الظهيرية والجارية بين اثنين اذا جاءت
بولد فادعياه يثبت النسب من كل واحد منهما ينفرد كل واحد منهما بالتزويج ثم اذا اجتمع في
الصغير والصغيرة وليان في الدرجة على السوا فزوج احدهما جاز اجازه الاخر او فسخ بخلاف
الجارية اذا كانت بين اثنين فزوجها احدهما لا يجوز الا باجازة الاخر فان زوج كل واحد من الوليين
رجلا على حدة فالاول يجوز والاخر لا يجوز وان وقعا معا ساعة واحدة لا يجوز كلاهما
ولا واحد منهما وان كان احدهما قبل الاخر ولا يدري السابق من اللاحق فكذلك لا يجوز لانه لو
جاز جاز بالتحري والتحري في الفروج حرام هذا اذا كانا في الدرجة سوا واما اذا كان احدهما
اقرب من الاخر فلا ولاية للابعد مع الاقرب الا اذا غاب غيبة منقطعة فنكاح الابعد يجوز اذا
وقع قبل عقد الاقرب كذا ذكره الاسبيجابي بشرط حرية فلا ولاية للعبد ولو كان مكاتبا فلا ولاية له
على ولده كما في البحر معزيا الى المحيط لكن للمكاتب ولاية في تزويج امته كما عرف وتكليف فلا ولاية
لصغير ومجنون فلا تزوج في حال جنونه مطبقا او غير مطبق وتزوج في حال افاقته وغير المطبق
الولاية ثابتة له فلا تزوج ولا ينتظر افاقته كالنايم ومقتضى النظر ان الكفو الخاطب اذا فات بانتظار
افاقته وتزوج وان لم يكن مطبقا فالمطبق سلب الولاية فيتزوج والا انتظر على ما اختاره المتاخرون
في غيبة الولي الاقرب كذا في فتح القدير واسلام في حق مسلمة وولد مسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله
للكافرين على المومنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم على
كافرة الا ان يكون المسلم سيد امة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي ونبه مولانا في بحره لكنه قال
قال الشرجي لم ار هذا الاستثنا في كتب اصحابنا وانما هو منسوب الى الشافعي ومالك قال في المعراج
وينبغي ان يكون مرادا ورايت في موضع معزوا الى المبسوط الولاية بالسبب العام يثبت للمسلم على
الكافر كولاية السلطنة والشهادة فقد ذكر معنى ذلك الاستثنا انتهى ومن ثم ذكرته في المختصر
وقيدنا بالكفر لان الفسق لا يسلب الاهلية عندنا على المشهور وهو المذكور في المنظومة فما في
الجوامع ان الاب اذا كان فاسقا فللقاضي ان يزوج الصغيرة من كفو غير معروف نعم ان كان متهتكا
لا ينفذ تزويجه اياها بنقص عن مهر المثل ومن غير كفو وسياتي هذا كذا في فتح القدير وللكافر
ولاية على كافر مثله لقوله تعالى والكافرون بعضهم اوليا بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري الارث
بينهما فان لم يكن عصبة فالولاية للام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم الولد لام ثم لذوي الارحام ثم السلطان
ثم للقاضي نص عليها اي على ان له ولاية التزويج في منشوره اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان
لانه يصير به نايبا عن السلطان وقال عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وهذا اعني ما ذكر
من ثبوت الولاية لغير العصبات مذهب ابي حنيفة واما مذهبهما فليس لغير العصبات من
الاقارب ولاية وانما الولاية للحاكم بعد العصبات[2] الانكاح الى العصبات ولابي حنيفة ان الولاية
نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة الباعثة على الشفقة وقد اختلفوا
في قول

من جنونه مطبق او غير مطبق[2] فالمطبق سلب الولاية فيتزوج ولا ينتظر افاقته وغير المطبق ع

الحديث ع[2]

في قول ابي يوسف ففي الهداية الاشهر انه مع محمد وفي الكافي الجمهور انه مع ابي حنيفة وفي
تبيين الكنز والجوهرة والمجتبى والذخيرة الاصح انه مع ابي حنيفة وفي تهذيب القلانسي وروى ابن
زياد عن ابي حنيفة وهو قولهما لا ولاية الا للعصبات وعليه الفتوى انتهى وهو غريب لمخالفته المتون الموضوعة
لبيان الفتوى كذا في البحر وما ذكرناه من تقديم الام على الاخت هو المفتى به كما في الخلاصة وفي الظهيرية
فان زوجها القاضي ولم ياذن له السلطان ثم اذن له بذلك فاجاز القاضي جاز استحسانا وفي السير الكبير
لا يجوز للقاضي بيع مال اليتيم من نفسه ولا بيع ماله من اليتيم لان بيع القاضي قضا وانه لا يصلح قاضيا
في نفسه ولهذا لو زوج اليتيمة من نفسه او ابنه لا يجوز وكذا اذا زوجها ممن لا تقبل شهادته له
كذا في معين الحكام ومثله في غاية البيان وفي الفوايد التاجية معزيا الى فتاوى سمرقند سئل
القاضي بديع الدين عن صغيرة زوجت نفسها ولا ولي لها ولا قاضي في ذلك الموضع قال يتوقف وينفذ
باجازتها بعد بلوغها انتهى وانما توقف باعتبار ان له مجيزا وهو السلطان والله اعلم وليس للوصي
ان يزوج مطلقا يعني سوا اوصى اليه الاب او لم يوص لا يملك تزويج الصغير والصغيرة من
حيث هو وصي اما اذا كان قريبا او حاكما فلا كلام في انه يملك التزويج من تلك الجهة كما لا يخفى فلا يحتاج
الى تقييده بغير القريب والحاكم كما وقع في كلام بعضهم وروى هشام عن ابي حنيفة ان
اوصى اليه الاب جاز له كذا في الخانية وبه علم ما وقع في تبيين الكنز من انه ليس له ذلك الا ان
يفوض اليه الموصي ذلك رواية هشام وهي ضعيفة وللابعد اي للولي الابعد التزويج بغيبة
الاقرب مسافة القصر اي ثلاثة ايام فصاعدا لان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض
الى من لا ينتفع برايه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على الحاكم كما اذا مات الاقرب وما ذكر في المختصر
هو قول اكثر المتاخرين لانه ليس لاقصاها غاية فاعتبر بادنى مدة السفر وعليه الفتوى كما في
تبيين الكنز واختاره اكثر المشايخ كما في النهاية انها مقدرة بفوت الكفو الخاطب باستطلاع رايه
وصححه ابن الفضل في الهداية وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقا ولايته حينيذ وفي انفع
الوسايل وهو الاصح وهنا اقوال اخر لكنها ضعيفة وفي عدم ذكر سلب ولاية الاقرب
اشارة الى بقا ولايته مع الغيبة ولهذا لو زوجها الاقرب حيث هو جاز على الظاهر كما في
الخانية ولو زوجاها معا ولا يدري السابق من اللاحق فهو باطل كذا ذكره الاسبيجابي كما ذكر في
الظهيرية ويثبت للابعد من الاوليا التزويج ايضا بعضل الاقرب بالاجماع كما في الخلاصة صرح
به في البحر وفي انفع الوسايل عن المنتقى قال محمد اذا كان للصغيرة اب امتنع من تزويجها
لا تنتقل الولاية للجد بل يزوجها القاضي ونقل عن قاضي خان ما دام للصغيرة قريب فالقاضي
ليس بولي في قول ابي حنيفة رحمه الله وعند صاحبيه ما دام عصبته والله اعلم ولا يبطل
تزويجه اي تزويج الابعد مع غيبة الاقرب بعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامة
وولي المجنونة في النكاح قيدنا به لان التصرف في المال للاب بالاتفاق كما في البحر معزيا الى تهذيب

القلانسي ابيها دون ابيها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ابوها اولى لانه اوفر شفقة من
الابن ولهما ان الابن هو المقدم في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا يعتبر بزيادة الشفقة
كاب الام مع بعض العصبات وحكم ابن الابن وان سفل كالابن في تقديمه على الاب كما في
الخانية والحكم في المجنونة اذا كان لها اب وابن كذلك والافضل ان يامر الابن الاب بالنكاح
حتى يكون جائزا بلا خلاف ذكره الاسبيجابي ولو اقر ولي صغير او صغيرة او وكيل رجل او
امراة او مولى العبد بالنكاح لم ينفذ هذا الاقرار الا ان يشهد الشهود على النكاح او
يدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه اي الولي المقر او يصدق الموكل والعبد عند ابي حنيفة
وقالا يصدق في ذلك فان قلت كيف تقام بينة الاقرار عند ابي حنيفة قلت قالوا القاضي
ينصب خصما عن الصغير حتى ينكر فتقام البينة على المنكر كما اذا اقر الاب باستيفاء بدل
الكتابة من عبد ابنه الصغير لا يصدق الا ببينة فالقاضي ينصب خصما عن الصغير فتقام
عليه البينة كذا في البحر نقلا عن المحيط وهذه المسئلة تخرجه من قولهم من ملك الانشا
ملك الاقرار به ولها نظاير وقيدنا بمولى العبد لان اقرار المولى في الامة ينفذ بالاجماع
لان منافع بضعها مملوكة له ظاهرا فاذا اقر بها لغيره صار نافذا عليه كذا في شرح المجمع

هذا **باب الكفاءة** جمع كفو بمعنى النظير لغة والمراد هنا المماثلة
بين الزوجين في خصوص امورا وكون المراة ادنى وهو معتبر في النكاح لان المصالح
انما تنتظم بين المتكافيين عادة لان الشريفة تابى ان تكون مستفرشة للخسيس بخلاف
جانبها لان الزوج مستفرش فلا يغيظه دناءة الفراش وهذا عند الكل في الصحيح كما في
الخانية وهي حق الولي لا حقها كما سياتي الكفاءة معتبرة من جانبه اي الرجل لا من جانبها
اي المراة عند الكل في الصحيح كما تقدم لكن في الظهيرية والكفاءة في النسا للرجال غير
معتبرة عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى ذكره في المحيط وعزاه الى الجامع وهي اي الكفاءة
حق الولي لا حقها فلذا في البحر معزيا الى الولوالجي في فتاواه امراة زوجت نفسها من رجل
ولم تعلم انه عبد او حر فاذا هو عبد ماذون في النكاح فليس لها الخيار وللاوليا الخيار وان
زوجها الاوليا برضاها ولم يعلموا انه عبد او حر ثم علموا لا خيار لهم هذا اذا لم يخبر الزوج
انه حر وقت العقد اما اذا اخبر الزوج انه حر وباقي المسئلة على حالها كان لهم الخيار
ودلت المسئلة على ان المراة اذا زوجت نفسها من رجل ولم يشترط الكفاءة ولم تعلم
انه كفوا ام لا ثم علمت انه كفو لا خيار لها وكذلك الاوليا ولو زوجوها برضاها ولم يعلموا
بعدم الكفاءة ثم علموا لا خيار لهم وهذه مسئلة عجيبة اما اذا شرطوا او اخبرهم بالكفاءة
فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كفو كان لهم الخيار لانه اذا لم يشترط الكفاءة كان
عدم الرضا بعدم الكفاءة من الولي ومنها ثابتا من وجه دون وجه لما ذكرنا ان حال
الزوج

١٩٠

الزوج محتمل بين ان يكون كفوا وبين ان لا يكون كفوا والنص انما يثبت حق الفسخ
بسبب عدم الكفاءة من وجه انتهى وتعتبر اي الكفاءة في النكاح بين الرجال والنسا
للزوم النكاح خلافا لمالك نسبا في العرب فان العجم ضيعوا انسابهم فقريش اكفا اي
بعضهم كفو لبعض ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم حتى لو تزوجت هاشمية قرشيا غير هاشمي
لم يرد عقدها وان تزوجت عربيا غير قرشي لهم رده كتزوج العربية اعجميا واستدل عليه
ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنته من عثمان وهو اموي لا هاشمي وزوج علي رضي الله عنه
بنته ام كلثوم من عمر وكان عدويا لا هاشميا والعرب اكفا بعضها سوى قريش من العرب
اكفا قبيلة بقبيلة وليسوا بكفو قريش واطلق في المختصر العرب تبعا للكنز وغيره فافاد
ان بني باهلة كفو لبقية العرب غير قريش وفي الهداية وبنوا باهلة ليسوا باكفا لعامة العرب
لانهم معروفون بالخساسة انتهى قالوا لانهم كانوا يستخرجون النقي من عظام الموتى ويطحنون
الطعام ويأخذون الدسومات منها وياكلون بقية العظام مرة ثانية ورده المحقق الكمال
في شرح الهداية بانه لا يخلوا عن نظر فان النص لم يفصل مع انه عليه الصلاة والسلام كان اعلم
بقبايل العرب واخلاقهم وقد اطلق في قوله العرب بعضهم اكفا بعض وليس كل باهلي كذلك
بل منهم الاجواد وكونه فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسري ذلك في حق الكل انتهى
فالحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امراة من همدان والتانيث للقبيلة سوا كانت في الاصل
اسم رجل او اسم امراة كذا في الصحاح وحرية واسلاما هما معتبران في حق العجم لانهم يفتخرون
بهما دون النسب وهذا لان الكفر عيب وكذا الرق لانه اثره والحرية والاسلام زوال العيب
فيفتخر بهما فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن له اب في الاسلام ولا يكون من له اب واحد
كفوا لمن له ابوان في الاسلام وفي المجتبى معتقة الشريف لا تكافي معتقة الوضيع وفي التجنيس لو
كان ابوها معتقا وامها حرة في الاصل لا يكافيها المعتق لان فيه اثر الرق وهو الولا والمراة
لما كانت امها حرة الاصل كانت هي حرة الاصل كذا في البحر وفي السراجية ذكرها عن التجنيس ثم
قال معتق النبطي لا يكون كفوا لمعتقة الهاشمي انتهى وانما قيدنا اعتبارها في حق العجم لما في تبيين
الكنز وغيره ان ابا حنيفة وصاحبيه اتفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا
يتفاخرون وانما يتفاخرون بالنسب انتهى وابوان فيهما اي في الحرية والاسلام كالآبا يعني من له
ابوان في الاسلام والحرية يكون كفوا لمن كان له آبا فيهما لان الاصل النسب في التعريف اولا
الاب وتمامه الجد ولا يشترط الاكثر من ذلك فلا يكون من اسلم بنفسه كفوا لمن له اب في الاسلام
ولا يكون من له اب واحد كفوا لمن له ابوان في الاسلام ومن له ابوان في الاسلام يكون كفوا
لمن له آبا كثيرة فيه والحرية كذلك فلا يكون العبد كفوا للحرة الاصل وكذا المعتق لا يكون
كفوا للحرة اصلية والمعتق ابوه لا يكون كفوا لمن لها ابوان في الحرية وديانة فلا يكون الفاسق

كفو الصالحة او بنت صالح وفسرها في بعض شروح الهداية بالتقوى والزهد والصلاح واعتبار
التقوى في الكفاءة قول ابي حنيفة وابي يوسف هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمراة تعير
بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه وقال محمد لا يعتبر لانه من امور الآخرة فلا تبتني احكام
الدنيا عليها الا اذا كان يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان
لانه يستخف به كذا في الهداية قلت وفي فتح القدير معزيا الى المحيط ان الفتوى على قول محمد وقال
مولانا صاحب البحر تصحيح الهداية معارض له فالافتاء بما في المتون اولى ومالا وهو ان يكون مالكا
للمهر المعجل والنفقة كما هو ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما ولا يملك احدهما لا يكون كفوا وصحح في
التبيين واختلفوا في قدر النفقة فقيل تعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وصحح في التجنيس وفي
المجتبى والصحيح انه اذا كان قادرا على النفقة على طريق الكسب كان كفوا انتهى وفي الخلاصة وفي
المنتقى رجل تزوج امراة وهو فقير غير انها تركت المهر عليه لا يكون كفوا وانما انظر اذا قدر على المهر
المعجل يوم يتزوج ونفقة ستة اشهر والقياس نفقة شهر واذا كان يجد نفقة المراة لا يجد
نفقة نفسه فهو كفو ثم انما تعتبر القدرة على النفقة اذا كانت المراة كبيرة او صغيرة
تصلح للجماع اما اذا كانت لا تصلح لا تعتبر القدرة على النفقة ونكتفي بالقدرة على المهر
اشار اليه ابن رستم في النوادر انتهى وحرفة هي اسم من الاحتراف وهو الاكتساب بالصناعة
والتجارة كما في بعض كتب اللغة وفي القاموس الحرفة بالكسر الطعمة والصناعة يرتزق
منها كل ما اشتغل الانسان به وهي تسمى صنعة وحرفة لانه ينحرف اليها انتهى فافاد انهما
سوا واعتبار الكفاءة في الصنائع هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصاحبيه لان الناس
يتفاخرون بشرف الحرف ويعيرون بدناءتها كما في بعض شروح الهداية وهي وان امكن
تركها يبقى عارها كما في المجتبى وفي تبيين الكنز وتعتبر الكفاءة في الحرف وهي الصنائع لان
الناس يفتخرون بشرف الحرف ويعيرون بدناءتها وعن ابي حنيفة انه لا تعتبر اصلا لانها
ليست بلازمة ويمكنه التحول الى انفس منها وعن ابي يوسف مثله الا ان يفحش كالحايك
والحجام والدباغ وعن محمد انها لا تعتبر في الحرف والاول اظهر الروايتين عنه وقيل هذا
اختلاف عادة لا اختلاف حجة انتهى واعتبارها اي الكفاءة عند ابتداء العقد فلا يضر
زوالها بعده اي بعد العقد فلو تزوجها وهو كفو لها ثم صار فاجرا داعرا لا يفسخ النكاح كذا
في البحر نقلا عن الظهيرية وقد اشار في المختصر كغيره ان الكفاءة غير معتبرة في غير الامور
الست فلا عبرة بالجمال كما في الخانية ولا بالعقل فالمجنون كفو للعاقل وفيه اختلاف المشايخ
ولا عبرة بالبلدي فالقروي كفو للمدني كما في فتح القدير ولا تعتبر الكفاءة عندنا في السلامة
من العيوب التي يفسخ بها البيع كالجذام والجنون والبرص والبخر والدفر ولا يعتبر
الكفاءة بين اهل الذمة فلو زوجت نفسها فقال وليها ليس هذا كفوا لم يفرق بل هم اكفاء
بعضهم

بعضهم لبعض وفي الخلاصة معزيا الى المحيط الكفاءة بين الذميين لا تعتبر وليس للولي
ان يطالبه بالتفريق الا اذا كانت بنت ملك خدعها حايك او سايس يفرق لا لانعدام
الكفاءة بل لتسكين الفتنة انتهى وفي البحر نقلا عن الاصل الا ان يكون نسبا مشهورا كبنت
ملك من ملوكهم خدعها حايك او سايس فانه يفرق بينهما لا لعدم الكفاءة بل لتسكين الفتنة والقاضي
مامور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين انتهى فهذا افاد ان الملك في كلام الخلاصة ليس بقيد
والله اعلم العجمي لا يكون كفوا للعربية ولو كان العجمي عالما وهو الاصح كذا في فتح القدير نقلا عن
الينابيع وذكر قاضي خان في جامعه قالوا الحسيب يكون كفوا للنسيب والعالم العجمي كفو للجاهل
العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب والحسب مكارم الاخلاق وفي المحيط عن صدر
الاسلام الحسيب الذي له وجاهة وحشمة ومنصب واصل ما ذكره المشايخ من ذلك ما روي عن
ابي يوسف ان الذي اسلم بنفسه او اعتق اذا احرز من الفضائل ما يقابل نسب الاخر كان كفوا
له انتهى قال مولانا في بحره كله تفقهات المشايخ وظاهر الرواية ان العجمي لا يكون كفوا للعربية
مطلقا والله اعلم والقروي كفو للمدني وكذا الصبي كفو بغنا ابيه بالنسبة الى المهر لا النفقة
وهو الاصح كما في المجتبى قال في البحر بعد نقله لكلام المجتبى يعني بالنسبة الى المهر واما في النفقة
فلا يعد غنيا بغنا ابيه لان العادة ان الابا يتحملون المهر عن الابنا ولا يتحملون النفقة كذا في
الذخيرة والواقعات والمراد بالمهر ما تعورف تعجيله لان ما وراءه مؤجل عرفا وقد تقدم
والحنفي يكون كفوا للبنت الشافعي قال في جواهر الفتاوى شفعوية تكون بالغة زوجت نفسها
من حنفي وابوها لا يرضى فانه يصح النكاح وكذلك لو زوجت نفسها من شفعوي ومتى سئلنا
اجبنا انه صحيح وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يعتقدان ذلك المذهب ولكنا اذا كنا
نعتقد خطا قوله في ذلك وسئلنا وجب علينا ان نجيب على ما نعتقده ولو كان في السوال
ما جواب الشافعي في ذلك هل يصح عنده يجب ان يقال يصح عند ابي حنيفة رحمه الله انتهى
ولو نكحت باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض حتى يتم مهر مثلها او يفرق بينهما
هذا عند ابي حنيفة وقالا ليس له ذلك لان ما زاد على العشرة حقها ومن اسقط حقه لا يعترض
عليه كما في الابرا بعد التسمية ولابي حنيفة ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتضررون بتنقيصها
فاشبه الكفاءة بخلاف الابرا بعد التسمية لانه لا يعير به والمراد من الولي هنا العصبة وان لم يكن محرما
على المختار كما في الكفاية فخرج القريب الذي ليس له عصبة وخرج القاضي فلذا قال في
الذخيرة من باب كتاب الحجر المحجور عليها اذا تزوجت باقل من مهر مثلها ليس للقاضي
الاعتراض عليها لان الحجر في المال لا في النفس انتهى كذا في البحر رجل تزوج امراة على دينار
ومهر مثلها الوف وماتت المراة والاولياء لم يعلموا بذلك الا بعد موتها ليس لهم ان يطالبوا
الزوج عن تبليغه مهر المثل لم يكن طلب الفسخ لانتهاء النكاح بالموت كذا في جواهر الفتاوى

ولو طلقها قبل الزوج قبل الدخول تفريق الولي قبل الدخول فلها نصف المسمى كما في البحر
نقلا عن المحيط ولو فرق الولي بينهما قبل الدخول فلا مهر لها وان بعده فله المسمى وكذا اذا مات
احدهما قبل التفريق فليس لهم المطالبة بالتكميل لان الثابت ليس لهم الا ان يفسخ او يكمل
فاذا امتنع هنا عن تكميل المهر لا يمكن الفسخ امره بتزويج امراة فزوجه امة جاز عند ابي حنيفة
وقالا لا يجوز الا ان يزوجه كفوا لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو التزوج بالاكفا قلنا
العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر في الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا
استحسان عندهما لان كل واحد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوجة وكانت الاستعانة في
التزوج بالكفو كذا في الهداية وظاهره كما قال شيخنا ترجيح قولهما لان الاستحسان مقدم على
القياس الا في مسايل معدودة ليس هذا منها ولهذا قال الاسبيجابي قولهما احسن للفتوى واختار
ابو الليث قيد بكونه امره بتزويج امراة ولم يصفها لانه لو وكله بتزويج حرة فزوجه امة
او عكسه لم يجز ولو زوجه في عكسه مدبرة او ام ولد او مكاتبة جاز وقيد بكونه امر رجلا لانها
لو وكلت في تزويجها ولم تعين فزوجها غير كفو كان مخالفا على قول ابي حنيفة ايضا الى اخره
كما في الخانية ولو زوجه المامور بنكاح امراتين في عقد واحد لا ينفذ لانه لا يصير مخالفا فلا وجه
الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهالة ولا الى التعيين لعدم الاولوية فتعين
التفريق عند عدم الاجازة بعد التنافي وتعبيري اولى من تعبير البعض بعدم الجواز لان له ان
يجيز نكاحهما او نكاح احدهما ايهما شا لانه يجوز الجمع بينهما غير انه لا ينفذ بغير رضاه
للمخالفة اذا علمت هذا ظهر لك ان قول الهداية فتعين التفريق لا يستقيم قلت ويمكن ان
يجاب عنه بان كلام الهداية محله ما اذا لم يجز النكاح والا فلا كلام في انه عقد فضولي وهو
جايز غير نافذ كما لا يخفى ولو امره ان يزوجه امراتين في عقد فزوجه واحدة جاز الا اذا قال
لا تزوجني الا امراتين في عقد فحينئذ كذا في غاية البيان ومثلهما في المحيط لو امره ان
يزوجه امراتين في عقد فزوجه امراتين في عقدين جاز ولو قال لا تزوجني الا امراتين في
عقدين فزوجهما في عقد لا يجوز فان قلت ما الفرق بين الاول والثاني ان في الاول اثبت
الوكالة حالة الجمع ولم ينف الوكالة حالة التفرد نصا بل سكت عنه والتنصيص على الجمع لا يدل
على نفي ما عداه وفي الوجه الثاني نفي الوكالة حالة التفرد والنفي مفيد لان فايدته في الجمع اكثر
لما فيه من تحصيل مقصوده فلا بد من مراعاة النفي فلم يكن وكيلا حالة الانفراد كذا افاده مولانا
صاحب البحر فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ما اذا امره ان يشتري ثوبين في صفقة حيث
لا يملك التفريق قلت اجاب عنه في النهاية بان الثياب اذا اشتريت جملة توخذ بارخص مما
يشتري على التفاريق فاعتبر قوله فيه فاما هنا بخلافه ولا يتوقف الايجاب على قبول غايب
عن المجلس في ساير العقود من النكاح والبيع وغيرهما وهو اولى مما وقع في الكنز من قوله على
قبول

قبول ناكح غايب لانه ربما انهم لا اختصاص بالنكاح وليس كذلك كما علمت يعني يبطل الايجا ب
ولا يلحقه الاجازة وهذا بالاتفاق كما لو اوجب احد المتعاقدين فلم يقبل الاخر في المجلس فانه
يبطل الايجاب لا يعلم فيه خلاف ثم اختلفوا في ان ما يتوم بالفضولي عقد تام فيصح ان
يتولى الطرفين او شطره فلا يتوقف فعند ابي حنيفة ومحمد شطر فيبطل وعند ابي يوسف
عقد تام فيتوقف لانه اذا كان مامورا من الجانبين لانه ينتقل كلامه الى العاقدين وما يجري
بين الفضوليين عقد تام وكذا الخلع والخلع لانه يمين من جانب حتى يلزم فيتم به فيتفرع
على هذا الاصل صور كما ستقف عليه ويتولى طرفي النكاح واحد ليس بفضولي من جانبيه
الا يتولى واحد الايجاب والقبول ولا يشترط ان يتكلم بهما فان الواحد اذا كان وكيلا منهما
فقال زوجتها اياه كان كافيا وهذا على اقسام اما ان يكون اصيلا وولیا كابن عم يتزوج بنت عمه
الصغيرة او اصيلا ووكيلا كما اذا وكلت رجلا ان يزوجها نفسه او وليا من الجانبين او وكيلا من
الجانبين او وليا من جانب ووكيلا من جانب اخر ولا يجوز ان يكون فضوليا كما اذا كان اصيلا وفضوليا
او وليا من جانب وفضوليا من جانب او وكيلا من جانب وفضوليا من جانب او فضوليا من الجانبين
وهذا متفرع على ما ذكرنا من الاصل وهو قوله ولا يتوقف الايجاب الى اخره وذلك لما تقرر من كلامهم ان
القايم بالفضولي ليس بعقد تام فيتوقف بل القايم به شطر العقد عند ابي حنيفة ومحمد فيبطل وعند
ابي يوسف عقد تام فيتوقف وتمام تحقيقه يطلب من شروح الهداية ونكاح عبد وامة بغير اذن
السيد موقوف اي على الاجازة فان اجاز السيد نفذ وان رد بطل فلو تزوج بغير اذن السيد ثم
اذن السيد لا ينفذ لان الاذن ليس باجازة فلا بد من اجازة العبد والعاقد وان صدر العقد منه
كما في البحر معزيا الى التجنيس ودخل في كلامه القن والمكاتب والمدبر والامة وام الولد كنكاح
الفضولي من يتصرف لغيره بغير ولاية ولا وكالة او لنفسه وليس اهلا له وبهذا القيد يدخل نكاح
العبد بغير اذن قلنا انه فضولي والا فهو ملحق به في احكامه كما اقتضاه كلام المختصر حيث شبهه
بنكاح الفضولي والمشبه غير المشبه به والاصل ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا
على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي كلها باطلة لان العقد وضع لحكم والفضولي لا يقدر
على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف صدر من اهله مضاف الى محله ولا ضرر في انعقاده
فينعقد موقوفا حتى اذا راى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى حكم العقد عن العقد والمجيز قابل
بقبل الايجاب سواء كان فضوليا او وكيلا او اصيلا فان كان له مجيز حالة العقد يتوقف والا
بطل بيانه ان الصبي اذا اشترى او تزوج او زوج امته او كاتب عبده او نحوه يتوقف على اجازة
الولي في حالة الصغر فلو بلغ قبل ان يجيزه الولي فاجاز بنفسه نفذ لانها كانت متوقفة وله
ينفذ بمجرد بلوغه ولو طلق الصبي امراته او خلعها او اعتق عبده على مال او دونه او وهب
او تصدق او زوج عبده او باع ماله بمحاباة فاحشة او اشترى باكثر من القيمة ما لا يتغابن فيه

نفذ فاذا كان فضوليا يتوقف فصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال واما انه لا يتوقف عندنا على العقد للضرر فلهذا العقد وشرط العقد بيان مجلس الامور الاتحاد لا يتوقف على ما وراء المجلس كالبيع بخلاف الامور من الجانبين لان كلامه

يتوقف على الاجازة وتبطل الفضولي

وقيد بالامر بواحدة لانه لو

غير ذلك مما لو فعله وليه لا ينفذ وكانت هذه الصورة باطلة غير متوقفة ولو اجازه بعد البلوغ
لعدم المجيز وقت العقد الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتدا العقد فيصح على وجه الانشا
كان يقول بعد البلوغ اوقعت ذلك الطلاق او العتاق كذا في عامة المعتبرات وفسر المجيز
في فتح القدير بمن يقدر على الامضا الا ان القايل ليدخل فيه ما اذا حلف طلاق زوجة غيره بشرط
فانه موقوف فان اجاز الزوج تعلق فتطلق لوجود الشرط ولو وجد قبلها لم تطلق عندنا
الا اذا وجد ثانيا اذ ليس في اليمين قايل والله اعلم ولابن العم ان يزوج ابنة عمه من نفسه الصغيرة
فيكون ابن العم اصيلا من جانب ووليا من جانب وتقييد بنت العم بالصغيرة اولى من اطلاق
الكنز لانه لا يراد بها الكبيرة هنا لانها ان وكلته فهو وكيل دخل في المسئلة الثانية والا فهو
فضولي وقد تقدم بطلانه لانه لم يقبل عنها احد ولو اجازته بعده ويدخل في الصغيرة ما
بمعناها كالمجنونة والمعتوهة كما يجوز للوكيل الذي وكلته ان يزوجها من نفسه ذلك اي
تزويجها من نفسه وانما قيد به لما في البحر نقلا عن المحيط اذا وكلته بتزويجها من رجل
فزوجها من نفسه لم يجز لانها امرته بالتزويج من رجل نكرة وهو معرفة بالخطاب والمعرفة
لا تدخل تحت النكرة وفي اللولوالجية لو قالت المراة زوج نفسي ممن شيت لا يملك ان يزوجها من
نفسه انتهى فلو وكلته ان يتصرف في امورها لا يملك تزويجها من نفسه بالاولى كما في الخانية
والوكالة كما تثبت بالصريح تثبت بالسكوت وكذا في الظهيرية ولو قال ابن العم للكبيرة اني
اريد ان ازوجك من نفسي فسكتت فزوجها جاز انتهى بخلاف ما لو وكلته بتزويجها رجلا
فزوجها من نفسه او وكلته ان يتصرف في امورها وقالت له زوج نفسي ممن شيت وقد تقدم
الكلام عليه لكن في جواهر الفتاوي امراة قالت زوجني ممن شيت فزوجها من نفسه فلا يصح
النكاح هكذا ذكره ورايت في وقف هلال انه لا يصح وكذا ذكر الخاصي في الفتاوي الصغرى
للامام الشهيد وسالت مولانا جلال الدين البزدوي وحكيت له من هذه الاقاويل وعن صحتها
فقال الاصل ما قالوا في الكتب لان الوكيل معرف فلا يدخل تحت المنكر وانما وكلته بان يزوجها
من رجل منكر وعلى هذا الاصل مسايل كثيرة في الجامع الكبير وغيره ولعل هذا القايل ذهب
الى ان المراة قد علمت من الوكيل ان يريد ان يتزوجها اذا اطلقت له بان يزوجها ممن شاء
مع علمها بان يزوجها من نفسه حينيذ يجوز انتهى بلا مد ويشترط للزوم عقد الوكيل
موافقته في المهر المسمى فلذا قال في الخانية لو وكله ان يزوجه فلانة بالف درهم فزوجها
اياه بالفين ان اجاز الزوج جاز وان رد بطل النكاح وتجب مهر المثل ان كان اقل من المسمى
والا يجب المسمى وان لم يرض الزوج بالزيادة فقال الوكيل انا اغرم الزيادة والزم النكاح
النكاح لم يكن ذلك له انتهى وفي جواهر الفتاوي امراة وكلت رجلا ان يزوجها بالف ملكي
فزوجها بالف نيسابوري فلم ترض المراة قال لا يصح لانه خالف هكذا ذكره وهو
الصحيح

بلغ

[2] وان لم يعلم الزوج بهو ...
دخل بها [illegible] ان اجاز
كان عليه المسمى وان رد بطل

الصحيح والاشكال فيه ان النيسابوري خير من الملكي وكان هذا خلافا الى خير
فينبغي ان يصح العقد كما اذا وكل ببيع عبده فباع بالفين اجاب سيدنا جمال الدين عن هذا
الاشكال وقال جوابه صحيح لانها امرته بان يزوجها بالدراهم او بما هو في حكم الدراهم
وقد زوجها بالذهب فيعد خيرا انتهى بلا مد ولو اجازة نكاح الفضولي بعد موته صح بخلاف
اجازة بيعه ذكره الزيلعي في بيع الفضولي فعليه فالشرط قيام المعقود له واحد العاقدين
لنفسه فقط بخلاف البيع فانه يشترط قيام اربعة مع الثمن ان كان عرضا وفي جواهر الفتاوي
فضولي زوج امراة من رجل فقبل اجازة المراة فسخ الزوج العقد فله ذلك ولا يقال ان العقد
من جانبه لازم لانه لو طلقها في هذه المسئلة قبل اجازتها فانه يكون فسخا ونقضا للنكاح
ولا يقع به لكن طلاق هذا باب في بيان احكام المهر هو حكم العقد فيتحقق
في البيان لمجازي بحقيقة الوجودي بحقيقة التعلمي وله اسامي المهر والنحلة والصداق
والعقر والعطية والاجرة والصدقة والعلايق والحبا اقله اي المهر المشروع عشرة
دراهم لحديث لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه
والمنقول في الاصول ان الضعيف اذا تعددت طرقه فانه يصير حسنا اذا كان ضعيفه
بغير الفسق وبه صرح الكمال في تحريره ولانه حق الشرع وجوبا اظهارا لشرف المحل
فيقدر بما له خطر وهو العشرة فضة وزن سبعة مثاقيل وهو ان تكون العشرة
تعادل سبعة مثاقيل وهذا هو المعتبر كما في الزكاة مضروبة كانت الدراهم اي مسكوكة او لا
كالتبر او كعرض قيمته عشرة وانما تشترط المسكوكة في نصاب السرقة للقطع تقليلا لوجود
الحد وانتظم كلامه الدين والعين فلو تزوجها على عشرة دين له على فلان صحت التسمية
لان الدين مال وان شاءت اخذته من الزوج حتى يوكلها بقبض الدين من المديون انتهى
وتجب اي العشرة ان سماها او دونها اي دون العشرة كتسعة مثلا او الاكثر منها
اي ويجب الاكثر منها اي من العشرة اذا سمي الاكثر عند وطي او خلوة صحت من الزوج
او موت احدهما اي الزوجين وحاصله ان المهر يجب بالعقد ويتاكد باحدي معان ثلاث وينبغي
ان يزاد رابع وهو وجوب العدة عليها منه فانه كما سياتي في العدة لو طلقها باينا بعد الدخول
ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلوة والدخول لان وجوب العدة
عليها فوق الخلوة وينبغي ان يزاد خامس وهو ما لو ازال بكارتها بحجر ونحوه فان لها كمال
المهر صرح به بخلاف ما اذا ازالها بدفعة فانه يجب النصف اذا طلقها قبل الدخول ولو
دفعها اجنبي فزالت عذرتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي
نصف صداق مثلها كذا في البحر لكن في جواهر الفتاوي ولو افتض مجنون بكارة امراة باصبع فقد
اشار في المبسوط والجامع الصغير اذا افتضها كرها باصبع او حجر او بالة مخصوصة حتى

[2] لعله بالف

[7] وعندنا خلافا للبعض الانه خيرا بخلاف الالف والالفين الانهاس جنس واحد مسلكه ...

العقد

ق

[2] وان شاءت [illegible] الدين [illegible]
[illegible] فانه دين [illegible]

الاف ح

افضاها فعليه المهر ولكن مشايخنا يذكرون ان هذا وقع سهوا ولا يجب الا بالزنا الموضعة
لقضا الشهوة والوطي ويجب الارش في ماله تزوجها علي ثلاثة الف لله وللرحمن جاز
ولا ينقص من المسمي ومثله لو قال علي الف لله وللرحمن قال تنتقص الالف قال
تزوجتك علي الفين علي ان الف اسمعة وربا صح فالمهر الف بالاجماع وذكر خواهر زاده
ان المهر عندهما الف وعند ابي يوسف الفان وفي عصام الفان مطلقا وفي رواية عن
ابي يوسف ان المهر مهر السر زوج ابنه البالغ بغير اذنه وضمن مهرها فبلغه الخبر فاجاز
النكاح هل يكون اجازة لضمان المهر قال لا وقال بها الدين الاسبيجابي وعندي تكون
اجازة لمن اشتري عبدا من الفضولي واعتقه ثم اجاز المالك البيع نفذ العتق عندهما كذا
في الصيرفيه وفي الخانيه لو تزوجها علي الف درهم من نقد البلد فكسدت وصار النقد غيرها
كان علي الزوج قيمة تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار ولو كان مكان النكاح بيعا فسد
البيع لان الكساد بمنزلة الهلاك وهلاك البدل موجب فساد البيع بخلاف النكاح انتهى
وفي السراجيه وعليه الفتوي ويجب نصفه اي المهر المسمي في العقد بطلاق قبل وطي
وخلوة لقوله تعالي وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الايه وعاد النصف الي ملك الزوج بمجرد
الطلاق ان لم يكن سلمها اي للمراة وان كان سلمها توقف علي القضا او الرضا لان الطلاق
قبل الدخول اوجب فساد سبب ملكها في النصف وفساد السبب في الابتدا الا يمنع ثبوت
ملكها في القبض فالاولي ان لا يمنع بقاوه فلا نفاد بعتقه اي الزوج عبد المهر بعد طلاق
قبله اي قبل القضا او ما يقوم مقامه من الرضا في شي من العبد ولو قضي القاضي بعد ذلك
يعود نصفه الي ملكه لانه عتق سبق ملكه فلم ينفذ ونفذ تصرف المراة من العتق وغيره
في الكل قبل القضا او الرضا لبقا ملكها فيه واذا نفذ تصرفها فقد تعذر عليها رد النصف
بعد وجوبه فيضمن نصف قيمته للزوج يوم قبضت وكذلك لو ارتدت والعياذ بالله تعالي
ولو زاد المهر زيادة منفصلة كالولد والثمر والارش والعقر قبل القبض فكلها تنصف
بالطلاق قبل الدخول وبعد القبض لا تنصف وعليها نصف قيمة الاصل يوم قبضت وكذلك
لو ارتدت والعياذ بالله تعالي او قبلت ابن الزوج وان كانت بدل المنافع كالكسب والغله
والموهوب للمهر فهي للمراة وليست بمهر عند ابي حنيفة وعندهما يتنصف مع الاصل
وتمامه في شرح الهداية والكنز ووجب مهر المثل في الشغار وخدمة زوج حر للامهار
وتعليم القران لانه سمي ما لا يصلح صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمي خمرا او
خنزيرا والشغار في اللغة الخلو يقال شغر الكلب اذا رفع احد رجليه ليبول وبلدة
شاغرة اذا كانت خالية من السلطان واما في الاصطلاح فتزوج بنته مولية علي ان يزوجه
الاخر موليته فيكون احد العقدين عوضا عن الاخر تبعا لما في بعض شروح الهداية والكنز
لانه

لانه لو لم يكن كذلك بان قال زوجتك بنتي علي ان تزوجني بنتك ولم يزد عليه فقبل الا
فانه لا يكون شغارا والله اعلم وصورة التزويج علي الخدمة ان يتزوج امراة ويجعل
خدمته لها سنة مثل صداقها وقال محمد لها قيمة خدمته لان المسمي مال الا انه عجز
عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالمتزوج علي عبد الغير ولهما ان الخدمة ليست بمال
لما فيه من قلب الموضوع اطلق في الخدمة فشمل رعي غنمها او زراعة ارضها وهي رواية الاصل
كما في الخانيه وذكر في المبسوط فيه روايتين وذكر في المعراج ان الاصح رواية الاصل وهو
وجوب مهر المثل فان قلت ما تصنع بقصة شعيب مع موسي عليهما السلام فانها
وردت في شرعنا ولم ينكر قلت انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو
متفق عليه وقيد بخدمة الزوج لانه لو تزوجها علي خدمة حر اخر فالصحيح صحتها وترجع
علي الزوج بقيمة خدمته كما في البحر معزيا الي المحيط واما تعليم القران فلان المشروع انما
هو الابتغاء بالمال والتعليم ليس بمال ولان التعليم عبادة فلا يصلح ان يكون صداقا
ولان قوله تعالي فنصف ما فرضتم يدل علي انه لا بد ان يكون المفروض مما له نصف حتي
يمكنه ان يرجع عليها بنصفه اذا طلقها قبل الدخول بعد القبض ولم يمكن ذلك في التعليم
فان قلت ما تصنع بقوله صلي الله عليه وسلم زوجتكها بما معك من القران قلت اجيب عنه بان
الباء لم تتعين كونها للعوض يجوز ان تكون للسببيه او التعليل اي لاجل انك من اهل القران
او المراد ببركة ما معك منه فلا يصلح دليلا لهم هذا وقد زاد مولانا صاحب البحر عند قولهم والتعليم
ليس بمال قوله وكذا المنافع علي اصلنا وهو مشكل لانه يفيد انه لو تزوج علي منفعة عين من
الاعيان يجب مهر المثل وليس كذلك لانه ذكر قبله انه لو تزوجها علي منافع ساير الاعيان
من سكني داره وخدمة عبده وركوب دابته والحمل عليها وزراعة ارضه ونحو ذلك من منافع
الاعيان مدة معلومة صحت التسمية لان هذه المنافع اموال والحقت بالاموال شرعا اذ
ليس فيه استخدام المراة زوجها فجعلت اموالا والحقت بالاعيان فصحت تسميتها وعزاه
الي البدايع والله اعلم ولها خدمته لو كان المتزوج علي خدمته اياها سنة مثلا عبدا لانه لما
خدمها باذن المولي صار كانه يخدم مولاه حقيقة لان خدمة العبد لزوجته ليست بحرام
اذ ليس له شرف الحرية ولهذا سلبت عنه عامة الكرامات الثابتة للاحرار فكذا هذا كما في
بعض شروح الهدايه وكذا يجب مهر المثل فيما اذا لم يسم بان سكتا عنه او نفي اي المهر ان
صح النكاح لانه عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ان وطي الزوج او مات احدهما
اذا لم يتراضيا اي الزوجان علي شي مما يصلح مهرا والا اي وان تراضيا علي شي فذلك الشي
هو الواجب او سمي عطف علي ما لم يسم اي يجب مهر المثل فيما اذا سمي خمرا او خنزيرا او هذا
الخل وهو خمر او هذا العبد وهو حر او دابة لم يبين جنسها وكذا اذا تزوجها علي ثوب
ثوبا

حرم اصطلاحا وان كان فالحكم وجوب مهر المثل فان قلت ما تصنع باحاديث النهي عن نكاح الشغار قلت قد روي عنا ان النهي عن الشغار قلنا نوجبه لانه انما نهي عن المهر وقد اوجبنا فيه مهر المثل فلم يبق شغارا والله اعلم م

وهو ايشير الي انه لا يخدمها ما بالانه اجنبي فلا بد من الانكشاف عليها مع مخالطته للخدمة واما خدمته ان يكون مراده اذا كان بغير اذن الحر ولم يجزه وظاهر ما في الهداية انه اذا وقع برضاها يجب عليه تسليم خدمة كما لو تزوج علي عبد الغير رضا مولاه حيث يجب علي المولي تسليمه م

لان الثياب اجناس شتى كالحيوان والدابة فليس البعض اولى من البعض بالارادة
فصارت الجهالة فاحشة والجنس عند الفقها هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام
كالانسان والنوع هو المقول على كثيرين مختلفين بالاحكام كرجل ولا شك ان الثوب
تحته الكتان والقطن والحرير والاحكام مختلفة فان الثوب الحرير لا يحل لبسه وغيره
يحل فهو جنس عندهم وكذا الحيوان تحت الفرس والحمار وغيرهما واما الخمر والخنزير فلانه
ليس بمال في حق المسلم كما في الهداية او مال غير متقوم كما في البدايع فوجب مهر المثل
واشار الى عدم صحتها على الميتة والدم بالاولى لانه ليس بمال عند احد اصلا وقيد في الهداية
بان يكون الزوج مسلما وقيد في غيرها باسلامها قال مولانا والاول هو الظاهر لانه لو
تزوج مسلم ذمية على خمر لم تصح التسمية لانها لا يمكن ايجابها على المسلم وقد يكون المسمى
هو المحرم فقط لانه لو سمى لها عشرة دراهم ورطلا من خمر فلها المسمى ولا يكمل مهر المثل كما في المحيط
المسيلة الثالثة ان يسمي ما يصلح مهرا ويشير الى ما لا يصلح مهرا كما اذا تزوجها على هذا العبد
فاذا هو حر او على هذه الشاة المذكاة فاذا هي ميتة او على الدن الخل فاذا هو خمر فالتسمية فاسدة
في جميع ذلك ولها مهر المثل في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف تصح التسمية في الكل وعليه
في الحر قيمة الحر لو كان عبدا وفي الشاة قيمة الشاة لو كانت مذكاة وفي الخمر مثل ذلك الدن من خل
وسط وفرق محمد فوافق الامام في الحر والميتة وابا يوسف في الخمر وتمام تحقيقه في الكافي وتجب
متعة لمفوضة طلقت قبل الوطي وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وزوجها بلا مهر
وبفتحها من فوضها وليها الى الزوج بلا مهر فان المتعة لها واجبة على الزوج كسائر ديونها
ذكره الاسبيجابي وهي درع وخمار وملحفة لا تزيد على نصفه اي نصف مهر المثل لو كان الزوج غنيا
ولا ينقص عن خمسة دراهم لو كان الزوج فقيرا وتعتبر المتعة بحالها وصاحب الهداية اعتبر
حاله فقال وهو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره الاية وفي
المجتبى وهو الاصح والامام الخصاف اعتبر حالها قالوا وهو اشبه بالفقه وصحح اللولوالجي لان
في اعتبار حاله تسوية بين الشريفة والخسيسة وهو مستنكر بين الناس فقد اختلف الترجيح
والارجح قول الخصاف لان اللولوالجي في فتاواه صححه وعليه الفتوى كما افتوا به في النفقة كذا في البحر الرايق
وتستحب المتعة لمن سواها اي المفوضة الا من سمي لها مهر وطلقت قبل الوطي فان المتعة لا تستحب
لها فالباقي بعد الاستثنا مطلقة وطيت ولم يسم مهر لها ومطلقة وطيت وسمي لها
مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطا ولم يسم لها مهر فتجب لها المتعة ومطلقة لم توطا
وسمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطيت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطيت
وسمي لها مهر فهاتان يستحب لها المتعة فالحاصل انه ان وطيها يستحب لها المتعة سواء سمي
لها مهرا ولا لانه اوحشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب
ان يعطيها

ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى واما في صورة التسمية ومهر المثل في صورة
عدم التسمية وان لم يطاها في صورة التسمية يأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا
يستحب لها شي وفي صورة التسمية تجب المتعة لانها لا تاخذ شيئا وابقا البضع لا ينقلب
عن المال وما ذكرنا في المختصر من استثنا من سمي لها مهر وطلقت قبل الوطي مذكور في
بعض نسخ القدوري من عدم الاستحباب وبين القول بالاستحباب بانها لا تكون مستحبة
حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كان يشي احدكما في قوله في عيد الفطر ولا يكبر في طريق المصلى
عند ابي حنيفة اي حكما للعيد اما لو كبر الله لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب كذا في غاية البيان
وما فرض بعد العقد او زيد لا يتنصف يعني اذا زوجها ولم يسم لها مهرا ونفاه ثم تراضيا
على تسمية وسمي لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل
الدخول لا يتنصف المسمى بعد العقد ولا الزايد على المسمى بعده بل تجب المتعة في الاول
ونصف المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الزايد بالطلاق قبل الوطي وانما لم يتنصف لانه
تعيين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته وانما يسقط
الزايد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم من المهر في العقد يبطله الطلاق قبل
الدخول حتى لو كان بعده تجب الزيادة مع المسمى ودل وضع المسيلة على جواز الزيادة في المهر
بعد العقد وهي لازمة له بشرط قبولها في المجلس على الاصح كما في الظهيرية او قبول وليها
ان كانت صغيرة كما في انفع الوسايل وصح حطها اي حط المراة من مهرها عنه اي عن
زوجها لان المهر في حالة البقا حقها والحط يلاقيه حالة البقا والحط في اللغة الاسقاط
كما في المغرب وهو باطلاقه يتناول حط الكل والبعض ويشمل ما اذا قبل الزوج او لم يقبل بخلاف
الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس كما قدمناه وفي انفع الوسايل الظاهر ان الحط يرتد
بالرد وان لم يتوقف على القبول كهبة الدين ممن عليه الدين اذا رد ولم ار فيه نقلا صريحا
انتهى قال مولانا صاحب البحر وقد ظفرت بالنقل صريحا من فضل الله تعالى وبه الحمد والمنة
ذكر في القنية من كتاب المداينات من باب الابراء عن المهر قالت لزوجها ابرأتك ولم يقل
الزوج قبلت برئ الا اذا رده انتهى بلفظه والخلوة مبتدا خبره قوله الاتي كالوطي بلا مانع حسي
كنحو مرض لاحدهما يمنع الوطي وطبعي نحو حيض والا ينافيه كونه مانعا شرعيا ايضا وشرعي نحو
احرام لفرض ونفل والمانع الحسي رتق بفتحتين مصدر قولك امراة رتقا وهي التي لا يستطاع
جماعها لارتتاق ذلك الموضع فيها كذا في مختار الصحاح وقرن العضلة الصغيرة عن الاصمعي
قلت العضل والعضلة بفتحتين فيهما شي يخرج من قبل النسا وحيا الناقة شبيه بالادرة
التي للرجال والمراة عضلا واختصم الى شريح في جارية بها قرن فقال اقعدوها فان اصاب الارض
فهو عيب والا فلا كذا في مختار الصحاح وعفل بفتحتين تقدم معناه وصغر لا يطاق معه الجماع

في خلوة الصغير الذي لا يقدر على الجماع قولان وجزم به قاضيخان بعدم الصحة فكان هو
المعتمد وبلا وجود ثالث معهما الا ان يكون الثالث الذي معهما صغيرا لا يعقل بحيث لا يمكنه
ان يعبر عما يكون بينهما كما في الخانية او مجنونا او مغمى عليه او جارية لاحدهما وقيل تمنع جاريتها
لا جاريته وقيل لا يمنع مطلقا ولو كانت جارية لغيرهما والمختار ان جاريتها لا تمنع كجاريته كما
في الخلاصة وعليه الفتوى كما عزاه في البحر الى المنتقى وكان هو المذهب ومن ثم جزمنا به في
المختصر وجزم الامام السرخسي في المبسوط بان كلا منهما يمنع وهو قول ابي حنيفة وصاحبيه
لانه يمتنع من غشيانها بين يدي امته طبعا انتهى هكذا حكاه عنه مولانا صاحب البحر والكلب
يمنع ان كان عقورا او كان للزوجة والا بان لم يكن عقورا او كان له لا لها لا يمنع صحة الخلوة وصوم
التطوع والنذور والكفارات والقضا غير مانع لصحتها بل المانع صوم رمضان اداء وهو
الصحيح كما في تبيين الكنز والبحر وقيل يمنع صوم النذور والكفارات والمذهب ما ذكرناه لانه
لا كفارة في افسادهما اذا علمت هذا ظهر لك ان قول الكنز وصوم فرض غير واقع موقعه لان القايل
بمنع الصوم يقول بمنعه لها مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقايل بتخصيص صوم
رمضان اداء يخرج ما عداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكنز ليس على قول من الاقوال
كما لا يخفى واما الصلاة فقالوا فرضها ونفلها كنفله كذا في الهداية كالوطي يعني الخلوة بلا الموانع
المذكورة كالوطي في بعض الاحكام كما سيجي ولو كان الزوج مجبوبا او عنينا او خصيا الجب
القطع ومنه المجبوب الذي استوصل ذكره وخصيتاه وخصاه نزع خصيتيه خصا
والعنين هو العاجز عن اتيان زوجته واشار الى صحة خلوة الخنثى بالاولى والى ان نسب
الولد يثبت في المجبوب في ثبوت النسب متعلق بقوله كالوطي يعني الخلوة الصحيحة
كالوطي في احكام دون احكام منها ثبوت نسب الولد وتاكيد المهر والنفقة والسكنى
والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق في
حقها لا يكون كالوطي في حق الاحصان وحرمة البنات وحلها للاول والرجعة والميراث
واما في حق وقوع طلاق اخر ففيه روايتان والاقرب الى الصواب هو الوقوع لان الاحكام لما
اختلفت يجب القول بالوقوع كذا في الذخيرة والمحيط وقد اشار الى ترجيحه في النظم الوهباني
عنه ولو افترقا اي الزوجان فقالت المراة بعد الدخول وقال الزوج قبل الدخول فالقول
لها لانها تنكر سقوط نصف المهر كما في القنية ولو قالت لم يطاني يجب لها كمال المهر ولا يكون
قولها مانعا من ذلك كما في القنية والخانية وبه جزم في النظم الوهباني ولعل الوجه فيه ان الشارع
رد قولها حيث اقام الخلوة مقام الوطي والله اعلم ولو لم يمكنه في الخلوة ففيه اختلاف المتاخرين
كما في الذخيرة والقنية واختار الطرسوسي تفقها من عنده انها ان كانت بكرا صحت الخلوة لانها
لا توطا الا كرها وان كانت ثيبا لم تصح لعدم تسليم البضع اختيارا اذ كانت راضية باسقاط حقها
بخلاف

بخلاف البكر فانها تستحي انتهى ولو قال الزوج لزوجته غير المدخول بها ان خلوت بك فانت
طالق فخلا بها طلقت لوجود الشرط ويجب نصف المهر لا كله في هذه الصورة لا تجب عليها
العدة ذكره البزازي ويكون الطلاق الواقع باينا لتصريحهم بان الطلاق الواقع بعد الخلوة الصحيحة
يكون باينا والله اعلم ومسئلة المختصر منقولة في القنية والواقعات وبها جزم في النظم الوهباني
وتجب العدة في الكل اي في كل خلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطا اي استحسانا لاجل الاحتياط
في امر الزوج لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لاجل النسب فلا تصدق في ابطال حق
الغير وذكر القدوري في شرحه كما في البحر ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة
وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة واختاره قاضيخان في فتاواه
لكن في فتح القدير الا ان الاوجه على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض بالمدنف لثبوت
التمكن حقيقة في غيرهما انتهى والمذهب وجوب العدة مطلقا لانه نص محمد في الجامع الصغير
والله اعلم وقيل قايله القدوري كما تقدم ان كان المانع شرعيا كالصوم تجب العدة وان
كان حقيقيا كالمرض المدنف لا تجب والخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد لا توجب
العدة وذكر العتابي تكلم مشايخنا في العدة الواجبة بالخلوة الصحيحة انها واجبة
ظاهرا ام على الحقيقة فقيل لو تزوجت وهي متيقنة بعدم الدخول حل لها ديانة لا قضا
كما في المجتبى وظاهر المتون الاطلاق قبضت المراة الف المهر فوهبته اي الالف له اي
للزوج وطلقت قبل وطي رجع الزوج عليها بنصفه لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه
لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ ولهذا لو سمى لها دراهم واشار اليها
له ان يحبسها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرا وصفة كما في البحر معزيا الى البدايع ولا
يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول واشار المصنف الى ان حكم المكيل والموزون
اذا لم يكن معينا حكم النقد لعدم التعيين واما المعين منه فكالعروض وفي البدايع وان
كان تبرا او نقرة ذهبا او فضة فهي كالعروض في رواية فيجبر على تسليم المعين وفي رواية
كالمضروب فلا يجبر كما في البحر وان لم تقبضه اي الالف المهر او قبضت نصفه فوهبته
الكل في الصورة الاولى او ما بقي وهو النصف في الصورة الثانية او وهبت عرض المهر
كالثوب قبل القبض او بعده لا اي لم يرجع عليها بشي وتوضيحه انها ان لم تقبض شيا ثم
وهبت الكل اي حطته عن ذمة الزوج ثم طلقها قبل الوطي فلا شي عليها لان حكم الطلاق
قبل الدخول انه يسلم له نصف المهر وقد حصل له بالزيادة لان المراة لم تاخذ شيا لترده اليه
بخلاف المسئلة الاولى وهي التي قبضت الالف ووهبته له وطلقت قبل وطي وان قبضت
نصف المهر ثم وهبت الكل له او وهبت الباقي ثم طلقها قبل الوطي فانه لا شي عليها لما
ذكرنا ولو كان المهر عرضا فقبضته ثم وهبته له او لم تقبضه فحطته عن ذمته ثم طلقها قبل

الوطي فلاشي عليها اما في صورة عدم القبض فظاهر واما في صورة القبض فكذلك لانها دهبت العرض له
فانتقض قبض المهر لان العروض متعينة بخلاف المسئلة الاولي فان الدراهم غير متعينة نكحها بالف
علي ان لا يخرجها من البلد ولا يتزوج عليها او نكحها علي الف ان اقام او الفين اذا اخرجها فان وفي
اي فيما اذا نكحها علي ان لا يخرجها ولا يتزوج عليها واقام اي فيما اذا نكحها بالف ان اقام وبالفين ان
خرج فلها الف والا فمهر المثل اما الالف في صورة الوفا ومهر المثل في صورة عدمه لان المسمي صلح
للمهر وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه فلانه سمي لها ما فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها
بالالف فيكمل مهر مثلها عند ابي حنيفة فعنده شرط الاول صحيح لا الثاني وعندهما الشرطان صحيحان
وعند زفر فاسدان لكن لا يزاد المهر في المسئلة الاخيرة علي الفين ولا ينقص علي الف وهي قوله
بالف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان
كان اقل من الف تجب الالف ولا ينقص منه شي لاتفاقهما علي ان المهر لا يزيد علي الفين ولا ينقص عن
الف بخلاف ما اذا تزوجها علي الف ان كانت قبيحة وعلي الفين ان كانت جميلة فانه يصح الشرطان
اتفاقا وقد فرق بينها في شروح الهداية بان الخطر في مسئلة الكتاب دخل علي التسمية الثانية
لان الزوج لا يعرف هل يخرجها اولا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المراة علي صفة واحدة لكن
الزوج لا يعرف ذلك وجهالته لا توجب خطرا ومن ذكر الاتفاق اللؤلؤي الامام في فتاواه وغيره
وارتضاه في غاية البيان كما في نوادر ابن سماعه من الخلاف ضعيف كما في البحر ولو تزوجها
علي هذا العبد وعلي هذا الالف او علي هذا العبد وعلي هذا العبد واحدهما اوكس حكم مهر المثل
يعني اذا كان احد العبدين ارفع من الاخر ومعني التحكيم ان مهر مثلها ان كان مثل ارفعهما او
اكثر فلها الارفع لرضاها به وان كان مثل اوكسهما او اقل فلها الاوكس لرضاها بذلك وان
كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند ابي حنيفة وقالا لها الاوكس لم في ذلك كله وفي الطلاق
قبل الدخول يحكم متعة المثل لانها الاصل فيه كمهر المثل قبل الطلاق ونصف الاقل يزيد عليها
في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة كما صرح به في الهداية وظاهره ان نصف الاقل لو كان
اقل من المتعة فالواجب المتعة وقد صرح به قاضيخان في فتاواه اذا علمت هذا ظهر لك ان ما قاله
منلا خسرو من ان لها نصف الاوكس اتفاقا تبعا لما في الوقاية ليس علي اطلاقه ولا فرق بين
كلمة او ولفظ احدهما فلو قال تزوجتك علي احد هذين فالحكم كذلك كما صرح به في البحر نقلا عن
المحيط ولو تزوجها علي فرس فالواجب الفرس الوسط او قيمته وكذا الحكم وهو وجوب
الوسط في كل حيوان ذكر جنسه دون نوعه صرح بذلك في تبيين الكنز وانما صحت هذه
التسمية مع الجهالة لان النكاح معاوضة مال بغير مال فجعلنا التزام المال ابتداء حتي لا يفسد باصل
الجهالة كالدية والاقارير وشرطنا ان يكون المسمي مالا وسطا معلوم رعاية للجانبين وذلك
عند اعلام الجنس لانه يشتمل علي الجيد والردي والوسط ذو حظ من الجانبين لانه دون الارفع
فوق

فوق الادني وكان اعدل من ايجاب مهر المثل لان جهالة مهر المثل افحش لان الجهالة في الجنس
وما نحن فيه جهالة في النوع وليس من الحكمة ان ينقص شي لاجل الجهالة ثم يصار الي ما هو اكبر
جهالة منه ولا يمكن القياس علي البيع لان الجهالة فيه تفضي الي المنازعة لكونه مبنيا علي المماسكة
والمضايقة بخلاف النكاح لانه مبني علي المسامحة والمساهلة لان المقصود منه غير المال بخلاف البيع
وانما يخير الزوج بين دفع المسمي وبين دفع قيمته وايهما ادي تجبر المراة علي قبوله لان الوسط لا يعرف
الا بالقيمة فصارت اصلا ايضا والعين اصل تسمية فيميل الي ايهما شا وفي خزانة الفقه لابي الليث
ثلاث من المهور توجب الوسط والواقي بقيمته تجبر المراة علي القبول رجل تزوج امراة علي عبد او
جارية غير موصوفة صحت التسمية ولها الوسط وان اعطاها قيمته اجبرت علي قبولها وان تزوجت
علي عدد معلوم من الابل والبقر والغنم صحت التسمية ولها الوسط فان اعطاها قيمته اجبرت علي القبول
فان تزوجها علي فراش بيت صحت التسمية ولها الوسط بما جرت عادة اهل بلدها بذلك وان اعطا ها
قيمته اجبرت علي القبول انتهي والاوسط في زماننا العبد الحبشي والاعلي الابيض والادني الاسود
فان امهرها العبدين واحدهما حر فمهرها العبد عند ابي حنيفة ان ساوي اقله اي اقل المهر وهو
عشرة دراهم والا اي وان لم يساوي اقله كمل لها العشرة لانه سمي ووجوب المسمي وان قل يمنع وجوب
مهر المثل وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن
تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة لها العبد الثاني وتمام مهر مثلها
ان كان مهر مثلها اكثر من العبد لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا كان احدهما عبدا
يجب العبد وتمام مهر المثل فان قلت ما الفرق لابي حنيفة بين هذا وبين ما اذا سمي لها شيئا وشرط
معه منفعة ولم يوف حيث يجب مهر المثل قلت لانها انما رضيت هناك بالمسمي علي تقدم
حصول المنفعة فعند عدم الوفا لم تكن راضية بالمسمي اصلا واما هنا فقد رضيت بكل واحد
من العبدين ثم ظهر احدهما حرا لم يجب مهر المثل لان وجوب المسمي في احدهما لوجود رضاها
به منع ذلك كما في غاية البيان فان قلت انما رضيت بكل واحد علي انه بعض المهر لا كله فاذا ظهر
انه كل المهر لم تكن راضية فينبغي وجوب مهر المثل قلت اجيب عنه بانها مقصرة في الفحص
عن حال المسمي فانه مما يعلم بالفحص بخلاف تلك المسايل لان عدم الاخراج وطلاق الضرة انما
يعلم بعد ذلك فكانت ملتزمة للضرر يعني لسرطها وقيد بان يكون احدهما حرا فلو استحق
احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا فلها قيمتهما وهذا بالاجماع كما في البحر
نقلا عن شرح الطحاوي بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الممهورة فان لها الخيار ان شات
اخذت الباقي ونصف القيمة وان شات اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها
فليس لها الا النصف الباقي ولو تزوج امراة علي ابيها عتق فان استحق الاب ثم ملكه
الزوج قبل القضا بالقيمة لها لم يكن لها الا الاب ولو ملكه الزوج بعد القضا بالقيمة لها

ها

لشرطها

فليس لها ان تاخذ الاب لبطلان حقها في العين الي القيمة بالقضا واذا ملكه الزوج في الفصل
الاول لا تملكه المراة الا بالقضا او بتسليم الزوج اليها ويجوز تصرف الزوج فيه قبل القضا
للمراة او التسليم اليها كذا في الظهيرية ويجب مهر المثل في نكاح فاسد بالوطي لا بغيره اي لا بغير
الوطي كالخلوة وانما يجب باستيفا منافع البضع وانما لم تقم الخلوة هنا مقام الوطي كما اقيمت في
النكاح الصحيح لانها لا يثبت بها التمكن فهو غير صحيح كالخلوة بالحايض فلا تقام مقام الوطي
وهذا معنى قول المشايخ الخلوة الصحيحة في النكاح الفاسد كالخلوة الفاسدة في النكاح الصحيح
كذا في الجوهرة والمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لا تجتمع شرايطه كتزوج الاختين معا
والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة
والامة على الحرة ويجب على القاضي التفريق بينهما كيلا يلزم ارتكاب المحظور اعتبارا بصورة
العقد وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب
ويجب الاقل من المسمى ومهر المثل وما وقع في الاختيار من كتاب العدة انه لا تجب العدة في
النكاح الموقوف قبل الاجازة لان النسب لا يثبت فيه غير صحيح لما ذكرنا وفي الصيرفية سال
عن المهر المقبوض في النكاح الفاسد هل يكون مضمونا قال ينبغي ان يكون مضمونا وقال محمد
لا بخلاف البيع وعنه لو قبضت على وجه التمليك يكون مضمونا ولم يزد على المسمى اي لم يزد مهر
المثل على المسمى لانها لم تسم الزيادة وكانت راضية بالحط مسقطة حقها بالزيادة الي تمامه
حيث لم يسم تمامه لا الاصل ان التسمية صحيحة من وجه لان الحق انها فاسدة من كل وجه لوقوعها في
عقد فاسد وكذا لو كان مهر المثل[2] فقط وفي الخانية لو تزوج محرمه يجب الحد علي في قول ابي حنيفة وعليه
مهر مثلها بالغ ما بلغ انتهى وهو ربما يشكل على ما ذكرنا وجوابه انه مفرع على القول ببطلان
نكاح المحارم فقد نقل الاختلاف في الفصول العمادية وجامع الفصولين فقيل باطل عنده
وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقوطه لشبهة العقد انتهى ولكل واحد منهما اي
من المتعاقدين في النكاح الفاسد فسخه اي العقد الفاسد فسخه ولو بغير محضر من صاحبه
دخل بها او لا وقيل بعد الدخول ليس لذلك الا بحضور الاخر وعلم غير المتارك ليس بشرط
لصحة المتاركة على الاصح كما في فتح القدير وفي الخلاصة التصرفات الفاسدة لبيس شرطا عشرة
الاول نكاح الفاسد وقد علمت حكمه الثاني البيع الفاسد مضمون فيه المبيع الثالث الاجارة
الفاسدة والواجب اجرة المثل والعين امانة في يد المستاجر الرابع الرهن الفاسد وهو
الرهن المشاع وللراهن نقضه ولو هلك في يد المرتهن هلك امانة عند الكرخي وفي الجامع
الكبير ما يدل على انه كالرهن الجايز الخامس الصلح الفاسد للكل نقضه السادس القرض
الفاسد وهو الحيوان وما كان متفاوتا ومع هذا لو استقرض وباع صح البيع السابع
الهبة الفاسدة وانها مضمونة بالقيمة يوم القبض ولا يفيد الملك الثامن المضاربة الفاسدة
والمال

[2] اقل من المسمى ومن مهر المثل

والمال امانة في يد المضارب التاسع الكتابة الفاسدة والواجب فيها الاكثر من المسمى
ومن القيمة العاشر المزارعة الفاسدة والخارج فيها لصاحب البذر وعليه مثل اجر العامل
اذا كانت الارض لرب البذر ويطيب له وان كان البذر من العامل فعليه اجر مثل الارض
والخارج له انتهى وتجب العدة وجوبا بعد الوطي في النكاح الفاسد لا الخلوة كما في القنية الحاقا
للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط ولو اختلفا في الدخول فالقول له فلا يثبت شي في
هذه الاحكام كما في الذخيرة من وقت التفريق هو الصحيح لا من اخر الوطيات لانها تجب باعتبار
شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كالطلاق في النكاح الصحيح ولا احداد عليها في هذه العدة ولا
نفقة لها فيها لان وجوبها باعتبار الملك الثابت بالنكاح وهو منتف هنا والمراد بالعدة
هنا عدة الطلاق واما عدة الوفاة فلا تجب عليها من النكاح الفاسد ولو كانت هذه المراة الموطوءة
اخت امراته حرمت عليه امراته الي انقضا عدتها كذا في فتح القدير والتفريق في النكاح الفاسد
اما بتفريق القاضي او بمتاركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو متاركة فيه ولا
يتحقق المتاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تاركتك او تاركتها او خليت سبيلك او
خليت سبيلها او خليتها واما غير المدخول بها فيتحقق المتاركة بالقول وبالترك عند بعضهم
وهو تركها على قصد ان لا يعود اليها وعند البعض لا تكون المتاركة الا بالقول فيهما حتى لو تركها
ومضى على عدتها سنون لم يكن لها ان تتزوج باخر وانكار الزوج النكاح ان كان بحضرتها فهو
متاركة و الا فلا كانكار الوكيل الوكالة واما علم غير المتارك بالمتاركة فنقل في القنية قولين مصححين
الاول انه شرط الصحة المتاركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقضي عدتها ثانيهما ان علم المراة
بالمتاركة ليس بشرط في الاصح كما في الصحيح وقد قدمنا نقله عن فتح القدير وهو الذي اقتصر
عليه الزيلعي فينبغي اعتماده ويثبت النسب اي نسب المولود في النكاح الفاسد من غير دعوة
كما في القنية وتعتبر مدة النسب وهي ستة اشهر من الوطي الحاصل في النكاح الفاسد من
٢ ظ مدة
الزوج فان كان منه اي من الوطي الي الوضع اقل مدة[2] الحمل وهي ستة اشهر يثبت النسب والا
بان اتت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب وهذا قول محمد وعليه الفتوى لان النكاح
الفاسد ليس بداع اليه والاقامة باعتباره كذا في الهداية وعند ابي حنيفة وابي يوسف ابتدا
المدة من وقت العقد قياسا على الصحيح والمشايخ افتوا بقول محمد لبعد قولهما لعدم صحة
النكاح القياس المذكور وفايدة الاختلاف تظهر فيما اذا اتت بولد لستة اشهر من وقت العقد
ولاقل منها من وقت الدخول فانه لا يثبت نسبه على المفتى به فتقدير مدة النسب بالمدة المذكورة
انما هو للاحتراز عن الاقل لا عن ما زاد على اكثر مدة الحمل لانها لو جاءت بالولد لاكثر من سنتين
من وقت العقد ولم يفارقها فانه يثبت نسبه اتفاقا ومهر مثلها مهر مثلها من قوم ابيها
وقت العقد اي يثبت مهر مثلها ثم بينه بقوله مهر مثلها فيراد بالاول المعنى المصطلح شرعا

وبالثاني المعني اللغوي اي مهر امراة مماثلة لها من قوم ابيها والاعتبار للمماثلة في الاوصاف
وقت التزوج كما في الذخيره وغيرها ثم بين ما به المماثلة بقوله سنا وجمالا ومالا وبلدا وعصر
وعقلا ودينا وبكارة وثيوبة وعفة وعلما وادبا وكمال خلق وان لا يكون لها ولد وزاد المشايخ
بانه يعتبر حال الزوج ايضا وفسره في فتح القدير بان يكون زوج هذه كازواج مثلها من نسابها
في المال والحسب وعدمهما واشار بقوله مالا الي ان الكلام انما هو في الحرة ولهذا قال في المجتبي
وغيره مهر مثل الامة علي قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها وفي الصيرفية مات في القرية
وخلف زوجتين غريبتين يدعيان المهر ولا بينة لهما ولم يدر كم مهر مثلهما وليس لهما اخوات في
القرية قال يحكم بحالهما بكم ينكح مثلهن قيل له تختلف بالبلدان قال ان وجد من بلدهما والا فلا
يعطي لهما شي ويشترط فيه اي في ثبوت مهر المثل اخبار رجلين او رجل وامراتين ولفظ الشهاده
قال في الخلاصه يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجل وامراتين ويشترط لفظ الشهاده
فان لم يوجد علي ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع يمينه اي وظاهره كما في البحر انه لا يصح
القضا بمهر المثل بدون الشهاده او الاقرار من الزوج ويخالفه ما في المحيط قال فان فرض القاضي
او الزوج بعد العقد جاز لانه يجري ذلك مجري التقدير كما وجب بالعقد مهر المثل زاد او نقصان
الزيادة علي الواجب صحيحه والحط عنه جايز انتهي فان لم يوجد من قبيلة ابيها فمن الاجانب قال المسكين
احدها اذا لم يكن لها احد من قوم ابيها الثانيه اذا كان لها اقارب منهم لكن لم يوجد فيهم من يماثلها
في الاوصاف المذكورة كلها او بعضها وكل منها يعتبر مهر وعن ابي حنيفة لا يعتبر بالاجانب ويجب
حمله علي ما اذا كان له اقارب والا يمتنع القضا بمهر المثل كما في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر
وقد قدمنا ان القضا بمهر المثل لم ينحصر في النظر الي من يماثلها من القبايل فلو فرض لها شيا
من غير ذلك صح كما في المحيط فالمروي من انه لا يعتبر بالاجنبيات صحيح مطلقا ويفرض لها القاضي
المهر فلم يلزم منه امتناع القضا به لو اجري علي عمومه فان لم يوجد فالقول لاي للزوج في ذلك
بيمينه وصح ضمان الولي مهرها ولو كانت المراة صغيرة لانه من اهل الالتزام وقد اضافه
الي ما يقبله فيصح والمراد به انه في الصحة اما في مرض الموت فلا لانه تبرع لوارثه في مرض
موته وكذا لكل دين ضمنه عن وارثه اما اذا لم يكن وارثا له فالضمان في مرض الموت من الثلث كما
صرحوا به في ضمان الاجنبي واطلق في الولي فانتظم ولي المراة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين
اما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كالاجنبي وولايته عليه ولاية استحباب وحكم ضمان مهرها
لحكم ضمان الاجنبي ايهم فان ضمن عنه باذنه رجع والا فلا كما في بعض شروح الهدايه واما اذا كانت
صغيرة بان زوج ابنته وضمن لها مهرها ولانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قال ولو
صغيرة دفعا للتوهم انها اذا كانت صغيرة تطالب المهر لبيس الا وليها فيلزم كون الواحد مطالبا
ومطالبا بخلاف ما اذا اشتري له شيا ثم ضمن عنه الثمن للبايع حيث لا يصح ضمانه لانه اصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن
اولم

١٩٩

اولم يضمن ولا بد من صحته من قبول المراة كما في الذخيره لغيره من الكفالات وتطالب المراة
ايما شات من زوجها البالغ او الولي الضامن وهو اولي من قول الكنز وتطالب زوجها او وليها
الولي الضامن لانه شاملا وان ادي رجع علي الزوج ان امر اي الزوج الولي بالضمان لان الكفالة
بالامر توجب الرجوع وان لم يومر لا رجوع والصغير لا يعتبر امره لكن ذكر في الذخيرة انه ان
شرط الرجوع في اصل الضمان فله الرجوع لانه كالاذن من البالغ في الكفالة وفي الولوالجية لا ر
له الا اذا اشهد عند الادا انه يودي ليرجع عليه ولا يطالب الاب بمهر ابنه الصغير الفقير
اذا زوجه امراة الا اذا ضمنه كما في النفقة قيد بالفقير لانه اذا زوج ابنه الغني امراة يطالب الاب
بدفع صداقها من مال ابنه لا من مال نفسه قال في الخلاصة ولا يواخذ ابو الصغير بمهر
بالنفقة الا اذا ضمن كما في المهر وفي شرح مجمع البحرين ولم يوجبوه عليه لفقر ولده الصغير
وقال مالك رحمه الله يجب عليه لانه ضامن له بطريق الدلالة فان قبوله المهر عنه ولا مال له
دليل ضمانه وعندنا لا يجب عليه شي لان المهر انما يجب الا علي من ثبت له الملك فلا يطالب به الا
الزوج او من تكفل عنه والاب ليس بزوج ولا كفيل صريحا الي اخر ما قاله وهو مستفاد
مما تقدم من صحة مسيلة ضمان الولي المهر لانه لو لزمه بلا ضمان لم يكن للضمان فايده وفي
البحر نقلا عن المعراج لو زوج ابنه الصغير لا يثبت المهر في ذمة الاب بل يثبت في ذمة الابن
عندنا سوا كان الابن موسرا او معسرا او ذكره في المنظومة وشرحها معللا بان النكاح لا ينفك
عن لزوم المال انما ينفك عن ايفا المهر في الحال فلم يكن من ضرورة الاقدام علي تزويجه ضمان
المهر عنه وهذا هو المعول عليه كما في فتح القدير وبه اندفع ما في شرح الطحاوي من ان للمراة
مطالبة ابي الصغير بمهرها ضمن او لم يضمن قلت وفي النهايه قال ذكر في باب الوليمة من شرح
الطحاوي للاب اذا زوج الصغير امراة فللمراة ان تطالب المهر من اب الزوج فيودي الاب
من مال ابنه الصغير وان لم يضمن الاب باللفظ صريحا بخلاف الوكيل انتهي ومثله كما في النسفي
وحينيذ لا يشكل لانه اعلم قال مطالبة الاب ليدفع من مال ابنه وهذا الكلام فيه والله اعلم
لها منعه اي تملك المراة ان تمنع زوجها من الوطي والسفر بها ولو بعد وطي وخلوة رضيتهما
اي الوطي في الخلوة يعني ان وطيها او خلا بها برضاها وهذا لدفع انها اذا رضيت بالوطي
او بالخلوة لم يبق حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه
الدفع ان كل وطية معقود عليها وتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي لاخذ ما تعلق بالمنع
ما بين تعجيله من المهر كلا او بعضا او اخذ قدر ما يعجل لمثلها عرفا غير مقدر بالربع او الخمس
وفي الصيرفية الفتوي علي اعتبار عرف بلدهما من غير اعتبار الثلث او النصف ان لم يوجل
كله او عجل وان اجل كله او عجل فهو علي شرطهما حتي لو كان لها ان تحبس نفسها الي استيفايه
فيما اذا عجل كله وليس لها ان تحبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوي من الدلالة كذا قاله

قوله وتطالب زوجها او وليها فانه مخصوص عما اذا كان الضمان من وليها مع ان الحكم اعم فان الضامن قد يكون وليه ولو قال وتطالب زوجها ح

جوع

كما في

بعض الشراح وحاصل هذا البحث اما ان يصرح بحلوله او بتعجيله او بتاجيله كله او بحلول
بعضه وتاجيل بعضه او يسكتا فان شرطا حلوله او تعجيله كله فلها الامتناع حتى
تستوفيه كله والحلول والتعجيل مترادفان ولا اعتبار بالعرف اذا جاء الصريح بخلافه كما
قدمناه وكذا اذا شرطا حلول البعض فلها الامتناع حتى تقبض المشروط فقط واما
اذا شرطا تاجيل الكل فليس لها الامتناع اصلا لانها اسقطت حقها بالتاجيل كما في
البيع وعن ابي يوسف ان لها الامتناع استحسانا الا انه لما طلب تاجيله كله فقد رضي باسقاط
حقه في الاستمتاع قال الولوالجي ويقول ابو يوسف يفتي استحسانا بخلاف البيع انتهى وفي
الخلاصة ان الاستاذ ظهير الدين كان يفتي بان ليس لها الامتناع والصدر الشهيد كان يفتي بان
لها ذلك انتهى وفي المحيط وغيره لو احالت المراة رجلا على زوجها بالمهر فلها الامتناع الى ان
تقبض المحتال لان غريمها بمنزلة وكيلها وان احالها الزوج بمهرها ليس لها الامتناع
وهذا اذا كان الاجل معلوما وان كان الاجل مجهولا فان كانت جهالة متقاربة كالحصاد
والدياس ونحو ذلك فهو كالمعلوم على الصحيح كما في الظهيرية وان كانت متفاحشة كان
الى الميسرة او الى هبوب الريح او الى ان تمطر السما فالاجل لا يثبت ويجب المال حالا
بمقتضى اطلاق العقد والظاهر خلافه لجريان العرف بالتاجيل به وذكر في الخلاصة والبزازية
اختلافا فيه وصحح انه صحيح وحكم التاجيل قبل العقد كحكمه فيه كما في فتح القدير وفي الخلاصة
وبالطلاق الرجعي يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتاجل انتهى يعني اذا كان التاجيل الى الطلاق
اما اذا كان التاجيل الى مدة معينة لا يتعجل بالطلاق وذكر قولين في الفتاوى الصيرفية في
كونه يتعجل المؤجل بالطلاق الرجعي مطلقا او الى انقضا العدة وجزم به في القنية بانه لا يحل
الى انقضا العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصيرفية لو ارتدت ولحقت بدار الحرب
ثم اسلمت وتزوجها المختار انه لا يطالب بالمهر المؤجل الى الطلاق انتهى والنفقة عطف على
قوله منعه اي لها النفقة بعد المنع والسفر والخروج من بيت زوجها الى الحاجة لها زيارة اهلها
بلا اذنه متعلق بقوله والسفر الى اخره ما لم تقبض اي المهر لان حق الحبس لاستيفا المستحق
وليس له حق الاستيفا قبل الايفا وللاب ان يكره البكر ولو كانت بالغة قبل ايفا المهر وبعده كما
في فتح القدير ولا يحل له وطيها على كره منها قبل ايفايه قال في المحيط من النفقة وهل للزوج ان يطاها
على كره منها فيحل ان كان الامتناع لا لطلب المهر يحل لانها ظالمة وان كان لطلب المهر لا يحل عند ابي
حنيفة وعندهما يحل انتهى كذا في البحر ويسافر الزوج بها اي زوجته بعد اداء كله اي كل المهر مؤجله
ومعجله اذا كان الزوج مؤتمنا عليها والا اي وان لم يؤد اليها كله او لم يكن مؤتمنا عليها لا يسافر بها
قال صاحب المجمع في شرحه وبه يفتى وظاهر الرواية كما في الخانية ونقله ابن ملك عن ملتقى البحار ثم
قال وهذا القول اقرب الى التحقيق وبه يفتى وظاهر الرواية كما في الخانية والولوالجية انه ليس
لها

لها الامتناع لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم وليس في ظاهر الرواية تفصيل
بين ان يكون مؤتمنا عليها او لا وفي الفصولين انه يسافر بها اذا وفاها المعجل انتهى وهو تنا ظاهر
الرواية وافتى ابو قاسم الصفار وتبعه الفقيه ابو الليث بانه ليس له ان يسافر بها مطلقا بغير رضاها
لفساد الزمان لانها لا تامن على نفسها في منزلها فكيف اذا خرجت وصرح في المختار بانه لا يسافر
بها وعليه الفتوى وما جزمنا به في المختصر من القول المفصل اعدل الاقاويل فليكن المعول عليه في
الافتا والله اعلم وينقلها فيما دون مدته اي السفر من المصر الى القرية وبالعكس صرح به في
الخانية حيث قال وله ان يخرجها من المصر الى القرية ومن القرية الى المصر ومن القرية الى القرية
لان النقل فيما دون السفر لا يعد غربة ويكون ذلك بمنزلة النقل من محلة الى محلة انتهى وقيده في
التتارخانية بما اذا كانت القرية قريبة يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه وفي الكافي اطلقه حيث
قال ولكن ينقلها الى القرى اين احب لانه يتحقق الغربة به وعليه الفتوى وله ان ينقلها
من القرية الى المصر ومن المصر الى القرية انتهى وذكر في القنية اختلافا في نقلها من المصر
الى الرستاق معزيا الى بعض كتب انه ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو الصواب
انتهى وان اختلفا في اصله يجب مهر المثل اجماعا يعني قال احد الزوجين لم يسم مهر وقال
الاخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا استحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان
حلف يجب مهر المثل وما ذكره صدر الشريعة من انه ينبغي ان لا يحلف في النكاح عند ابي
حنيفة فيجب مهر المثل مدفوع بان هذه المسئلة ليست مسئلة النكاح بل هي مسئلة المهر وفيها
الحلف بالاجماع وقد ذكرها هو بنفسه من كتاب الدعوى وفي قدره اي ان كان اختلافهما في قدره
فادعى انه تزوجها بالف وادعت بالفين حال قيام النكاح فالقول لمن شهد له مهر المثل
بيمينه مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المراة
او اكثر منه فالقول لها مع يمينها واي اقام بينته قبلت سوا شهد مهر المثل له اي للزوج
او لا لان المراة تدعي الزيادة فان اقامت بينة قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا
لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا اقام المودع بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل وان اقاما
البينة فبينتها مقدمة ان شهد له اي مهر المثل لان البينات شرعت لاثبات خلاف الظاهر
لا لابقا الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه فبينته اولى وان كان مهر المثل
بينهما اي بين مدعى كل منهما تحالفا فان حلفا او برهنا قضي به اي بمهر المثل فان برهن احدهما
قبل برهانه لانه نور دعواه وفي حكم الطلاق قبل الوطي حكم متعة المثل اي ان كانت متعة المثل
متساوية لنصف ما يدعي الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية نصف ما تدعي
المراة او اكثر منه فالقول لها واي اقام بينته قبلت فان اقاما فبينتها اولى ان شهد له
المتعة وبينته ان شهدت لها اي المتعة وان كانت متعة المثل بينهما تحالفا فان تحالفا

وجب متعة المثل واراد بتحكيم المتعة فيما اذا كان المسمي دينا اما اذا كان عينا كما في مسئلة العبد
والجارية فلها المتعة من غير تحكيم الا ان يرضي الزوج ان ياخذ نصف الجارية بخلاف ما اذا اختلفا
في الالف والالفين لان نصف الالف ثابتة بتعيين لانهما لم يتفقا علي تسمية احدهما فلا يمكن القضا
بنصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الي المتعة كذا في البحر
معزيا الي البدايع وموت احدهما كحياتهما في الحكم اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال
قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا تري ان للمفوضة
مهر المثل اذا مات احدهما وبعد موتهما في القدر القول لورثته اي الزوج عند ابي حنيفة ولا
يحكم بمهر المثل لان اعتباره يسقط عنده بعد موتهما وفي الاختلاف في اصله القول لمنكر
التسمية لم يقض بشي الا ان تقوم بينة علي مهر مسمي اذ لا حكم بمهر المثل عنده بعد موتهما كما مر
وقالا اي ابو يوسف ومحمد يقضي بمهر المثل كما في حال الحياة وبه يفتي كما صرح به صدر الشريعة
وتبعه منلا خسرو وفي فتاوي قاضي خان صرح به ايضا حيث قال والفتوي علي قولهما قال
والفتوي مشايخنا كما في المحيط وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها ووقع الاختلاف
في الحالين لا يحكم بمهر المثل لانا نعلم ان المراة لا تسلم نفسها من غير ان يتعجل من مهرها
شيا عادة بل يقال لها اي للمراة لا بد ان تقري بما تعجلت والا قضينا عليك بالمتعارف ثم يعمل
في الباقي كما ذكرنا واقره عليه الشارحون قال مولانا في بحره بعد نقله لما ذكرناه والحق ان يعمل
فيما اذا ادعي الزوج ايصال شي اليها اما اذا لم يدع فلا ينبغي ذلك وفي الخلاصة من الفصل الثاني
عشر من كتاب الدعوي امراة ادعت علي وارث مهرها فانكر الوارث توقف قدر مهر مثلها
ويقول له القاضي اكان مهر مثلها كذا ام اعلي من ذلك ان قال لا قال اكان كذلك دونه فالي
المرة الاولي الي ان ينتهي الي مقدار مهر مثلها انتهي وظاهره يخالف علي المشايخ والله اعلم
وفي الخانية رجل مات وترك اولادا صغارا فجعل القاضي رجلا وصيا للاولاد الصغار فادعي عليه
دينا علي الميت ووديعة ادعت المراة مهرها قال ابو القاسم ليس لهذا الوصي ان يودي شيا من
الدين والوديعة ما لم يثبت ذلك بالبينة واما المهر فان ادعت المراة مقدار مهر مثلها يدفع
اليها مقدار مهر مثلها اذا كان النكاح ظاهرا معروفا ويكون النكاح شاهدا لها قال الفقيه
ابو الليث ان كان الزوج بنا بها فانه يمنع منها مقدار ما جرت به العادة بتعجيله ويكون
القول قول المراة فيما زاد علي المعجل الي تمام مهر مثلها ولو بعث الي امراته شيا ولم
يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر فقيدنا به لانه لو ذكر جهة اخري غير المهر بان قالوا
اصرفوا بعض الدنانير الي الشمع وبعضها الي الحنا لا يقبل قوله بعد ذلك انه من المهر
كما في القنية وفي جواهر الفتاوي بعث الي امراته دراهم وبين انها من الذي تدعي او
بعث في العيد وبين انها عيدي ثم اراد ان يجعله من المهر ليس له ذلك لانها وقعت هديه
ايام

فلا

ذكره في البحر بحثا شامي

فلا يقبل قضا عن الدين وهذا بخلاف ما قال اصحابنا ان الزوج والمراة اذا اختلفا في الذي بعثه
الزوج اليها فقال الزوج من المهر وقالت هديه فالقول قول الزوج لان ذلك الاختلاف وقع
في ابتدا التمليك فيكون القول قول المملك وفيها من مواضع اخر ولو بعث شيا ولم يشهد
انها من جهة المهر ولم ينو فان كان في ملكه بينة وقت الارسال انها هديه لا يقبل قوله انها
من جهة المهر ولا يحل له ذلك والله اعلم فقالت المراة هو اي المبعوث هديه وقال الزوج هو
من المهر فالقول له اي للزوج مع يمينه في غير المهيا للاكل لانه ان لم يكن لها بينة لانه المملك
فكان اعرف بجهة التمليك كما لو انكر التمليك اصلا وكما اذا قال اودعتك هذا الشي فقالت
بل وهبت لي ولان الظاهر شاهد له لان الواجب المهر والاهدا والهدية تبرع والظاهر
انه يسعي في اسقاط الواجب عن ذمته والقول لها في المهيا له اي للاكل فان الطعام المهيا
للاكل كالخبز واللحم المشوي لا يكون مهرا بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما ساير
الاموال فقد تكون مهرا وقد تكون هدية فالبيان ودخل تحت غير المهيا للاكل الثياب مطلقا
فالقول فيها قوله وقال الفقيه ابو الليث المختار انما كان من متاع سوي ما يجب عليه فالقول
قوله والا فلها كالدرع والخمار ومتاع البيت لان الظاهر يكذبه والخف والملاة لا يجب عليه انتهى
ومثل ما لم يهيا للاكل الحنطة والدقيق والشاة الحية والسكر والتمر واللوز والجوز والعسل
والسمن وغيرها من المطعومات التي تبقا شهرا كذا في حاشية اخي زاده خطب بنت رجل وبعث
اليها اشيا ولم يزوجها ابوها فما بعث للمهر يسترد عينه قايما وان تغير بالاستعمال لانه سلط
عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص باستعمال الشي او قيمته هالكا لانه معاوضه ولم
يتم فجاز الاسترداد وكذا يسترد ما بعث هديه وهو قايم دون الهالك والمستهلك لان فيه معني
الهبه صرح به قاضي خان في فتاواه ولو ادعت انه اي المبعوث من المهر وقال الزوج هو وديعه
فان كان من جنس المهر فالقول لها انه من المهر وان كان المبعوث من خلافه اي من خلاف جنس
المهر فالقول قوله لشهادة الظاهر له انفق رجل علي معتدة الغير بشرط ان يتزوجها اذا
انقضت عدتها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان ابت ان تتزوج به فله الرجوع ان كان دفع
لها وان اكلت معه مطلقا وبه افتي مولانا صاحب البحر لو انفق علي معتدة الغير علي طمع ان يتزوجها
اذا انقضت عدتها فلما انقضت ابت ذلك ان شرط في الانفاق التزوج كان تقول انفقت
بشرط ان تتزوجيني يرجع زوجت نفسها او لا وكذا لو لم يشترط علي الصحيح وقيل لا يرجع اذا زوجت
نفسها وقد كان شرط وصحح ايضا وان ابت ولم يكن شرط لا يرجع علي الصحيح والحاصل ان
المعتمد ما ذكره العمادي في فصوله انها ان تزوجته لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان
كان دفع لها وان اكلت معه فلا مطلقا انتهى جهز ابنته بجهاز وسلمها ذلك ليس له الاسترداد
منها به يفتي كما في البحر معزيا الي المنتقي وفي اللولو الجيد اذا جهز ابنته ثم مات وبقية الورثة

فلا ج

٢ دينها ايضا رجل بعث الي امراته هدية وبعثت امراته اليه هدية عوضا ثم اراد ان يجعل ما اعطى اليها من المهر ليس له ذلك لانه لما بعث هدية لا يملك جعله عوضا عن المهر انتهى

٣ واشار المختصر انه لو بعث اليها ثوبا وقال هو من الكسوة وقالت هو هدية فالقول قوله والبينة بينتها كذا في الخلاصة من كتاب الدعوى

يطلبون القسم منها فان كان الاب اشترى لها في صغرها او بعد ما كبرت وسلم اليها ذلك في
صحته فلا سبيل للورثة عليه ويكون للبنت خاصة جهز ابنته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية
وقالت هو تمليك او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث منه وقال الاب عارية فالقول للزوج
ولها ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية وان كان مشتركا فالقول للاب
في العادية قال الصدر الشهيد والمختار للفتوى انه اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا
لا عارية كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان العرف مشتركا فالقول قول الاب انتهى ومثله
في فتح القدير والتجنيس والذخيره وشرح المجمع النظم الوهباني قال فيه وقد فهم من قول قاضي
خان بما تجهز به مثلها انه ان كان اكثر مما يجهز به مثلها لا خلاف في ان القول قوله اي قول الاب
قال شيخ الاسلام العلامه ابن وهبان في شرحه وينبغي ان الحكم مما تدعيه الام وولي الصغيرة
اذا زوجها كما مر اي بان العرف في ذلك ومن ثم قلت والام كالاب في تجهيزها وبه صرح قاضي
قاري الهدايه في فتاواه حيث قال ان الام كالاب في هذا الحكم وانه يقبل قولها انه عارية
كالاب الا ان يقوم دلالة على انها بدفعها ذلك ملكا لا عارية ولو دفعت في تجهيزها اشيا
من امتعة الاب بحضرته وعلمه وكان ساكتا وزفت الى الزوج فليس للاب ان يسترد ذلك
من ابنته لان سكوته نزل منزلة الاذن للام في ذلك لجريان العرف به وكذا لو انفقت الام في
جهازها ما هو معتاد والاب ساكت لا تضمن الام ما انفقته لما ذكرنا كذا في القنية من باب
تجهيز البنات ولهذا يعلم ان الاب والام اذا جهز ابنته ثم مات فليس لبقية الورثة على الجهاز
سبيل وقد تقدم نقله عن الولوالجية ثم لما فرغ من بيان مهور المسلمين شرع في بيان
مهور الكافرين فقال نكح ذمي ذمية او حربي حربية ثمة اي في دار الحرب بميتة او بلا مهر
بان سكتا عنه او نفياه وذا جايز عندهم اي والحال ان النكاح بالمهر يجوز عندهم فلا يجب
شيا وانما قال هذا لانه ان لم يجز هذا في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون حكم المسئلة عدم
وجوب المهر فوطيت او طلقت قبلا اي قبل الوطي او مات فلا مهر لها وحاصل هذا البحث
ان نكاحهم مشروع بغير مهر وبمسمى غير مال حيث كانوا يعتقدونه عند ابي حنيفة لا فرق
عنده بين اهل الذمة واهل الحرب في دار الحرب وهما وافقاه في اهل الحرب وقالا في الذمية
لها مهر مثلها ان مات عنها او دخل بها والمتعة ان طلقها قبل الدخول وزفر اوجب مهر
المثل في الكل لان الشرع وقع عاما فيثبت الحكم على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين
احكام اهل الاسلام وولاية الالزام منقطعة بتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم
التزموا احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربا وولاية الالزام متحققة لاتحاد
الدار ولابي حنيفة ان اهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في الديانات وفيما يعتقدونه خلافه
في المعاملات وولاية الالزام بالسيف والمحاجه وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانا امرنا
ان نتركهم

ان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل الحرب بخلاف الزنا فانه حرام في الاديان كلها والربا
مستثنى من عقودهم لقوله عليه الصلاة والسلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وضبط بعض
شراح الهداية الا من ارى فانه تحريف تنبيه الاستثنا واطلق الذمي فشمل الكتابي والمجوسي
واراد بالميتة ما ليس بمال كالدم وانما فسرنا قولنا بلا مهر بما اذا سكتا عنه فانه يجب المهر
والاصح انه لا فرق عنده بين نفيه والسكوت عنه كما في الهدايه ويثبت احكام النكاح في حقهم
كالمسلمين من وجوب النفقة في النكاح ووقوع الطلاق ونحوهما من العدة والتوارث بالنكاح
الصحيح كالنسب وثبوت خيار البلوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثا كما في تبيين الكنز
وفايدة عدم المهر في هذه المسايل انهما او احدهما او ترافعا الينا لا نحكم به كذا في البحر وان نكحها
بخمر او خنزير عين ثم اسلما او اسلم احدهما فلها ذلك وفي غير عين قيمة الخمر ومهر المثل
في الخنزير لان الخمر عندهم مثلي كالخل عندنا ولا يحل اخذها فايجاب القيمة تكون اعواضا عن
الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم كالشاة عندنا فايجاب القيمة لا تكون اعواضا فيجب
مهر المثل اعواضا عن الخنزير فان قلت يرد على هذا ما لو اشترى ذمي دارا من ذمي بخمر او
خنزير وشفيعها مسلم فانه ياخذها بالشفعة بقيمة الخمر والخنزير فلم يجعل قيمة الخنزير
كعينه قلت اجيب عنه بان قيمة الخنزير انما تكون كعينه ان لو كان بدلا عن الخنزير كما في مسئلة
النكاح اما لو كان بدلا عن غيره فلا وفي مسئلة الشفعة قيمة الخنزير بدلا عن الدار المشفوعة
وانما صير اليها للتقدير بها لا غير فلا تكون لها حكم عينه والله اعلم وافاد بقوله لها في العين
المسمى انه لو طلقها قبل الدخول فان لها نصفه هذا باب في بيان احكام نكاح الرقيق
ذكره بعد نكاح احرار المسلمين مقدما على نكاح الكفار لان الاسلام فيهم غالب والرقيق في اللغة
العبد ويقال للعبيد كذا في المغرب والمراد به هنا المملوك من الادمي لانهم قالوا ان الكافر
اذا اسر في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك ايضا فعلى هذا فكل ادمي
مملوك من الادمي رقيق ولا عكس والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كلا او بعضا
والقن هو المملوك كلا توقف نكاح قن وامة ومكاتب ومدبر وام ولد على اجازة المولى
متعلق بقوله توقف وهذه العبارة اولى من عبارة الكنز وهي لم يجز نكاح العبد لانه
جايز لكنه موقوف فان اجاز اي المولى نفذ اي النكاح وان رد المولى بطل اي النكاح والمراد
بالمولى هنا من له ولاية التزويج الرقيق ولو غير مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضي والوصي
تزويج امة اليتيم وليس له تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة فان نكحوا بالاذن فالمهر والنفقة
عليهم على القن وغيره ويسقطان بموتهم اي المهر والنفقة لمحل الفوات محل الاستيفا والمهر
على القن بعد العتق ان كان المهر بغير الاذن وان كان به اي بالاذن تعلق المهر برقبته اي
القن دفعا للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلو لم يتعلق برقبته اي القن دفعا للضرر

او نقله ودفعا التقول ممن قال المراد به ما اذا انتفيا واما اذا سكتا عنه
او احدهما
اذا
بالاسلام

لتضررت بخلاف ما اذا تزوجت بلا اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق
كما اذا لزمه الدين باقرار وبيع فيهما اي في المهر والنفقة لا غيره من المدبر والمكاتب بل يسعيا
في المهر والنفقة لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك مع بقا الكتابة والتدبير لكنه يباع في النفقة
مرارا لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبية ولو زوج اي المولي
امته من عبده لا يجب المهر اختلف المشايخ فيه منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه
للمولي على عبده لا اقتضاء ايجابا له عليه ويباع في المهر مرة لا اكثر منها فلو بيع فلم يف ثمنه بالمهر
لا يباع ثانيا ويطالب بالباقي بعد العتق فلو باعه سيده بعدما زوجه امراة فالمهر برقبته يدور
معه اين ما دار كدين الاستهلاك فظاهره ان المولي يملك بيعه مع تعلق المهر برقبته مطلقا
كما في جواهر الفتاوي رجل زوج غلامه ثم اراد ان يبيعه ولم ترض المراة لم يكن للمراة على العبد
مهر فللمولي ان يبيعه بدون رضاها فان كان عليه المهر ليس له ان يبيعه بدون رضا المراة
وهذا كما قلنا في العبد الماذون المديون اذا باع بدون رضا الغرما ولو اراد الغريم الفسخ فله ان
يفسخ البيع كذلك هاهنا اذا كان عليه المهر لان المهر دين انتهى وقوله اي المولي لعبده طلقها
رجعية فهو اجازة لان الطلاق الرجعي يقتضي سبق النكاح بخلاف طلقها اذ يمكن ان يكون
المراد تركها وهذا المعنى الحق بالعبد المتمرد واما فارقها فهو اظهر في هذا المعنى فان قيل يشكل
بما لو زوج الفضولي رجلا امراة فلما بلغ الخبر اليه قال طلقها فانه يكون اجازة قلنا اجيب عنه
بان المولي لا يقدر على التطليق فلا يملك الامر به فما جعل مجازا عن رد النكاح وثمة يملك
التطليق بالاجازة فيملك الامر به فتثبت الاجازة في ضمنه والله اعلم وهذا هو مختار صاحب
المحيط ومختار الصدر الشهيد ونجم الدين النسفي انه ليس باجازة فلا فرق بينهما لكن الاول ارجح
كما في فتح القدير واذنه لعبده في النكاح ينتظم جائزه اي النكاح وفاسده فيباع العبد للمهر ان
نكحها فاسدا بعد اذنه فوطيها ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها صحيحا وقف الاجازة يعني
لو نكحها نكاحا ثانيا صحيحا او نكح امراة اخرى بعد تلك المراة نكاحا صحيحا توقف على
الاجازة لان الاجازة قد انتهت بذلك النكاح الفاسد وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا ينتظم الا
الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز وله
ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح الفاسد حاصل كالنسب ووجوب
المهر والعدة على اعتبار وجود الوطي وفائدة الخلاف تظهر فيما قدمناه قيد بالاذن لان
التوكيل بالنكاح لا يتناول الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصفى ومن ثم قلت
بخلاف التوكيل به اي بالنكاح وانما كان كذلك لان مطلوب الامر فيه ثبوت الحل والوكيل بنكاح
فاسد لا يملك النكاح الصحيح بخلاف الوكيل بالبيع فاسدا فانه يملك الصحيح كما في الظهيرية واطلقه
فشمل ما اذا كان الاذن له في نكاح حرة او امة وما اذا كانت معينة او غير معينة كما في الهداية من التقييد

بالامة

بالامة والمعينة اتفاقي وفي شرح المغني الهندي لو قال لعبده تزوج ونوى مرة بعد اخرى
لم يصح لانه عدد محض ولو نوى ثنتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد اذ العبد لا يملك التزوج باكثر
من ثنتين وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج لي امراة لا يملك ان يزوجه الا امراة واحدة ولو
نوى الموكل اربع ينبغي ان يجوز على قياس ما ذكرناه لانه كل جنس النكاح في حقه ولكني ما ظفرت
بالنقل انتهى كذا في البحر ولو زوج عبدا له ماذونا مديونا صح وساوت المراة غرماه اي غرما العبد
في مهر مثلها اما صحة النكاح فلا يبتني على ملك الرقبة فيجوز تحصينا له واما المراة فلان لزومه حكما
بسبب لا يرد له وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلا مهر في مثل هذه الصورة والزائد في صورة
ما اذا زوجها على اكثر من مهر المثل يطالب به كدين الصحة مع دين المرض ولو زوج بنته مكاتبه ثم
مات السيد المزوج لا يفسد النكاح لم يملك المكاتب بموت ابيها الا اذا عجز عن اداء بدل الكتابة
فرد بسبب ذلك في الرق فحينئذ يفسد النكاح لانه ملكه والنكاح من التنافي زوج امته لا يجب
عليه التبوية وهو ان يخلي بينها وبين الزوج فلا يستخدمها مصدر بواته وبوات له منزلا اذا
هيات له منزلا والمولي وان لم يهي له منزلا يستند اليه التبوية لتمكنه منها لكن لا نفقة لها الا بها اي
بالتبوية ولو بواها منزلا مع الزوج ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقا الملك فلا يسقط
بالتبوية كما لا يسقط بالنكاح ومن ثم قلت ويحرم المولي ويطا الزوج ان ظفر فان بواها ثم رجع
عنها صح رجوعه وسقطت النفقة ولو شرط تبويتها وقت العقد كان الشرط باطلا لا يمنعه من
يستخدمها لان المستحق للزوج ملك الحل لا غير ولان الشرط لو صح لا يخلو من احد امرين اما
ان يكون بطريق الاجارة او الاعارة فلا يصح الاول لجهالة المدة وكذا الثاني لان الاعارة
لا يتعلق بها اللزوم فان قلت ما الفرق بين هذا وبين ان يشترط الحر المتزوج بامة رجل حرية
اولادها حيث يلزم الشرط في هذه وتثبت حرية ما ياتي من الاولاد وهذا شرط لا يقتضيه نكاح
الامة قلت اجيب عنه بان قبول المولي الشرط والتزويج على اعتباره هو معنى تعليق الحرية بالولادة
وتعليق ذلك صحيح فيما يصح ممتنع وعند وجود التعليق فيما يصح يمتنع الرجوع عن مقتضاه
فتثبت الحرية عند الولادة جبرا من غير اختيار بخلاف اشتراط التبوية فانه بتعليقها لا تقع
هي عند ثبوت الشرط بل يتوقف وجودها على فعل حسي اختياري من فاعل مختار فاذا امتنع
لم يوجد فالحاصل ان المعلق هنا وعد يجب الايفاء به غير انه لم يف به لا يثبت متعلقه اعني نفس
الموعود به كذا في فتح القدير ولو خدمها اي الامة السيد بعد التبوية بلا استخدامه اي السيد لا
تسقط نفقتها عن الزوج وقيد بعدم وجوب التبوية لان المولي اذا استوفى صداقها امر ان
يدخلها على زوجها وان لم يلزم ان يبوئها كذا في المبسوط وكذا قال في المحيط ولو باعها بحيث
لا يقدر الزوج عليها سقط مهرها كما سيأتي في مسئلة ما اذا قتلها كذا في البحر وله اي المولي السفر بها
اي بامته وان اباه زوجها كما في الظهيرية والاجبار قنه وامته على النكاح بمعنى تنفيذ النكاح عليها وان لم

برضيا الا ان يحملها على النكاح لضرب او نحوه اطلقهما فانتظم الصغير والكبير والصغيرة
والكبيرة والقن والمدبر وام الولد لان الملك في الكل كامل فخرج المكاتب والمكاتبة فليس له
اجبارهما عليه صغيرين كانا او كبيرين لانهما التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما
فالحاصل ان ولاية الاجبار تعتمد كمال الملك لا كمال الرق والملك كامل في المدبر وام الولد وان
كان الرق ناقصا والمكاتب على عكسها ولذا دخل تحت كل مملوك املكه فهو حر دونه وحل وطي
ام الولد دون المكاتبة لانه يعتمد كمال الملك فقط ولم يجز عتقهما عن الكفارة لابتنائه على
كمال الرق واما البيع فانه يعتمد كمالهما فلم يجز بيع الكل وفي المحيط وغيره المولى اذا زوج
مكاتبته الصغيرة توقف النكاح على اجازتها لانها ملحقة بالبالغة فيما يبتني على الكتابة
ثم انها لو لم ترد حتى ادت فعتقت بقي النكاح موقوفا على اجازة المولى لا لاجازتها حال رقها
ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذه المسئلة من اعجب المسائل فانها بما زادت من المولى بعد ان
ادت اليه قربا في النكاح فانه يملك الزام النكاح عليها بعد العتق لا قبله واعجب منه انها لو
ردت الى الرق يبطل النكاح الذي باشره المولى وان اجازه المولى لانه طرا حل بات على موقوف
فابطله الا ان هذا يثبت بالدليل وهو يعمل العجايب وللكمال في فتح القدير نظر في هذا زاده عليه
مولانا صاحب البحر فيه ولو قتل امته قبل الوطي وهو مكلف سقط المهر وهذا عند ابي حنيفة وقالا
عليه المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول ميت باجله وله انه منع البدل
قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كالحرة وكما اذا قتل البايع المبيع قبل التسليم والقتل في احكام
الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص والدية فكذا في حق المهر وافاد بسقوطه انه ان لم يكن مقبوضا
سقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا لزم رد جميعه على الزوج كذا في المبسوط وقيد السيد لانه
لو قتلها اجنبي لا يسقط اتفاقا وانما قيدت بتولي وهو مكلف اي السيد كما في فتح القدير ولم يكن
اهل المجازاة بان كان صبيا زوج امته وصيه مثلا قالوا يجب الا يسقط في قول ابي حنيفة بخلاف
الحرة الصغيرة اذا ارتدت يسقط مهرها لان الصغيرة العاقلة من اهل المجازاة على الردة بخلاف
غيرها من الافعال لانه لم يحظر عليها والردة محظورة عليها انتهى وذكر في المصفى فيه قولين لكن الراجح
ما ذكره في الفتح وقد غفل عن هذا القيد صاحب الكنز والوقاية وغيرهما الا يسقط المهر لو فعلت
ذلك اي القتل امراة بنفسها حيث لا يسقط لان جناية المرء على نفسه غير معتبرة في حق احكام
الدنيا فتشابه موتها حتف انفها وانما لم يقيده بالحرة كما وقع في الكنز ومتن ملا خسرو وغيرهما
من المتون لان الصحيح عدم سقوط في قتل المراة الامة نفسها كما في الخانية لان المهر لمولاها
ولم يوجد منه منع البدل وما في فتح القدير من بنا الخلاف في ان المهر هل يجب للمولى ابتداء او يجب
لها ثم ينتقل للمولى عند الفراغ من حاجتها ضعيف لانه لو وجب لها ابتداء يستقر للمولى بعده
فلا يسقط بقتلها على القولين كما لا يخفى كذا في البحر وفيه ان التقييد بقتل المراة نفسها ليس احترازيا
لان

لان وارثها لو قتلها قبل الدخول فانه لا يسقط المهر ايضا لانه بالقتل لم يبق وارثا مستحقا
للمهر لحرمانه به فصار كالاجنبي اذا قتلها او فعله المولى بامته بعده اي بعد الوطي فانه لا يسقط
لتقرره به والاذن في العزل لمولى الامة لا لها لانه يخل بمقصود المولى وهو الولد فيعتبر رضاه
وهذا هو قول ابي حنيفة وصاحبيه في ظاهر الرواية وعنهما في غيرها ان الاذن في العزل عن الحرة باذنها
اي باذن الحرة لا يباح بغيره لانه حقها وفي الخانية ذكر في الكتاب انه لا يباح بغير اذنها وقالوا
في زماننا يباح لسوء الزمان وافاد وضع المسئلة ان العزل جائز بالاذن وهو الصحيح عند عامة العلماء
والعزل ان يجامع فاذا جاء وقت الانزال نزع فانزل خارج الفرج كذا في بعض شروح الهداية وعتق امة
بغير اذنها لانه تصرف في حقه فلا يتوقف على اذن وخيرت امة ومكاتبة وكذا مدبرة وام ولد عتقت
ولو كانت تحت حر او عبد ولو كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت عبد فلها الخيار اتفاقا دفعا
للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف الشافعي لان قوله عليه السلام
لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا فينتظم
الفصلين والشافعي يحجه بهذا اطلق في الامة فشمل الكبيرة والصغيرة فاذا اعتقت الصغيرة توقف
خيارها الى بلوغها لان فسخ النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملكه الصغيرة
ولا يملكه وليها عليها لقيامه مقامها كذا في جامع الفصولين فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار
البلوغ كما في البحر معزيا الى الذخيرة او كانت الامة عند النكاح حرة ثم صارت امة ثم اعتقت بان
ارتدت امراة مع زوجها ولحقها بدار الحرب معا والعياذ بالله ثم اسبيا معا فاعتقت كان لها الخيار
عند ابي يوسف لانها بالعتق ملكت امر نفسها وازداد ملك الزوج عليها ولا خيار لها عند محمد لان
باصل العقد يثبت عليها ملك كامل برضاها ثم انتقص الملك فاذا اعتقت عاد الى اصله كما كان قال
مولانا في بحره بعد نقله لما ذكرناه عن المبسوط ولا يخفى ترجيح قول ابي يوسف لدخولها تحت النص والجهل
بهذا الخيار عذر ولا يتوقف على القضا قال قاضيخان خيار البلوغ يفارق خيار العتق من وجوه احدها
ان خيار العتق يبطل بالقيام عن المجلس والثاني ان الجهل بخيار العتق عذر والثالث انه يثبت
للامة دون الغلام والرابع انه لا يبطل بالسكوت ان كانت بكرا والخامس ان الفرقة لا تتوقف فيه على
القضا بخلاف خيار البلوغ في الكل وفيه ان خيار العتق بمنزلة خيار المخيرة يكون طلاقا انتهى نكح عبد
بلا اذن فعتق نفذ النكاح وكذا لو باعه فاجاز المشتري كذا في النهاية وكذا الامة اذا زوجت نفسها
بلا اذن مولاها ثم عتقت نفذ نكاحها ولا خيار لها لانهما من اهل العبارة وامتناع النفوذ لحق المولى
وقد زال لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا
يثبت كما لو تزوجت بعد العتق ولو اقترنا الاخيار لها كما لو زوجها فضولي واعتقها فضولي فاجاز
المولى الكل فانه لا خيار لها كما في البحر معزيا الى تلخيص الجامع وانما سوينا بين العبد والامة في نفاذ
النكاح لما في فتح القدير ولا فرق بين الامة والعبد في هذا الحكم وانما فرضها في الامة لتترتب عليها المسئلة

عليها
التي قبلها تقريبا انتهى ما في البحر وانما قيد المصنف بالامة مع ان الحكم في العبد انه يتزوج بلا
اذن ثم اعتق فان النكاح ينفذ لزوال المانع فيهما لاجل ان يبعه الخيار انتهى فلو وطي اي
الزوج الامة قبله اي قبل العتق فالمسمى من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها له اي للمولى
او وطي بعده اي بعد العتق فلها اي المسمى للامة يعني امة تزوجت بلا اذنه على الف
ومهر مثلها مائة مثلا فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى
منفعة مملوكة له فوجب البدل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى
منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف
الامة فالاب والجد والولي والقاضي والوصي والكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج
الامة لا العبد والعبد الماذون والصبي الماذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها
ايضا ومن وطي امة ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولده وعليه قيمتها
لا عقرها وقيمة ولدها سواء ادعى الاب شبهة او لا صدقه الابن فيه او لا وانما يثبت النسب
اذا كانت في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق
الاسناد الى وقت العلوق فيستدعي قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى وقت
الدعوة وذلك لان للاب ولاية التملك تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله
عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك وماوه جزوه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن
وذا يتملك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاد لانه اذا خلا عن الملك لغا واذا تملكها غرم قيمتها
لابنه لان حاجته ليست بنكاح مثله لانها ليست من ضروريات البقا ولهذا لا يجبر على ان يعطي
اباه امة يستولدها فللقيام للحاجة اوجبنا له التملك ولعدم الضرورة اوجبنا القيمة صيانة
لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطي انما وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه انعلق حرا لاستناد
الملك الى ما قبل الاستيلاد وجد صحيح كاب بعد زوال ولايته بموت وكفر وجنون ورقه اي فيما
ذكرنا من ثبوت النسب وغيره لا قبله اي لا يكون كالاب قبل ما ذكر من انتقال الولاية اليه ويشترط
ان تكون الولاية منتقلة اليه من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو اتت بالولد لاقل من ستة اشهر
من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب ولو تزوجها ابوه فولدت لم تصر ام ولده لان
انتقالها الى ملك الاب لصيانة ماله وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه وما ذكرناه من قولنا ولو
تزوجها ابوه اولى من قول الكنز ولو زوجها ابوه لشمول قولنا ما اذا كانت الجارية لولده الصغير
فتزوجها الاب فان النكاح صحيح ولا تصير ام ولده قال في الخانية اذا تزوج الرجل جارية ولده الصغير
فولدت منه لا تصير ام ولد له ويعتق الولد بالقرابة واذا اراد الرجل ان يطا جارية ولا تصير ام ولد منه
لو ولدت فانه يبيعها من ولده الصغير ثم يتزوجها انتهى ويجب المهر عليه لالتزامه بالنكاح لا القيمة
لعدم ملك الرقبة وولدها حر لان اخاه ملكه فعتق عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره ان الولد علق
رقيقا

رقيقا واختلف فيه فقيل يعتق قبل الانفصال وقيل يعتق بعد الانفصال ولو وطي جارية
امراته او والده او جده فولدت وادعاه لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى صرح به في الخانية
والبحر الرايق وفي الخانية وان كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر يثبت النسب انتهى حرة
قالت لمولى زوجها اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وقال زفر لا يفسد النكاح واصله انه
يقع العتق عن الامر عندنا حتى يكون الولاء له وعنده يقع العتق عن المامور لانه طلب ان يعتق
المامور عبده عنه وهذا محال لانه لا عتق فيما لا يملك ابن ادم فلم يصح الطلب فيقع العتق عن المامور
ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك بطريق الاقتضا اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله
اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الامر عنه وقوله اعتقت تمليكا منه ثم الاعتاق
عنه فاذا ثبت الامر فسد النكاح للتنافي بين الملكين فالحاصل ان هذا من باب الاقتضا وهو دلالة
اللفظ على سكوت يتوقف صدقه عليه او صحته فالمقتضي بالفتح ما استدعاه صدق الكلام كرفع الخطا
والنسيان او حكم لزمه شرعا كمسئلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو تبع للمقتضي وهو العتق اذ الشروط
اتباع فلذا ثبت البيع المقتضي بالفتح بشرط المقتضي وهو العتق لا بشروطه نفسه اظهارا للتبعية
فسقط القبول الذي هو ركن البيع ولا يثبت فيه خيار الروية والعيب ولا يشترط كونه مقدور
التسليم وتمام تحقيق هذا المقام يطلب من الكتب المطولة فالولا لها ويقع عن كفارتها ان نوى
ثم اي لم ينوت بهذا الاعتاق عن الكفارة لكونها معتقة ولو لم تقل بالف لا والولاء له اي السيد
وهذا عند ابي حنيفة وكذا عند محمد رحمهما الله واما عند ابي يوسف هذا والاول سوا فيثبت
الملك هنا بطريق الهبة وتستغني الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع عن القبول وهو
ركن فقبول القبول ركن يحتمل السقوط كما في التعاطي واما القبض فلا يحتمل السقوط في
الهبة بحال هذا باب في بيان احكام نكاح الكافر التعبير به اولى من
تعبير بعضهم بنكاح اهل الشرك لانه لا يشمل الكتابي الا على قول من يدخله في الشرك باعتبار
قول طايفة منهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله رب العزة والكبريا تعالى عن ذلك علوا كبيرا ادها
ثلاث اصول الاول ان كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين اهل الكفر لتظافر الاعتقادين على
صحته ولعموم الرسالة فحيث وقع من الكفار على وفق الشرع العام وجب الحكم بصحته خلافا
لمالك ويرده قوله تعالى وامراته حمالة الحطب وقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا سفاح والثاني
ان كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كالنكاح بغير شهود او في العدة من الكافر
يجوز في حقهم اذا اعتقدوه عند ابي حنيفة ويقران عليه بعد الاسلام والثالث ان
كل نكاح حرم لحرمة المحل كنكاح المحارم اختلف فيه على قول المشايخ فقال مشايخنا يقع جايزا وقال
مشايخ العراق لا يعني لا يجوز بل يقع فاسدا اسلم المتزوجان بلا شهود او في عدة كافر
معتقدين ذلك اقرا عليه هذا عند ابي حنيفة ووافقاه في الاول وخالفاه في الثاني لان حرمة

نكاح المعتدة مجمع عليها وكانوا ملتزمين لها وحرمة النكاح بغير شهود مختلف فيها ولم يلتزموا
احكامنا بجميع الاختلافات ولابي حنيفة ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون بحقوقه
ولا وجه لايجاب العدة للزوج لانه لا يعتقده واذا صح النكاح في حالة الاسلام والموافقة حالة البقاء والشهادة
ليست شرطا فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطيت بشبهة اطلق الكافر فشمل الذمي والحربي
وقيد بكونه في عدة كافر لانها لو كانت في عدة مسلم فانه لا يجوز ولا يقران عليه اتفاقا ولو كانا اي
المتزوجان اللذان اسلما محرمين اي اسلم احد المحرمين وترافعا الينا وهما على الكفر فرق بينهما
اتفاقا لعدم المحلية للحرمية وما يرجع الى المحل يستوي فيه الابتدا والبقا بخلاف ما مر وبمرافعة
احدهما لا يفرق بينهما عنده خلافا لهما والفرق ان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير
به اعتقاده بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وفي التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة
ثلاثا والجمع بين المحارم والخمس لكن المنقول عن المحيط خلافه ومن ثم قلت الا اذا طلقها ثلاثا
وطلبت التفريق فانه يفرق بينهما كما لو خالعها ثم اقام معها من غير عقد او تزوج كتابية في عدة
مسلم في المحيط لو كانت امراة الذمي مطلقة ثلاثا فطلبت التفريق يفرق بينهما بالاجماع لان
هذا التفريق لا يتضمن ابطال حق الزوج لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح في الاديان كلها
ثم ذكر بعده انه يفرق بينهما من غير مرافعة في مواضع بان يخلعها ثم يقيم معها من غير عقد او
يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها قبل التزوج باخر لانه زنا او يتزوج كتابية في عدة مسلم صيانة
لما المسلم كذا في فتح القدير والبحر الرايق وفي الحاوي القدسي ومن تزوج من المشركين امراة من محارمه
او في عدة غيره او جمع بين خمس نسوة في عقد واحد وجمع بين اختين وذلك جايز في دينهم فانه
يخلي بينهم وبين ذلك ولا يفرق القاضي بينهم اذا علم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يفرق اذا
ترافعوا فرق بينهم بالاجماع وبهذا يقوي ما ذكرناه عن الزيلعي والله اعلم واذا اسلم احد الزوجين المجوسيين
او امراة الكتابي عرض الاسلام على الاخر فان اسلم والا فرق بينهما قيد بامراة الكتابي لو اسلم وتحته
كتابية بقا نكاحها كما سياتي وحاصله انهما يكونا كتابيين او مجوسيين او احدهما كتابي والاخر مجوسي
وهو صادق بصورتين فهي اي رابعة كل من الاربع اما ان يكونا المسلم الزوج او الزوجة فهي ثمانية منها
مسئلتان لا يعرض الاسلام فيهما على الاخر وهما اذا كانت المراة كتابية والزوج كتابي او مجوسي
والمسلم هو الزوج ولو كان الزوج صبيا مميزا اتفاقا على الاصح فيفرق بينهما باباية والفرق ما لم يكن
موجودا وهو بعيره فلا يصح منه والاصل ان كل من صح منه الاسلام اذا اتي به يصح منه الابا اذا عرض
عليه كذا في المبسوط والصبية كالصبي في الحكم المذكور وينتظر عقل غير المميز اي ينتظر تمييزه ولو
كان مجنونا لا ينتظر بل يعرض الاسلام على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة كالمراة اذا وجدت الزوج
مجبوبا فانه لا يوجل بل يفرق للحال لعدم الفايدة في الانتظار بخلاف العنين يوجل لافادته
ومعنى العرض على ابوي المجنون ان اي الابوين اسلم فيبقى النكاح لانه يتبع المسلم منهما كذا في فتح
القدير

القدير ولو اسلم الزوج وهي مجوسية فتهودت او تنصرت بقي نكاحهما كما لو كانت في الابتدا كذلك
يعني يهودية او نصرانية لان الكفر كله ملة واحدة وكذا لو تمجست زوجة النصراني فهما على نكاحهما
كما لو كانت مجوسية في الابتدا والتفريق بينهما بما ذكر طلاق ينقص العدد لو ابى الزوج لاهليته
للطلاق لا يكون طلاقا لو ابت المراة لعدم اهليتها للطلاق وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا في
الوجهين لان الفراق سبب يشترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان
بالابا امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاضي منابه في التسريح
بالاحسان كما في الجب والعنة اما المراة فليست باهل للطلاق فلا ينوب منابها فيما اليها وهو
التفريق على انه فسخ وابا المميز ايضا واحد ابوي المجنون طلاق صرح به في البحر وغيره بان ابا الصبي
المميز طلاق على الاصح قال في المبسوط ثم قال وابا احد ابوي المجنون طلاق ايضا مع ان الطلاق
لا يصح منهما لما ذكرنا في المعنى قالوا وهي من اغرب المسايل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كان المجنون عنينا
او كان المجنون عنينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا وتحقيقه ان الصبي والمجنون اهلان
للوقوع لا للايقاع بدليل ان الصبي اذا ورث قريبه فانه يعتق عليه وما نحن فيه وقوع لا ايقاع ونظيره
لو علق الزوج الطلاق بشرط وهو عاقل ثم جن ثم وجد الشرط وقع عليه وهو مجنون لما ذكرنا ولو اسلم
احدهما اي احد المجوسيين او امراة الكتابي ثمة اي في دار الحرب لم تبن حتى تحيض ثلاثا قبل اسلام
الاخر لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا
للفساد فاقمنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البير اطلقه فشمل المدخول بها وغيرها
وهذا دليل على ان هذا الحيض ليست بعدة لانها لو كانت عدة لاختصت بالمدخول بها واطلق في اسلام
احدهما في دار الحرب فشمل ما اذا كان الاخر في دار الاسلام او في دار الحرب اقام الاخر او خرج الى دار الاسلام
فحاصله انهما لم يجتمعا في دار الاسلام فانه لا يعرض الاسلام على المصر سواء خرج المسلم والاخر لانه
لا يقضى لغايب ولا على غايب كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو كانت لا تحيض لصغر او كبر فلا تبين الا
بمضي ثلاثة اشهر ولو اسلم زوج الكتابية فهي له لانه يجوز له التزوج بها ابتدا فالبقا اولى لانه اسهل
من الابتدا دون البقا حتى لو اشترى المكاتب زوجة مولاه لا يفسد النكاح ولو عقد عليها ابتدا لا يجوز
وكذا لو تزوج المكاتب بنت سيده فمات سيده لا يفسد نكاحه ولو تزوج بها بعد موته جاز لان حقها
فيه يمنع الابتدا دون البقا ذكره في تبيين الكنز وتبين المراة بتباين الدارين لا السبي حتى لو خرج احد
الزوجين مسلما او ذميا من دار الحرب الى دار الاسلام او اسلم او عقد عقد الذمة في دار الاسلام وقعت
الفرقة بينهما وكذا لو اخذ احد الزوجين ودخل به دار الاسلام ولو سبيا معا لم تقع الفرقة بينهما وقال
الشافعي سبب الفرقة السبي دون تباين الدارين حتى تقع عنده بالسبي ولو سبيا معا ولا تقع الفرقة
بالتباين لان السبي يقتضي صفا المسبي للسابي ولهذا لا يبقى الدين الذي كان على المسبي ولو بقي النكاح
بينهما لا امتنع الصفا اما تباين الدارين فتاثيره في انقطاع الولاية لا تاثير له في ابطال النكاح ولنا

مع ان التباين حقيقة وحكما لانتظم المصالح فشابه الحرمة والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي
النكاح ابتدا فكذا بقا وصار كالشرا ثم هو يقتضي الصفا في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي
المستامن لم تتباين الدار حكما لقصده الرجوع فيتفرع اربع صور وفاقيتان وهما لو خرج الزوج وفاقيتان
الباسع ذميين او مسلمين او مستامنين ثم اسلما او صارا ذميين لا يقع الفرقة اتفاقا واما لو
سبي احدهما تقع الفرقة اتفاقا عنده للسبي وعندنا للتباين وخلافيتان احدهما ما اذا خرج
احدهما الينا مسلما او ذميا او مستامنا ثم صار بالحد الوصفين عندنا يقع فان كان الرجل
له التزوج باربع في الحال او باخت امراته التي في دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام وعنده
لا تقع الفرقة بينه وبين زوجته التي في دار الحرب والثانية اذا سبي الزوجان معا فعنده يقع
وللسابي ان يطاها بعد الاستبرا وعندنا لا لعدم تباين دارهما وان سبيا معا لا تقع الفرقة
لعدم تباين الدارين كما حققناه ومن هاجرت الينا حايلا بانت بلا عدة يعني من خرجت من
دار الحرب الي دار الاسلام مسلمة او ذمية يجوز تزوجها ولا عدة عليها وكذا اذا اسلمت في دار
الاسلام وصارت ذمية وقيدنا بكونها حايلا لان الحامل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد تجب عليها العدة لانها حرة فارقت زوجها بعد الاصابة
وفرقتها وقعت في دار الاسلام فتلزمها العدة كالمطلقة في دارنا ولابي حنيفة قوله تعالى فلا
جناح عليكم ان تنكحوهن فاباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقييده بما بعد العدة زيادة والزيادة على
النص فسخ وقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر نهي منع فقد تمسك ولانها فرقة وقعت بتباين
الدارين فلا توجب العدة كما في المسبية ثم اختلفا لو خرج زوجها بعدها وهي بعد في هذه العدة
فطلقها هل يلحقها طلاق قال ابو يوسف لا يقع عليها وقال محمد يقع والاصل ان الفرقة اذا
وقعت بالتنافي لا تصير المراة محلا للطلاق عند ابي يوسف وعند محمد تصير وهو اوجه لانه
تكون محرمة لعدم فايدة الطلاق على ما بيناه وثمرته تظهر فيما لو طلقها ثلاثا لا يحتاج زوجها في تزوجها
اذا اسلم الي زوج اخر عند ابي يوسف وعند محمد تحتاج اليه كذا في فتح القدير وما قدمنا من عدم
جواز نكاحها اذا كانت حاملا هو الصحيح لان النسب ثابت فكان الرحم مشغولا بحق الغير وكان
الاحتياط في منع العقد كالوطي بخلاف الحمل من الزنا وروي الحسن عن ابي حنيفة ان العقد صحيح
والوطي حرام حتى تضع لانه لا حرمة لما للحربي كالزاني وقال مولانا في بحره بعد حكايته لما قدمناه
وصحح الاقطع رواية الصحة والاكثر على الاول وهو الاظهر لانه ظهر الفراش في حق النسب فظهر في
حق المنع من النكاح احتياطا وارتداد احدهما فسخ عاجل النكاح غير موقوف على الحكم ولا على مضي
ثلاثة قروء في المدخول بها وفايدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينتقص به هذا عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد اذا كانت الردة من المراة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق وما ذكر من
كون ارتداد المراة توجب الفرقة عاجلا هو ظاهر الرواية وبعض مشايخ بلخ ومشايخ سمرقند
افتوا

٢٠٧
افتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لباب المعصية والحيلة للخلاص منه وعامة مشايخ بخارى
افتوا بالفرقة لكنها تجبر على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الحسم يحصل بهذا الجبر فلا ضرورة
الي اسقاط اعتبار المنافي فان قلت جبر الحرة البالغة مناف للشرع ايضا فيلزمهم ما هربوا
منه من اسقاط اعتبار المنافي قلت اجيب عنه بان الجبر على النكاح عهد في الشرع في الجملة للضرورة
كما في العبد والامة فجاز ارتكابه في غيرهم للضرورة ولم يعهد بقا النكاح مع المنافي له فافترقا انتهى
قالوا ولكل قاض ان يجدد النكاح بمهر يسير ولو بدينار رضيت اولا وتعزر خمسة وسبعين وصحح
في المحيط والخزانة كما في البحر ظاهر الرواية من وقوع الفرقة بالجبر على تجديد النكاح من الاول وعدم تزوجها
به بعد اسلامها قال الولوالجي وعليه الفتوى وفي القنية المرتدة ما دامت في دار الاسلام فانها لا تسترق
في ظاهر الرواية وفي النوادر عن ابي حنيفة انها تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد الردة
تكون فيا للمسلمين عند ابي حنيفة ثم يشتريها من الامام ويصرفها اليه ان كان مصرفا فلو افتى مفت
بهذه الرواية حسما لهذا الامر لا باس به قلت وفي زماننا بعد فتنة التتر العامة صارت هذه الولاة
التي غلبوا عليها واجروا احكامهم فيها كخوارزم وما وراء النهر وخراسان ونحوها صارت دار الحرب في
الظاهر فلو استولى عليها الزوج بعد الردة يملكها ولا يحتاج الي شرايها من الامام فيفتى بحكم الرق
حسما لكيد الجهلة ومكر المكرة على ما اشار اليه في السير الكبير انتهى وبنحوه صرح في المجتبى وفتح القدير
ونقل قوله فلو افتى مفت بهذه الرواية عن شمس الائمة السرخسي قلت ومن تصفح احوال نسا زماننا
وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل يوم لم يتوقف في الافتا بهذه الرواية والله اعلم فللموطوءة
كل مهرها المتاكد بما طلعه فتحمل ارتداده وارتدادها والخلوة بها لانها موطوءة حكما ولغيرها النصف
لو ارتد الزوج لان الفرقة من قبله قبل الدخول موجبة لنصف المهر عند التسمية والمتعة عند عدمها
ولا شي لها من ذلك لو ارتدت لان الفرقة جات من قبلها وحكم نفقة العدة كحكم المهر فقبل الدخول فان
كان هو المرتد فلها نفقة العدة وان ارتدت فلها نفقة لها وا لا بالنظير ذلك فان كان بعد الدخول
فان كان هو المرتد لها كل المهر وان كان قبله فلها النصف ان كان هو الابي عن الاسلام وان كانت
هي الابية فلا شي لها كالا نفقة لها في العدة وبقي النكاح ان ارتدا معا ثم اسلما كذلك استحسانا لعدم
المنافاة لا نجهة المنافاة بردة احدهما عدم انتظام المصالح بينهما والموافقة على الارتداد ظاهر
في انتظامها الي ان يموتا بقتل وغيره والمراد بقوله ارتدا معا ان لا يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة
ولم يعرف سبق احدهما على الاخر في الردة فانه يجعل في الحكم كانهما وجدا معا كما في الغرقا والحرقا
وفسد النكاح ان اسلم احدهما قبل الاخر لان ردة الاخر منافية للنكاح ابتدا فكذا بقا ويعلم به حكم
البينونة باسلام احدهما فقط بالاولى ولا مهر لها قبله ان كان المسلم هو الزوج وان كان هي فلها
النصف وبعد الدخول لا يسقط شي مطلقا ولا ترث منه ان اسلم ومات وان اسلم ثم مات
مرتدا ورثته كما في البحر نقلا عن المبتغي والولد يتبع خير الابوين دينا لانه انظر له فان كان

الزوج مسلما فالولد على دينه وكذا اذا اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه سواء
كان الاب او الام فان قلت كيف يتصور تبعيته لامه المسلمة وابوه كافر قلت هو متصور فيما اذا كانا
كافرين فاسلمت فقبل عرض الاسلام عليها ولدت وفي شرح الكنز للزيلعي وهذا اذا لم تختلف الدار
بان كانا في دار الاسلام او دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه
من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه
الولد ولا يكون مسلما باسلامه لانه لا يمكنه ان يجعل الولد من اهل دار الحرب بخلاف العكس انتهى
فان قلت اذا صار مسلما بالتبعية ثم بلغ هل يلزمه تجديد الايمان قلت لا يلزم ذلك لوقوعه فرضا
اما على قول الماتريدي فظاهر لانه قايل بوجوب ادا الايمان على الصبي العاقل كما في التحرير واما على
قول فخر الاسلام فظاهر ايضا لانه قايل باصل الوجوب عليه وان لم يجب اداوه فاذا اداه وقع
فرضا كتعجيل الزكاة قبل الحول واما على قول شمس الايمة فكذلك وان قال بعدم اصل الوجوب عليه
لانه انما قال به للترفيه عليه فاذا وجد منه وجد الوجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة ولا خلاف لاحد
في عدم وجوب نية الفرض عليه بعدم بلوغه وتمامه في فتح القدير من بحث المرتد والمجوسي ومثله
كالوثني وساير اهل الشرك شر من الكتابي لانه له دين سماوي دعوي ولهذا تو كل ذبيحته ونكاح
نسايهم للمسلمين جايزة فكان المجوسي شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا له لان فيه
نوع نظر له حتى في الاخرة بنقصان العقاب كما في فتح القدير وفي البزازية ان النصارى شر من
اليهود فبنا عليه يكون المتولد من يهودية ونصراني او عكسه تبعا لليهودي دون النصراني وفايدته
خفة العقوبة في الاخرة واما في الدنيا فلما ذكر اللولوالجي من كتاب الاضحية ان الكافر اذا دعى رجلا
الى طعامه فان كان مجوسيا او نصرانيا يكره وان قال اشتريت اللحم من السوق لان المجوسي يطبخ
المنخنقة والموقوذة والمتردية والنصراني لا ذبيحة له وانما ياكل من ذبيحة المسلم او يخنق وان كان الداعي
الى الطعام يهوديا فلا باس باكله لان اليهودي لا ياكل الا من ذبيحة اليهودي او المسلم انتهى وقال مولانا
فعلم ان النصراني شر من اليهودي لا ياكل في احكام الدنيا ايضا ولو تمجس ابو صغيرة نصرانية تحت
مسلم قد ماتت الام نصرانية لم تبن لما تقرر من ان المجوسي شر من الكتابي فتكون الصغيرة تبعا لامها
الكتابية فلم تحصل البينونة ولا ينكح مرتد ومرتدة احدا اما المرتد فلانه مستحق القتل بالقصاص حيث
يجوز له التزوج مع انه يقتل قلنا اجيب عنه بان العفو مندوب اليه فيسلم منه بخلاف المرتد لانه لا يرجع
غالبا والله اعلم واما المرتدة فلانها محبوسة للتامل وخدمة الزوج تشغلها عنه ولانه لا ينتظم بينهما
المصالح والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه وعبر باحد في سياق النفي فافاد العموم فلا يتزوج المرتد
مسلمة ولا كتابية ولا مرتدة ولا تتزوج المرتدة مسلما ولا كافرا ولا مرتدا اسلم الكافر وتحته خمس
نسوة فصاعدا او اختان او ام وبنتها بطل نكاحهن ان تزوجهن بعقد واحد فان رتب بان
كان تزوجها على الترتيب فالاخر باطل وهو نكاح الخامسة فما فوقها والاخت الاخيرة والاخيرة
من الام

من الام والبنت لان الجمع وقع به او الزيادة على الاربع وهذا عندهما وخيره محمد اي خيرمحمد هذا
الذي اسلم في اختيار اربع مطلقا اي اربع نسوة اي اربعة كانت وخيره ايضا في اختيار اي الاختين
شا والبنت اي يختار البنت في هذه الصورة لا الام او يتركهما جميعا لانه روي ان غيلان الديلمي اسلم
وتحته عشر نسوة اسلمن معه فخيره النبي صلى الله عليه وسلم فاختار اربعا منهن وكذا فيروز الديلمي
اسلم وتحته اختان فخيره فاختار احدهما وانما يختار البنت لان نكاحها امنع لنكاح الام من نكاح
لها ولهما ان هذه الانكحة فاسدة لكنا لا نتعرض لهم لانا امرنا بتركهم وما يدينون فاذا اسلموا يجب
التعرض وتخيير غيلان وفيروز كان في التزوج بعد الفرقة بلغت المسلمة المنكوحة ولم تصف الاسلام
بانت من زوجها كما في البحر نقلا عن المحيط هذا **باب** في بيان احكام **القسم**
هو بفتح القاف وسكون السين مصدر من قسمت الشي وبكسر القاف مصدر ايضا وكلاهما بمعنى
النصيب ولكن الاول يستعمل في موضع خاص بخلاف الثاني وفي بعض المعتبرات انه بفتح القاف
مصدر القاضي المال بين الشركا وفرقه بينهم وبين انصبايهم ومنه القسم بين النسا وهو اعطا حقهن
في البيتوتة عندها للصحبة والموانسة لا في المجامعة لانها تبتنى على النشاط فلا يقدر فيها على التسوية
كما في المحيط يجب ان يعدل فيه اي في القسم وفي الملبوس والماكول ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شي
منها والمراد بقوله يجب ان يعدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرة والامة كما
سيصرح به واما العدل في قول الهداية واذا كان للرجل امرأتان فعليه ان يعدل بينهما فالمراد
به التسوية لا ضد الجور فالايهام حاصل من الاشتراك اللفظي كما لا يخفى لا في المجامعة لانها تبتني
على النشاط كما قدمناه وقال بعض اهل العلم وان تركه لعدم الداعية والانتشار عذر وان تركه مع
الداعي اليه لكن داعيه الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته فان الواجب منه عليه لم يبق لها حق
ولم يلزمه التسوية واعلم ان ترك جماعها مطلقا لا يحل صرح اصحابنا بان جماعها احيانا واجب
ديانة لكن لا يدخل تحت القضا والالزام الا الوطية الاولى ولم يقدروا فيه مدة ويجب ان لا يبلغ
فيه مدة الايلا الا برضاها وطيب نفسها به والمستحب ان يسوي بينهن في جميع الاستمتاعات
من الوطي والقبلة وكذا بين الجواري وامهات الاولاد ليحصنهن عن الاشتهاء للزنا والميل الى
الفاحشة ولا يجب شي من هذا وانما اذا لم يكن له الا امراة واحدة فتشاغل عنها بالعبادة او
السراري اختار الطحاوي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان لها يوما وليلة من كل اربع ليال وباقيها له
لان له ان يسقط حقها في الثلاث بتزوج ثلاث حراير فان كانت الزوجة امة فلها يوم وليلة من كل
سبع ليال وباقيها له وظاهر المذهب ان لا يتعين مقدار لان القسم معنى نسبي وايجابه طلب ايجاده
وهو يتوقف على وجود المنتسبين فلا يطلب قبل تصوره بل يومر ان يبيت معها ويصحبها احيانا
من غير توقيت كذا في فتح القدير وهو واجب مطلقا بلا فرق فيه اي القسم بين فحل وخصي وعنين
ومجبوب ومريض وصحيح وصبي دخل بامراته لان وجوبه لحق النسا وحقوق العباد تتوجه على

الصبيان عند تقرر السبب وفي المحيط وان لم يدخل الصغير بها فلا فايدة في كونه معها انتهى
فظاهره ان القسم على البالغ الغير المدخول بها الا في كونها معها فايدة كذا في البحر ولا فرق بين ما ذكر
ولا بين مريضة وصحيحة وحايض وذات نفاس ومجنونة لا يخاف ورتقا وقرنا وصغيرة لا يمكن وطيها ومحرمة
ومظاهر منها ومتابلا بهن واما المطلقة الرجعية فان قصد رجعتها قسم لها والا فلا كذا في البدايع
من باب الرجعة وانما وقعت التسوية بين ما ذكر لما تقرر في كلامهم من ان وجوب القسم انما هو للصحبة
والموانسة دون المجامعة ولو اقام عند واحدة شهرا في غير سفر ثم خاصمته الاخرى في ذلك يومر
بالعدل بينهما اي الضرتين في المستقبل وهدر ما مضى لان القسمة تكون بعد الطلب وان اثم به
لارتكاب الجور وان عاد للجور بعد نهي القاضي اياه عزر وامره بالعدل لانه اساء الادب وارتكب ما هو
حرام عليه وهو الجور فيعزر على ذلك بالضرب وفي الجوهرة لا يعزر بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان
انتهى والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية سوا في القسم لاطلاقات النصوص الواردة فيه
ولانه من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك فان قلت ما تصنع بما روي في الحديث للبكر سبع وللثيب
ثلاث وبقوله عليه السلام لام سلمة ان شيت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لنسايي قلت جوابه
ان المراد التفضيل في البداية بالجديدة دون الزيادة ولا شك ان الاحاديث محتملة فلم تكن قطعية الدلالة
فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث المطلقة وللامة والمكاتبة وام الولد والمدبرة نصف ما للحرة
فاذا كان له زوجتان حرة وامة فللحرة الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر عن علي رضي الله
عنه ولان حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق وفي البحر معزيا الى البدايع
وهذا التفاوت في السكنى والبيتوتة فاما في الماكول والمشروب والملبوس فانه يسوي بينهما لان ذلك
من الحاجات اللازمة وهو مبني على اعتبار حاله اما على اعتبار حالها فلا قسم في السفر بل يسافر بمن شا منهن
والقرعة احب لانه قد يثق باحديهما في السفر وبالاخرى في الحضر والقرار في المنزل لحفظ الامتعة او
لخوف الفتنة او يمنع من سفر احدهما كثرت سمنها فتعين من يخاف صحبتها في السفر للسفر لخروج قرعتها
الزم للضرر الشديد وهو مندفع بالنافي للحرج وما رواه الجماعة من قرعته صلى الله عليه وسلم اذا
اراد السفر فكان للاستحباب تطييبا لقلوبهن لان مقتضى الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف وهو
محفوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى ترجي من تشا
منهن وتووي اليك من تشا وكان ممن ارجى منهن سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ومن
اوى عايشة رضي الله عنها والباقيات رضي الله عنهن اجمعين ولو تركت احد الضرتين قسمها لصاحبتها
صح ذلك لان سودة بنت زمعة وهبت يومها لعايشة رضي الله عنها ولها اي للواهبة الرجوع في
ذلك في المستقبل لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط ويقيم عند كل واحدة منهما اي من
زوجتيه يوما وليلة وان شا ثلاثا فلا يقيم عند احدهما اكثر الا باذن الاخرى صرح به في الخلاصة وما
في الخانية يفيده حيث قال حر او عبد تحته امراتان كان عليه ان يسوي بينهما فيكون عند كل واحدة
منهما

منهما يوما وليلة او ثلاثة ايام ولياليها والراي في البداية اليه انتهى لكن في شرح الكنز للزيلعي وفي فتح
القدير تبعا لما في الهداية في جعل الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون طريقها ان شا يوما يوما
او يومين يومين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا قال الكمال واعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صرافته لانه لو
اراد ان يدور سنة ما يظن اطلاق ذلك له بل ينبغي ان يطلق له مقدار مدة الايلا وهو اربعة اشهر واذا كان
وجوبه للتانس ودفع الوحشة وجب ان يعتبر المدة القريبة واظن اكثر من جمعة مضارة الا
ان يرضيا انتهى وظاهر بحثه هذا انه لم يطلع على ما في الخلاصة من التقييد بالثلاثة ايام كما عولنا عليه
في المختصر لظهوره وفي البحر نقلا عن كلام الكمال ثم قال والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على
وجه القسم لانها مطمينة بمجي نوبتها فالحق له في البداية بمن شا انتهى وفيه نظر والظاهر انه لم يطلع على
منقول الخلاصة مع كثرة تتبعه لها والله اعلم والراي في البداية اليه اي الحق في البداية في القسم الى الزوج
كما قدمناه والله اعلم وفي الجوهرة لا يجامع المراة في غير يومها فلا يدخل بالليل على التي لا يقسم عليها ولا
باس بان يدخل عليها بالنهار لحاجة يعودها في مرضها في ليلة غيرها فان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها
حتى تشفى او تموت هذا

باب الرضاع في بيان احكام الرضاع

هو في اللغة مص الثدي مطلقا وفي
الشرع هو مص الصبي من ثدي ادمية احترازا عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه
لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سياتي تحقيقه والمراد بالمص وصول اللبن من ثدي المراة الى جوف الصغير
من فمه او انفه في مدة الرضاع الاتية فشمل ما اذا احلبت لبنها في قارورة فان الحرمة تثبت بايجار هذا
اللبن صبيا وان لم يوجد المص وانما ذكره لانه سبب الوصول فاطلق السبب واراد المسبب فلا فرق
بين المص والصب والسعوط والوجور كما في الخانية وخرج بالوصول لو ادخلت المراة حلمة ثديها في فم رضيع
ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان في المانع شكا كما في اللولوالجية وشرح النظم الوهباني
وغيرها وقيدنا بالفم والانف ليخرج ما اذا وصل بالاقطار في الاذن والاحليل والجايفة والامة وبالحقنة
في ظاهر الرواية كما في الخانية في وقت مخصوص هو حولان ونصف عنده اي عند ابي حنيفة وهو ان فقط
عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد هو الاصح وبه صرح في فتح القدير حيث قال الاصح قولهما من الاقتصار على
حولين في حق التحريم ايضا وبه اخذ الطحاوي ومراده في النظر في الدليل يجب ظنه والا فالمذهب للامام
الاعظم وان لم يظهر دليله لوجوب العمل على المقلد بقول المجتهد من غير نظر في الدليل كما اشار اليه في اوايل
الخانية في بحث رسم المفتي ولكن قال في اخر الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعضهم يوخذ بقوله وقيل
بتخير المفتي والاصح ان العبرة بقوة الدليل انتهى ولا يخفى قوة دليلهما كما حقق في المطولات واتفقوا على اجرة
الرضاع اذا طلقت لا تجب على الاب بعد حولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه
الصلاة والسلام لا رضاع بعد الفصال ويثبت التحريم في المدة بعد الفطام والاستغنا بالطعام على المذهب
وهو ظاهر الرواية قال شارح الكنز ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة اذا استغنى عنه وذكر
الخصاف انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبت الحرمة وهي رواية عن ٢ لعله مضى

عن ابي حنيفة وعليه الفتوي لكن في الخلاصة انها ثابتة بعد الفطام والاستغنا بالطعام وهو ظاهر
الرواية وعليه الفتوي كما في الولوالجية وفتح القدير معزيا الي واقعات الناطفي قال مولانا صاحب البحر بعد
نقله لذلك فما ذكره الشارح من ان الفتوي علي رواية الحسن من عدم ثبوتها بعد خلاف المعتمد لما علمت ان الفتوي
اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية والله اعلم اذا علمت هذا ظهر لك ان ما في المختصر من قولنا وتثبت الحرمة وهو
ظاهر الرواية وهو المذهب كما لا يخفى ولم يبح الارضاع بعد مدته قال شيخ الاسلام في شرح المنظومة
الوهبانية تنبيه الرضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمي والانتفاع به لغير ضرورة حرام علي الصحيح نعم
اجاز البعض التداوي اذا علم انه يزول به الرمد كما ذكره التمرتاشي والبعض لم يجوز شربه للتداوي
اصله بول ما يوكل لحمه فانه لا يشرب اصلا وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع
حتى يخشي عليه الموت وقد علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم علي جبهته ينقطع
فلا يرخص فيه وقيل يرخص كما يرخص في شرب الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وعليه الفتوي انتهى والله اعلم
وللاب اجبار امته علي فطام ولو ضامنه قبل الحولين ايها ان لم يضره اي الولد الفطام كما له اي للاب اجبارها
اي امته علي الرضاع وليس له ذلك يعني الاجبار مع زوجته الحرة قبلهما لانه حق التربية الي تمام مدة الارضاع
الا ان تختار هي ذلك كما انه ليس له اجبارها علي الارضاع هكذا صرح به في الجوهرة وفي البزازية والارضاع
في دار الاسلام ودار الحرب سواء حتى اذا رضع في دار الحرب واسلموا وخرجوا الي دارنا تثبت احكام الرضاع
بينهم انتهى وثبت به اي بالارضاع وان قل وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفي
الصبي بكل واحدة منها امومة المرضعة فاعل يثبت للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه اي من ذلك
الزوج له اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها ابا له اذا كان لبنها
حتى اذا لم يكن منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل
يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباخواته كما في النسب
ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان
اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفا هذا القيد يقتضي انتفا
الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطي
الامهات يحرم البنات ولو بجهة الرضاع فيحرم منه اي بالرضاع ما يحرم من النسب الا ام اخته واخيه
فان ام الاخت والاخ من النسب هي ام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع
وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت والاخ نسبا كان يكون لرجل اخت من النسب
ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبا للاخت والاخ
رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة
الام رضاعا للاخت والاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان علي ثدي امراة اجنبية وللصبية
ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة واخت ابنه فان اخت الابن من
النسب

النسب اما البنت او الربيبة وقد وطيت امها ولا يكون كذلك من الرضاع كذا قاله صدر الشريعة
وغيره قيل هذا الحصر ممنوع لانه اذا ثبت النسب من اثنين كما في دعوة الشريكين ولد الامة المشتركة
وكان لكل منهما بنت من امراة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسبا مع انها ليست بنتا ولا ربيبة حتى جاز
لكل منهما ان يتزوج بنت الاخر كذا في تبيين الكنز واجاب عنه في بعض الحواشي بان المراد باخت الابن هي
الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلم يتوجه المنع
على الحصر لان الناظر الي الافراد الكاملة المشهورة لا الي الناقص النادر انتهى وجدة ابنه جدة الابن
نسبا ام موطوءته ولا كذلك من الرضاع وام عمه وعمته وام خاله وخالته فان ام الاوليين موطوءة الجد
الصحيح وام الاخريين موطوءة الجد الفاسد ولا كذلك من الرضاع للرجل متعلق بالمستثنى في قوله
الا ام اخته الي اخره يعني ان شيا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع وتحل اخت
اخيه رضاعا يصح اتصاله بكل من المضاف والمضاف اليه فالاول ان يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخت
رضاعية والثاني ان يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية والثالث ظاهر ونسبا اي تحل اخت
اخيه نسبا بان يكون له اخ من اب له اخت من ام فانه يجوز له التزوج بها ولا حل بين رضيعي امراة اي
بين من اجتمعا علي الارتضاع من ثدي واحد في وقت واحد لانهما اخوان من الرضاع فان اللبن من زوج
فهما اخوات لام واخوان لام وان كان لرجل واحد فاخوان لاب وام واختان لهما ولا حل بين الرضيعة
وولد مرضعتها وولد مرضعها اي التي ارضعتها وولد ولدها اي لا حل بين الصغيرة المرضعة
وولد المراة التي ارضعتها لانهما اخوان من الرضاع ولا فرق بين كون ولد التي ارضعت رضيعا
مع المرضعة او كان سابقا بالسن بسنين كثيرة او مسبوقا بارتضاعها بان ولدت بعد سنين
ولذا لا يتزوج اخت المرضعة ولا ولد ولدها لانه ولد الاخ وانما لم يكتف بقولنا ولا حل بين رضيعي امراة لابعد لانه ربما يتوهم
وولد مرضعتها ~~الا مرضعها لانه ربما يتوهم~~ ان الاجتماع من حيث الزمان لا بد منه فذكرنا الاجتماع من حيث
الزمان ثم اردفناه باثبات الحرمة من حيث المكان وهو الثدي ليفيد انه لا فرق ولبن بكر بلغت
تسع سنين فصاعدا يحرم اما ولو لم تبلغ تسع سنين ~~فصاعدا~~ فنزل لها لبن فارضعت به صبيا
لم يتعلق به تحريم كذا في الجوهرة وكذا يحرم لبن ميتة اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يحلب قبل موتها
فيشربه الصبي بعد موتها او حلبا بعد موتها كذا في الولوالجية والخانية واذا ثبت الحرمة بلبن الميتة
حل للزوج هذه الصبية التي تزوجها في الحال ~~وفي الميتة~~ وتيممها لانه صار محرما لها لانها ام امراته
ولا يجوز الجمع بين هذه الرضيعة وبنت ~~الرضيعة وبنت~~ الميتة لانهما اختان فان قلت ما الفرق بين
هذا وبين ما اذا وطيت الميتة حيث لم يثبتوا به حرمة المصاهرة بالاجماع قلت اجيب بان المقصود
من اللبن التغذي والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطي اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في وطي
الميتة او يخلط بما كدوا او لبن امراة اخرى او لبن شاة اذا غلب لبن المراة اي لو اختلط اللبن
بما ذكر يعتبر الغالب فان كان الماء غالبا لا يثبت التحريم كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث

٣ من الميتة وتيممها

الما الذي فيه اجزا اللبن وتعتبر الغلبة التحريم من حيث الاجزا كما في الخانيه وكذا اذا كان
الغالب هو الدوا وفسر الغلبة في الخانيه بان يغيره ثم قال وقال ابو يوسف ان غير طعم اللبن ولونه
لايكون رضاعا وان غير احدهما دون الاخر كان رضاعا انتهى ومثل الدوا الدهن والنبيذ سوا وجر به لكن
او اسعط كذا في فتح القدير وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة لان لبنها لما لم يكن اثر في اثبات الحرمه
كان كالما واذا اختلط بلبن امراتين تعلق التحريم باغلبهما عندهما وهو المذكور في المختصر وقال محمد تعلق
بهما كيف ما كان لان الجنس لا يغلب الجنس وهو رواية عن ابي حنيفة قال في الغاية وهو اظهر واحوط وفي
شرح المجمع قيل انه الاصح ولذا اذا استويا في الجوهرة واذا استويا يتعلق بهما جميعا لعدم الاولية لا يحرم المخلوط
بطعام اطلقه فافاد انه لافرق بين ان يكون اللبن غالبا بحيث يظهر عند رفع اللقمة اولا عند ابي حنيفة قال
وهو الصحيح مطبوخا اولا لان الطعام اصل واللبن تابع فيما هو المقصود وهو التغذي وهو مناط التحريم
ولان الغلبة انما تعتبر حالة الوصول الى المعدة وفي تلك الحالة الطعام هو الغالب وقالا ان كان اللبن غالبا
تعلق به التحريم نظرا للغالب والخلاف فيما اذا لم تمسه النار اما المطبوخ فلا اتفاق ويدخل في الطعام الخبز
وفي الخانيه هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا تثبت الحرمة في قولهم جميعا وفي البحر والخزان
لقول ابي حنيفة رضي الله عنه علتين كما ذكرنا فعلى الاول لافرق بين الحسو وغيره وعلى الثانية يفرق بين
الحسو وغيره كما افاده في المحيط قال ووضع محمد في الاكل تدل على هذا انتهى وفي البدايع لو جعل اللبن مخيضا
او رايبا او شيرازا او جبنا او اقطا او مصلا فتناوله الصبي لايثبت التحريم به لان اسم الرضاع لايقع عليه ولذا
لاينبت اللحم ولا ينشر العظم ولا يكتفي به الصبي في الاغتذا فلا يحرم به كذا في البحر ولذا لايحرم الاحتقان والاقطار
في اذن وجايفة وامة ولبن رجل وشاة وانما لم تثبت الحرمة بالاحتقان لانه ليس مما يتغذى به وكذا لا يثبت
بالاقطار في الاحليل كما لايثبت بالاقطار في الجايفة الاذن والجايفة وهي جراحة في الجوف والامة وهي جراحة
جراحة بام دماغه وكذا بلبن الرجل لايثبت الحرمة لانه ليس بلبن على الحقيقة لان اللبن انما يتصور ممن يتصور منه
الولاده فصار كالصغيرة التي لم تبلغ تسع سنين واذا نزل للخنثى لبن ان علم انه امراة تعلق به التحريم وان علم
انه رجل لم يتعلق به التحريم وان اشكل ان قال النسا انه لايكون على غزارته الا للمراة تعلق به التحريم كذا في
الجوهرة وكذا لبن الشاة لا يوجبها كما قدمناه اول الباب قالوا لان لبن الشاة له حكم الطعام فلافرق بين
الشاة وغيرها من غير الادمي وانما قيدنا بما ذكر لان الوجور والسعوط تثبت به الحرمه اتفاقا والوجور
بفتح الواو الدوا يصب في الحلق ويقال اوجرته ووجرته والسعوط صبه من الانف ولو ارضعت ضرتها
حرمتا يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يكون
جامعا بين الام والبنت رضاعا ولا مهر للكبيرة ان لم توطا لان الفرقة جات من قبلها قبل الدخول بها
حتى لو لم يجئ من قبلها بان كانت مكرهة او نايمة فارضعتها صغيرة او اخذ رجل لبنها فاوجر به الصغيرة
او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها وقيد بقوله ان لم توطا لانها لو وطيت
كان لها كال المهر مطلقا لكن لانفقة لها في هذه العده ان جات الفرقة من قبلها والا فلها النفقة

وللصغيرة

عاهرا
وللصغيرة نصفه اي نصف المهر لان الفرقة جات قبل الدخول لامن قبلها فان قلت يرد ما لو ارتد
ابو صغيرة منكوحة ولحق بها بدار الحرب فانها تبين من زوجها ولاشي لها من المهر ولم يوجد
الفعل منها اصلا فضلا عن كونه وجد ولم تعتبر قلت اجيب بان الردة محظورة في حق الصغيرة ايضا
واضافة الحرمة الى ردتها التابعة لردة ابيها وانها بانت في المسئلة للالحاق بدار الحرب بخلاف الارضاع
لا حاظر الصحيح النظر فلا يسقط المهر وبانت في المسئلة للالحاق بدار الحرب وان كانت لاتبين بردة
ابويها رجع الزوج به اي بنصف المهر على المرضعة ان تعمدت الفساد والا لا يرجع عليها لان المتسبب لايضمن
الا بالتعدي كحافر البير انه كان في ملكه لايضمن والا ضمن وتعمد الفساد له شروط الاول ان تكون عاقلة فلا
رجوع على المجنونة الثاني ان تعلم بالنكاح الثالث ان تعلم ان الارضاع مفسد الرابع ان يكون من غير
حاجة بان كانت شبعانه فان ارضعتها على ظن انها جايعة ثم ظهر انها شبعانه لاتكون متعمدة الخامس
ان تكون مستيقظة فلو رضعت منها وهي نايمة لاتكون متعمدة والقول قولها مع يمينها لانها لم تتعمد وفي
البحر نقل ما ذكرناه ثم قال وفي المعراج والقول قولها ان لم يظهر منها تعمد الفساد ولا يقبل قولها
لظهور كذبها طلق ذات لبن فاعتدت وتزوجت فحبلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد يعني امراة
لها لبن من الزوج فطلقها وتزوجت باخر وحملت منه ونزل اللبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد
عند ابي حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني لانه كان من الاول بيقين وشككنا في كونه من الثاني
فلا يزول بالشك وقال هذه رضعتي ثم رجع عن قوله صدق في رجوعه لانه اقر بما يجري فيه الغلط
فكان معذورا فقد يقع عند الرجل انه بينه وبين فلانه رضاع فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقته
فتبين له غلط في ذلك فاذا اخبر انه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقر ان هذه اختها وامه او بنته رضاعا
ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطات او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله ان يتزوجها
والله اعلم ولو ثبت عليه بان قال هو حق كما قلت ونحوه هكذا فسر الثبات في الهداية وكذلك فسره
الامام التمرتاشي وبعضهم اعتبر الاشهاد ثباتا وفيها الاثبات في اثبات الحكم وهل يقوم التكرار
مقام الثبات اختلف فيه والظاهر ان التكرار ليس بشرط وانه لا يقوم مقام الثبات المفسر بما ذكر
وتمامه في شرح الوهبانيه وفرق بينهما يعني اذا تزوجها بعد مقالته وان اقرت ثم اكذبت نفسها
وقالت اخطات وتزوجها جاز كما لو تزوجها قبل ان تكذب نفسها لان الحرمة ليست اليها قال في
البزازيه قالت هذا ابني رضاعا واصرت عليه جاز له ان يتزوجها لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتي
في جميع الوجوه اما اقرا بذلك جميعا ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطانا ثم تزوجها جاز وكذا في النسب
ليس يلزمه الا ما ثبت عليه فلو قال هذه اختي او امي وليس نسبها معروفا ثم قال وهمت صدق
فان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي وغيره وحجته اي الرضاع حجة المال وهو شهادة رجلين
عدلين او رجل وامراتين عدول لان ثبوت الحرمه لاتقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وابطال
الملك لايثبت الا بشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة المجوسي حيث يحرم

لانه تبرع ... وهو تعبد ...

اكله لانه ادمي حيث انفكت حرمة التناول عن زوال الملك كالحر المملوك وجلد الميتة قبل الدباغ
وافاد انه لا يثبت بخبر الواحد رجلا او امراة وهو يتناول الاخبار قبل العقد وبعده وبه صرح في الكافي
والنهاية وهل يتوقف بثبوته اي الرضاع على دعوى المراة الظاهر انه لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة
بطلاقها فانه يتضمن حرمة الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عندها عدلان على رضاع بينهما او تجدد
ما نا ويجب ابا قبل الشهادة عند القاضي لا يسعها المقام معه كما لو شهدا بطلاقها الثلاث كذلك وتمامه في شرح
المنظومة كذا في البحر **كتاب الطلاق** وهو في اللغة يدل على الحل والانحلال يقال اطلقت الاسير
اذا اطلقت اساره وخليت عنه فانطلق اي ذهب في سبيله وفي الشريعة هو رفع قيد النكاح خرج بقيد
النكاح رفع قيد غيره كرفع قيد الملك بالعتاق ورفع القيد الحسي في الحال دخل الطلاق البائن او المال
دخل الطلاق الرجعي بلفظ مخصوص خرج به الفسخ كتفريق القاضي باباءها عن الاسلام وردة احد الزوجين
وخيار البلوغ والعتق فانه فسخ وليس بطلاق لان المراد باللفظ المخصوص هو ما اشتمل على مادة الطلاق
صريحا او كناية وساير الكنايات الرجعية والباينة ولفظ الخلع وقول القاضي فرقت بينكما عند اباء الزوج
عن الاسلام وفي العنة واللعان وبهذا التقرير والتحرير ظهر لك ان عبارة صاحب الكنز هنا وهي قوله
رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح منقوضة طردا وعكسا اما الاول فبالفسخ لتفريق القاضي باباءها عن الاسلام
ونحوه فان فعل القاضي فسخ وليس بطلاق فقد وجد الحد ولم يوجد المحدود واما الثاني فبالطلاق الرجعي
فانه ليس فيه رفع القيد فقد انتفى الحد ولم ينتف المحدود فالحد الصحيح ما ذكرناه تبعا للشيخ في بحره
وايقاع اي الطلاق مباح صرح به في المعراج حيث قال ايقاع الطلاق مباح وان كان مبغضا
وان كان في الاصل عند عامة العلماء ومن الناس من يقول لا يباح ايقاعه الا لضرورة كبر سن او ريبة
لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله كل ذواق مطلاق ولنا اطلاق الايات فانه يقتضي الاباحة مطلقا
وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حفصة رضي الله عنها فامره الله ان يراجعها فانها صوامة قوامة ولم يكن
هناك ريبة ولا كبر سن وكذا الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فعلوه كما نقل عنهم فان قلت هذا الحديث
مشكل لان كون الطلاق مبغضا الى الله عز وجل مناف لكونه حلالا لان كونه مبغضا يقتضي رجحان
تركه على فعله وكونه حلالا يقتضي مساواة تركه لفعله قلت اجيب عنه بانه ليس المراد بالحلال هنا ما استوى
فعله وتركه بل ما ليس تركه بلازم الشامل للمباح والواجب والمندوب والمكروه وقيل الاصح حظره
اي منعه اي الطلاق الا لحاجة لكبر سن وريبة صرح بنقل هذا التصحيح الكمال في فتحه وهو
اختيار للقول الضعيف وليس المذهب عند علمائنا كما صرح به مولانا في بحره وحكمه وقوع الفرقة موجلا
الى انقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن واما محاسنه فالتخلص به من المكاره الدينية والدنيوية
وبه يعلم ان طلاق الدور واقع كما في القنية وفي جواهر الفتاوى قال ابو العباس ابن سريج من اصحاب
الشافعي اذا قال لامراته اذا طلقتك ثلاثا فانت طالق قبله ثلاثا ثم اوقع الطلاق عليها لا يقع ابدا
وانكر عليه جميع ائمة المسلمين من اصحاب ابي حنيفة والشافعي ولم يقل بذلك احد من اصحاب الشافعي غير ابن
شريح

شريح وانكر عليه المحققون من اصحاب الشافعي ايضا مثل امام الحرمين والشيخ ابي اسحاق
والامام الغزالي وهو قول مخترع مخالف لاهل القبلة فان الامة اجتمعت من الصحابة والتابعين
وائمة السلف رحمهم الله تعالى على ان طلاق المكلف واقع وقد قال صلى الله عليه وسلم من خالف
الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام وعن بعض مشايخنا انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في
المنام فساله عن طلاق الدور فقال صلى الله عليه وسلم من قال بطلاق الدور فقلت اهل البلد
فقال لا يقبل مني فقال صلى الله عليه وسلم ما عليك الا البلاغ ثم بحث في الاستدلال على بطلانه
ثم قال ولو حكم حاكم بصحة الدور وبقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق لا ينفذ حكمه ويجب على حاكم اخر نقضه
لان مثل هذا لا يعد خلافا لانه قول مجهول باطل فاسد ظاهر البطلان انتهى واقسامه ثلاثة حسن
واحسن وبدعي والفاظه اي الطلاق صريح وملحق به وكناية وسياتي الكلام على ذلك طلقة فقط في طهر
لا وطء فيه اي في ذلك الطهر احسن اي بالنسبة الى البعض الاخر لانه في نفسه حسن وبه اندفع ما قيل كيف
يكون حسنا مع انه ابغض المباحات وهذا احد قسمي المسنون ومعنى المسنون هنا ما يثبت على وجه لا يستوجب
عتابا لا انه المستعقب للثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب فالمراد هنا كما مر ذكره
بعض المحققين المباح نعم لو وقعت له داعية ان يطلقها بدعيا فمنع نفسه الى وقت السني يثاب على كف
نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق ككف نفسه عن الزنا مثلا بعد تهيئ اسبابه ووجود الداعية فانه يثاب
لا على عدم الزنا لان الصحيح ان المكلف به لا العدم كما عرف في الاصول وانما كان هذا القسم احسن من الثاني لانه
متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فان مالكا قال بكراهيته لاندفاع الحاجة بالواحدة وقيد
بقوله فقط لان الزايد على الواحدة بكلمة واحدة بدعي وقيد بالطهر لانه في الحيض بدعي وقيد بعدم الوطء
لانه في طهر وطئ فيه بدعي وطلقة لغير موطوءة ولو في حيض ولموطوءة تفريق الثلاث في اطهار لا وطء فيها
فيمن تحيض واشهر في غيرها حسن وسني يعني ان تطليق غير موطوءة واحدا ولو كان التطليق في
الحيض وتطليق موطوءة ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار او اشهر حسن وسني وقال مالك الثلاث بدعة
بان الطلاق محظور فلا يباح الا لحاجة الخلاص وهي تندفع بالواحدة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله
عنه مر ابنك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه السلام لابن عمر انك
اخطات السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان تطلق لها ولا النساء تريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه
يظهر وجه تسميته سنيا وان كان الاول سنيا ايضا وانما خص الاول باسم الاحسن لما روي عن ابراهيم
النخعي ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا على واحدة في الطلاق
حتى تنقضي عدتها وان هذا افضل عندهم وفي البحر معزيا الى الفوايد التاجية ولا بد ان يكون الاطهار خالية
عن الجماع فيها وفي حيض قبلها وعن طلاق فيه لان كلا منها يخرجه عن السنية انتهى وحل طلاقهن
اي الايسة والصغيرة والحامل عقيب وطء لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحمل وهو
مفقود هنا وهذه العبارة اولى من عبارة صاحب الكنز بالقبول لان الكلام في الحل لا في الصحة

فانه حسن واحسن

الكف

الحل

لانه لا يتوهم فيمن لا تحيض ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال والبدعي ثلاث او ثنتان بمرة او مرتين في طهر لا رجعة فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او حيض موطوءة لانه مخالف للحسن فلا بد ان يكون بدعيا قبيحا وقيد بالطلاق لان التخيير والاختيار والخلع في الحيض لا يكره واذا ادركت الصبية واختارت نفسها فلا باس للقاضي ان يفرق بينهما في الحيض كذا في المجتبى ولما كان المنع فيه لتطويل العدة عليها كان النفاس كالحيض كما في الجوهرة وتجب رجعتها فيه اي في الحيض على الاصح ولفظ القدوري استحبابا لقول محمد في الاصل وينبغي ان يراجعها وقيدنا بقولنا فيه اي في الحيض لانه لو لم يراجعها حتى طهرت تقررت المعصية كذا في فتح القدير فاذا طهرت طلقها ان شاء وان شاء امسكها هذا لفظ القدوري هكذا ذكر في الاصل ولفظ محمد فيه فاذا طهرت في حيضة اخرى يراجعها يعني اذا راجعها في الحيض امسك عن طلاقها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر فيطلقها ثانيه ولا يطلقها في الطهر الذي طلقها في حيضه لانه كما قدمناه بدعي وذكر الطحاوي انه يطلقها في طهره وهو رواية عن ابي حنيفة لان اثر الطلاق انعدم بالمراجعة فصار كانه لم يطلقها في هذه الحيضة فليس تطليقها في طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي كذا في فتح القدير قال لموطوءته وهي حال كونها من تحيض انت طالق ثلاثا للسنة بلا نية او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة

ويقع عند كل طهر طلقة لانه مطلق فيتناول الكامل وانما قال من تحيض لانها ان كانت من ذوات الاشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وكذا الحامل ان لم يكن نيته او نوى كذلك وان كانت غير موطوءة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزويج شي لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا وقت السنة ولم يبق في حقها وقت السنة لعدم العدة وان نوى ان تقع الثلاث الساعة او عند كل شهر واحدة صحت نيته لانه يحمل كلامه لانه سني وقوعا اذ وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله مطلق كلامه لانه ينصرف الى الكامل كاسر وهو السني وقوعا وايقاعا ويقع طلاق كل بالغ عاقل ولو كان الزوج عبدا لقوله عليه السلام لا يملك العبد ولا المكاتب الا الطلاق او مكرها فان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق او هازلا وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه او سفيها خفيف العقل او سكرانا زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا حلفه واعتاقه او اخرس باشارته المعهودة فانه اذا كان له اشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه فهي كالعبارة من الناطق استحسانا كما في الكافي او مخطيا بان اراد ان يقول سبحان الله مثلا فجرى على لسانه انت طالق تطلق لانه صريح لا يحتاج الى النية لكنه في القضا كما في طلاق الهازل واللاعب صرح به في البحر وما في الخلاصة من طلاق المخطي واقع اي في القضا بدليل انه قال بعده ولو كان بالعتاق يدين لانه لا فرق بين الطلاق والعتاق وهو الظاهر من قول الامام كما في الخانية خلافا لابي يوسف وكذا اذا تلفظ به غير عالم بمعناه يقع قضا فقط لما في الخلاصة قالت لزوجها اقرا علي اعتدي انت طالق ثلاثا ففعل طلقت ثلاثا في القضا لا فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعلم الزوج ولم ينو بخلاف الهزل فانه يقع على قضا ~~واسانه يقع القضا~~ وديانة

~~وديانة لانه ... باللفظ فيستحق الغلط وفي فتح القدير واما ما روي عنهم~~
~~نصر ان من اراد ان يتكلم فجرى على لسانه الطلاق يقع ديانة وقضا فلا يعول عليه~~ او مريضا او كافرا لوجود التكليف واعلم ان طلاق الفضولي موقوف على اجازة الزوج فان اجازه وقع والا فلا سوا كان الفضولي امراة او غيرها كما في البحر نقلا عن المحيط وفي الخانية رجل قيل له ان فلانا طلق امراتك او عتق عبدك فقال نعم نعم ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام محمد بن الفضل لا يقع فيهما رجل قال لغيره طلق امراتك فقال اصبت او قال اسات على وجه الانكار لا يكون اجازة ولو قال احسنت يرحمك الله خلصتني منها او قال في اعتاق العبد احسنت تقبل الله منك كان اجازة انتهى وانما لم يكن اجازة في نعم ما صنعت لحمله على الاستهزا وفي البزازية تطليق الفضولي والاجازة قولا وفعلا كالنكاح انتهى وبنا على ذلك لا يقع طلاق المولى على امراة عبده لانه ليس بزوج لقول ابن عباس جا النبي عليه السلام رجل فقال يا رسول الله سيدي زوجني امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد المنبر عليه السلام فقال يا ايها الناس ما بال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق رواه ابن ماجه من رواية ابن لهيعة وهو ضعيف ورواه الدارقطني ايضا من غيره وفي المنافع قال عليه السلام لا يملك العبد ولا المكاتب شيا الا الطلاق كذا في تبيين الكنز والمجنون والصبي لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون اطلق الصبي فيشمل العاقل ولو مراهقا لفقد اهلية التصرف خصوصا ما هو دائر بين النفع والضرر وانما صح اسلامه لانه حسن لذاته لا يحتمل السقوط ونفع له محض ولو طلق الصبي ثم بلغ فقال اجزت ذلك الطلاق لا يقع ولو قال اوقعته وقع لانه ابتدا الايقاع كذا في الخانية والمعتوه من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلا ومرة كلام المجانين والمبرسم من البرسام بكسر البا علة معروفة كالمجنون والمغمى عليه الاغما امتلا بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ والفرق بينه وبين المغشي عليه ان الغشي يبطل القوى والحركة والحساسية لضعف القلب واجتماع الروح اليه لسبب يحتقن في داخل ومن اسباب ذلك امتلا حار او برد شديد او وجع شديد او افة في عضو كالقلب والمعدة هكذا افاد الفرق في بعض كتب اللغة لكن في القاموس ما يفيد ان الغشي بفتح الغين وسكون الشين هو الاغما وفي حدود المتكلمين الاغما سهو يلحق الانسان لعله هو الغشي واحد والفقها يفرقون بينهما كالاطبا والمدهوش دهش الرجل تحير وبابه طرب ودهش على ما لم يسم فاعله فهو مدهوش وادهشه الله كما في مختار الصحاح وقد صرح بعدم وقوع طلاقه في فتح القدير وغيره من المعتبرات والنائم النوم فترة طبيعية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وهو يوجب تاخير الخطاب في حق العمل ولم يمنع الوجوب لاحتمال الادا بالانتباه او القضا على تقدير عدمه وهو ينافي الاختيار فتبطل عبارته فيما يعتبر فيه الاختيار كالبيع والشرا والاسلام والردة والطلاق والعتاق لانتفا الارادة والاختيار في النوم حتى ان كلامه بمنزلة الحان الطيور ولهذا ذهب بعض

حق
كما في الكتب

اهل التحقيق الى انه ليس بخبر ولا انشا ولا يتصف بصدق ولا كذب
الاصوليه ولو قال لها بعد ما استيقظ طلقتك في النوم او اجزت ذلك الطلاق او اوقعت
ما تلفظت حالة النوم لا يقع ولو قال اوقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع كذا في البحر
واذا ملك احدهما اي احد الزوجين الزوج الاخر كلا او بعضه بطل النكاح لان المالكية تنافي
ابتدا النكاح فيمنع بقاءه ولو حررته اي المراة زوجها المملوك حين ملكته فطلقها في العده
او خرجت الحربية من دار الحرب مسلمة ثم خرج زوجها كذلك اي مسلما فطلقها في العده
الغاه اي الطلاق الثاني يعني ابا يوسف رحمه الله اي قال لا يقع الطلاق في المسئلتين ويوقعه
اي الطلاق الثالث يعني محمدا فيهما واعتبار عدده اي الطلاق بالنسا لا بالرجال عندنا فطلاق
حرة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا وطلاق امة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا ويقع الطلاق
بلفظ العتق فلو قال لامراته انت حرة او اعتقتك تطلق ان نوى او دل عليه الحال لا عكسه اي
لا يقع العتق بلفظ الطلاق فلو قال لامته طلقتك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من القيد وليست
الاولى لازمة للثانيه فلا يصح استعارة الثانيه للاولى ويصح العكس هذا باب في
بيان احكام الصريح الطلاق من حيث هو ضربان صريح وكناية فالصريح عند اهل الاصول
ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع
حقيقة كان او مجازا ومنه الصريح للقصر لظهوره صريحه ما اي لفظ يستعمل الا فيه اي في الطلاق
لا غيره كطلقتك وانت طالق ومطلقة بتشديد اللام مطلقة اما بتخفيفها فملحق بالكنايه ومنه
ما في الخانيه شئت طلاقك ورضيت طلاقك ووهبت لك طلاقك ولو قال اردت طلاقك لا يقع
انتهى ومنه اودعتك طلاقك ورهنتك طلاقك على الاصح لان الايداع والرهن لا يكونان الا للموجود
واعرتك طلاقك صار الامر بيدها كذا في الصيرفيه ومنه انت اطلق من فلانه لما في الخانيه لو قالت لزوجها
قد طلق فلان زوجته فطلقني فقال الزوج فانت طالق مثلها فهي طالق وكذا لو قال انت اطلق من فلانه
انتهى وجعله في الخلاصه من الكنايات الا ان يكون جوابا بسوالها الطلاق كما اذا قالت فلان طلق امراته
فطلقني فقال الزوج انت اطلق منها او ابين منها طلقت ولا يدين انتهى وقيد بخطابها لانه لو قال حلفت بالطلاق
ولم يضف اليها لا يقع كما في البزازيه من الايمان ونصه بارزتها قال لها لا تخرجي من الدار الا باذني فاني حلفت
بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكره حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها فالقول له انتهى وما
يدل على اشتراط الاضافة اليها ما في القنيه قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة
انتهى واطلق في طالق ومطلقة فشمل ما اذا سماها به فانه يقع بخلاف ما اذا سمي حرا وناداه والفرق ان الحر
اسم صالح فيصح التسمية به وهو اسم لبعض الناس اما المطلقة والطالق ليس اسما صالحا فلا يصح التسمية
ذكره المحبوبي في التنقيح وهو ضعيف والمعتمد ما في الخانيه من عدم الفرق واعتمده في فتح القدير ويقع بها
اي بالالفاظ المذكورة وما بمعناها من الفاظ الصريح واحدة اما قوله انت طالق فلما قال في الهدايه انه نعت
فرد

واو قعت عليك طلاقك
او قد دفع طلاقك صح

حتى
عليه

فرد قيل للمثنى طلقتان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد ولانه صفة وذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة المراة
لا الطلاق هو تطليق والعدد الذي يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح
ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المراة لغة ويدل على التطليق الذي صفة الرجل اقتضاء والذي هو
صفة المراة لا يصح فيه نية الثلاث وأما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء وقد بينه صاحب
التلويح بيانا شافيا بما لا مزيد عليه واما البواقي فانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشا لكنه لم يسقط معنى
الاخبار بالكليه لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغويه حتى اختار للانشا الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال
كالفاظ الماضي فاذا قال طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب ان كون المراة موصوفا به في الحال فثبت الشرع
الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء ايضا فلا يصح فيه نية الثلاث
اذ لا عموم للمقتضى ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز لكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا تصح نية المجاز
الا في اللفظ لكنه التخصيص رجعيه لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقد
قالوا الامساك بمعروف هو الرجعيه مطلقا وان نوى خلافها اي خلاف الرجعيه من البائن او اكثر ولم ينو
شيئا لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النيه ونية الابانة قصد تنجيز
ما علقه الشارع بانقضا العدة فيلغو قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث
تغيير لمقتضى اللفظ ولو قال لها انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء ويدين بينه وبين
الله تعالى لانه خلاف الظاهر والمراة كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد شاهد عدل
عندها ولو قال لها انت طالق عن وثاق لم يقع في القضا لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء
وكذا لو قال انت طالق من هذا القيد لما بيناه وفي انت الطلاق وانت طالق الطلاق يقع اذا قال انت طالق
اما وقوع الطلاق باللفظة الثانيه والثالثة فظاهر لانه ذكر النعت وحده يقع به الطلاق ومع المصدر المؤكد له
اولى واما وقوعه باللفظة الاولى والرابعه فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل عدل اي عادل وابو حنيفة
علم اي عالم فصار كقوله انت طالق فلا يحتاج فيه الى النيه لانه صريح فيه ويكون رجعيا لما تلونا ويصح فيه نية
الثلاث لان المصدر جنس فيحتمل الادنى مع احتمال الكل فاذا نواه فقد نوى محتمل كلامه فقد صحت نيته
ولا تصح نية الثنتين خلافا لزفر هو يقول انها بعض الثلاث فتصح ضرورة صحة الثلاث ونحن نقول
انه عدد محض فلفظ الجنس لا يدل عليه فتلغو نيته ونية الثلاث انما صحت لكونها جميع الجنس
وهذا لان اللفظ فرد فلا بد من مراعاته غير ان الفرد نوعان حقيقي وهو ادنى الجنس وفرد حكمي
وهو جميع الجنس فايهما نوى صحت نيته لان اللفظ يحتمله ولا كذلك التثنيه والثنتان في الامة
بمنزلة الثلاث في الحرة لانه جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق الحرة فان قلت ذكر المصدر ظاهر في
قوله انت طالق طلاقا او طالق الطلاق واما في قوله انت الطلاق او انت طلاق فقد اقيم مقام انت
طالق وفيه لا تصح نية الثلاث فينبغي ان يكون هذا كذلك قلت اجيب عنه بانه مصدر في الاصل فلا حظ
فيه جانب المصدريه كما يلاحظ جانب المصدريه في حق غيره حتى اذا استوى فيه المذكر والمؤنث وكذا

لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في
التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه
الذي هو صفة المراة فلا تصح فيه نية الثلاث صح

واحدة رجعية ان لم ينو شيئا او نوى واحدة
او ثنتين كما لو نوى ثلاثا فثلاث وكذا

او انت طالق طلاقا

المفرد والتثنية والجمع فكذا في احتمال الجنس كله او يكون بمعنى انت ذات طلاق على حذف المضاف فيدفع
الايراد راسا او يجعل ذاتها طلاقا للمبالغة فلا يرد ولو قال انت طالق الطلاق فقال اردت بقولي طالق
واحدة وبقولي الطلاق اخرى يقع ثنتان لان كل واحد منهما يصلح للايقاع باضمار انت فصار كقوله انت
طالق انت طالق فيقع رجعيتان ان كانت مدخولا بها والا لغي الكلام الثاني كذا في تبيين الكنز وفي
فتح القدير وقد تعورف في عرفنا في الحلف الطلاق يلزمني لا افعل كذا يريد ان فعلته لزم الطلاق
ووقع فيجوز ان يجري عليهم الانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت طالق وكذا تعارف اهل الارياف
الحلف بقوله علي الطلاق لا افعل انتهى قلت وفي ديارنا صار العرف فاشيا في استعماله في الطلاق لا يعرفون
من صيغ الطلاق غيره فيجب الافتا بوقوع الطلاق به من غير نية كما هو الحكم في الحرام يلزمني وعلي الحرام وممن
صرح بوقوع الطلاق به للتعارف في ديارهم الشيخ قاسم في تصحيح المختصر هذا وقد افتى شيخ
الاسلام ابو السعود العمادي مفتي الروم بانه ليس بصريح ولا كناية وقد قراته بخط المعهود منه في
حال حياته وهو مبني على عدم استعماله في ديارهم في الطلاق اصلا كما لا يخفى واذا اضاف الطلاق اليها
اي المراة وقال انت طالق مثلا او الى ما يعبر عنها كالرقبة لقوله تعالى فتحرير رقبة والعنق لقوله
تعالى فظلت اعناقهم لها خاضعين والروح والبدن والجسد والفرج والوجه والراس لقوله عليه
السلام لعن الله الفروج على السروج ويقال يا وجه العرب ويا راس القوم او اضافه الى جزء شايع منها
اي المراة كنصفها وثلثها وقع اي الطلاق جز لقوله اذا اضاف فان الجزء الشايع محل لساير التصرفات
كالبيع ونحوه وكذا يكون محلا للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل بخلاف البيع
واذا قال الرقبة منك او الوجه او وضع يده على الراس والعنق وقال هذا العضو طالق لم يقع في
الاصح لانه لم يجعل عبارة عن الكل بل عن البعض بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الراس طالق
واشار الى راس المراة الصحيح انه يقع كما لو قال راسك هذا طالق ولهذا لو قال لغيره بعت منك
هذا الراس بالف درهم واشار الى راس عبده فقال المشتري قبلت جاز البيع كذا في الخانية كالاضافة
اي الطلاق الى اليد والرجل والدبر والشعر والانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان
والاذن والفم والصدر والذقن والسن والريق والعرق فانه لم يقع بالاضافة الى ما ذكر لانه لا يعبر بها عن الجملة
ومثل الطلاق الظهار والايلا والعفو عن القصاص والعتاق حتى لو اعتق اصبع ابنه وفهم من قولنا
لانه لا يعبر به عن الجملة ان اليد وما معها لو كان عند قوم يعبرون به عن الجملة او وقع الطلاق وهو محمل
ما ورد منها مرادا به الجملة كالحديث على اليد ما اخذت حتى ترد ولقوله تعالى تبت يدا ابي لهب وجزء
الطلقة كنصفها وثلثها ولو جزء من الف جزء تطليقة لان الشرع ناظر الى صون كلام العاقل وصرف
ما امكن على الالغا وكذا اعتبر العفو عن بعض القصاص عفوا عنه فلما لم يكن للطلاق جزء كان ذكر
كله تصحيحا كالعفو وبما قررناه ظهر ان عبارة هذا المختصر اولى من قول الكنز فنصف التطليقة
الى اخره وفي فتح القدير اخراج بعض التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال طالق ثلاثا الا نصف
تطليقة

تطليقة وقع الثلاث وهو قول محمد وهو المختار وقيل على قول ابي يوسف ثنتان لان التطليق لا يتجزى
في الايقاع فكذا في الاستثنا فيجزي فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين ونصف فتطلق ثلاثا
انتهى ويقع بقوله من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين واحدة الى ثلاث اي يقع بقوله
انت طالق من واحدة الى ثلاث او ما بين واحدة الى ثلاث ثنتان عند ابي حنيفة فان الغاية الاولى
عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية وعندهما تدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث
وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى لا يقع شي في الثانية بل يقع واحدة وتقع بثلاث انصاف طلقتين ثلاث
لان نصف طلقتين طلقة واذا جمع بين ثلاث انصاف تكون ثلاث تطليقات ضرورة وتقع بثلاثة
انصاف طلقة طلقتان لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصف فيتكامل النصف فيحصل
طلقتان وقيل يقع ثلاث لان يقع كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث وبواحدة اي يقع بقوله انت
طالق واحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو او نوى الضرب والحساب عملا بعرف الحساب خلافا
لزفر في الثاني لان عرفهم فيه تضعيف احد العددين بعدد الاخر كقوله واحدة مرتين ولنا ان قوله
في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف دون الظرف ولهذا لزمه عشرة في له علي
عشرة الا ان قصد المعية او العطف فعشرون لمناسبة الظرف كلاهما واما الضرب فان كان في
الممسوحات اعني فيما له طول وعرض وعمق فاثره في تكثير المضروب واما اذا كان فيما ليس له طول
وعرض فاثره في تكثير الاجزاء فانه لو زاد في الضرب في نفسه لم يبق في الدنيا فقير لانه يتصرف بما ملكه
من الدراهم في مائة فيصير مائة ثم يضرب المائة في الالف فيصير مائة الف فصار قولنا واحدة في
ثنتين واحدة وجزءين وكذا قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذو اجزاء ثلاثة والتطليقة الواحدة وان
كثرت اجزاؤها لا يصير اكثر من واحدة ورجح في فتح القدير والتحرير قول زفر بان الكلام في عرف
الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين مضعفا بقدر الاخر والعرف لا يمنع والعرض
انه تكلم في عرفهم واراده فصار كما لو وقع بلغة اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها انتهى
وهكذا رجحه في غاية البيان قال مولانا في بحره وجوابه ان اللفظ لما لم يكن صالحا لم يعتبر فيه
العرف لاولا النية كما لو نوى بقوله اسقني الماء الطلاق فانه لا يقع انتهى اقول ما ذكر من عدم صلاحية
اللفظ لذلك ممنوع لانه لما تكلم باللفظ موضوع باعتبار العرف لمعنى معلوم فهو متكلم بحقيقة عرفية
وبه يوجد صلاحية اللفظ لذلك واعتباره بقوله اسقني الماء الى اخره غير معتبر كما لا يخفى وان نوى
وثنتين فثلاث يعني في المدخول بها وفي غير الموطوءة واحدة وانما كان كذلك لانه يحتمله فان حرف الواو
للجمع والظرف يجمع المظروف فصح ان يراد به معنى الواو وقيد بكونه نوى معنى الواو لانه لو نوى بها معنى مع
وقع الثلاث مدخولا بها او غير مدخول بها كما لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع ثنتين
وارادة معنى مع بها ثابت كقوله وبتجاوز عن سيئاتهم في اصحاب كواحدة وثنتين الا كما اذا قال لغير
الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع الثنتين

نكاته قال الا واحدة والجواب ان في الايقاع انما لا يتجزى لمعنى في الموقع وهو لم يوجد في الاستثناء

بل

او عشرة

لعله يدريها

او اصل بعرفهم

بعرفهم فهو تكلم

فثلاث لانه يحتمل اللفظ ويقع ثنتين في ثنتين بنية الضرب ثنتان لما عرف انه لا يزيد في المضروب
شيا اذا لم يكن له نية وان نوى معنى الواو ومعنى مع وقعت ثلاثا في المدخول بها وفي غيرها ثنتان
في الاول وثلاث في الثاني كما قدمناه ويقع بقوله انت طالق من هنا الى الشام واحدة رجعية لانه
وصفه بالقصر لان الطلاق متى وقع في جميع الدنيا وفي السموات فلم يثبت بهذا اللفظ شدة
وهو ليس بجسم فلا يحتمل الوصف بالقصر فيكون الوصف لحكمه وقصر حكمه يكون رجعيا وقوله
انت طالق بمكة او في مكة او في الدار او الظل او الشمس او ثوب كذا تنجيز فتطلق في الحال وان
لم يكن في الدار ولا بمكة وكذا في الظل والشمس وكذا في الثوب تطلق وان كان عليها ثوب غيره كقوله
انت طالق مريضة او مصلية ويصدق ديانة لا قضاء ولو قال عنيت اذا لبست او اذا مرضت او
اذا دخلت مكة فيتعلق به لما فيه من التخفيف على نفسه فان قلت لما صح تعليق الطلاق بالزمان دون
المكان قلت قال بعض اهل التحقيق ان فيه معنى الفعل وبين الفعل والزمان مناسبة من حيث انه
لا بقاء لهما كما يوجدان يذهبان وللمكان بقاء لا يتجدد كل ساعة اما الزمان يتجدد ويحدث كل ساعة
كالفعل فكان اختصاص الطلاق بالزمان اكثر وفي الخانية لو قال انت طالق الى راس الشهر او الشتا
تعلق واذا دخلت مكة تعليق لوجود حقيقة التعليق وكذا اذا قال انت طالق في دخولك الدار
او في لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى يفعل لان حرف في للظرف والفعل لا يصلح شاغلا له
فيحمل على معنى الشرط للمناسبة بينهما ولو قال انت طالق بدخولك الدار او بحيضك لا تطلق حتى تدخل
الدار وتحيض كذا في الخانية ولو قال انت طالق في حيضتك لم تطلق حتى تحيض وتطهر لان الحيضة اسم
للحيضة الكاملة لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى
حتى يستبرين بحيضة واراد بها كمالها والحاصل ان ذكر الحيضة بالتا المثناة من فوق كان تعليقها
بطلاقها على طهر من حيضة مستقبلة وان ذكره بغير تا كان تعليقا على روية الدم بشرط ان يمتد ثلاثا
كذا في البحر معزيا الى شرح التلخيص وبقوله انت طالق غدا او في غد يقع عند الصبح لانه وصفها بالطلاق
في جميع الغد في الاول لان جميع هو المسمى الغد فيتعين الجزء الاول لعدم المزاحم وفي الثاني وصفها في جزء
منه وافاد انه اذا اضافه الى وقت فانه لا يقع للحال وهو قول الشافعي واحمد وقال مالك يقع في الحال
اذا كان الوقت ياتي لا محالة مثل ان يقول اذا طلعت الشمس او دخل رمضان او نحو ذلك وهو باطل
بالتدبير فان الموت ياتي لا محالة ولا يتنجز كذا في المعراج وصح في الثاني اي قوله في غد نية العصر
يعني اخر النهار قضاء وصدق فيهما اي في قوله انت طالق غدا وفي غد ديانة عند ابي حنيفة واما عندهما
فلا يصدق فيهما قضاء ويصدق فيهما ديانة ومما يتفرع على حذف في واثباتها لو قال انت طالق كل يوم
يقع واحدة عند الثلاثة وقال زفر يقع ثلاث في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلاثا في كل يوم
واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم والفرق لنا ان في للظرف والزمان انما هو ظرف
من حيث الوقوع فيلزم من كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الاتصاف بالواقع

فلو نوى

ولو قال انت طالق لدخولك الدار او قال لحيضك تطلق للحال ح

فلو نوى ان تطلق كل يوم تطليقة اخرى صحت نيته وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها
تطلق ثلاثا ساعة حلف انتهى وفي انت طالق اليوم غدا وغدا اليوم اعتبر الاول ويلغو الثاني يعني تطلق
في الصورة الاولى في اليوم ويلغو ذكر الغد وفي الثانية تطلق في الغد فيلغو ذكر اليوم فانا ذات حكمه
تعليقا او تنجيزا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز والتنجيز لا يقبل التعليق
بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جا غد حيث لا يقع قبل غد لانه تعلق بمجي غد فلا يقع قبله وذكر
اليوم لبيان وقت التعليق فتوقف المنجز لاتصال تغيير الاول بالاخر وقد جعلوا الشرط مغيرا للاول
دون الاضافة وطولبوا بالفرق بينهما وما ذكروا من ان اليوم في الشرط لبيان وقت التعليق لا لبيان
وقت الوقوع لا يتبين فرقا ولو قال انت طالق اليوم فاذا جا غد طلقت واحدة للحال واخرى في الغد
لان المجي شرط معطوف على الايقاع والايقاع غير المعطوف عليه والواقع للحال لا يكون متعلقا بشرط
فلا بد وان يكون المتعلق تطليقة اخرى كذا في البحر معزيا الى المحيط انت طالق واحدة اولا ومع موتي
او مع موتك لغوا اما الاول فلان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سياتي فيكون الشك
داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع
وموتها ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما كذا انت طالق قبل ان اتزوجك او امس ونكحها اليوم لانه اضاف
الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه فلغو وقيده بقوله اليوم فافاد انه لو نكحها قبل امس وقع الآن لانه
لم يسنده الى حالة منافية لا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين
الانشا ولا قدرة على الاسناد فتعين الانشا في الحال او انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلقي او
طلقتك وانا صبي او نايم او مجنون وجنونه كان معهودا فانه يكون لغوا ايضا بخلاف قوله انت حر
قبل ان اشتريك وانت حر امس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق لاقراره له بالحرية قبل ملكه كما اذا اقر
لعبد ثم اشتراه فانه يعتق باقراره له بالحرية انت طالق قبل موتي بشهرين او اكثر ومات قبل مضي شهرين
لم تطلق لانتفا الشرط وان مات بعده اي بعد مضي شهرين طلقت لوجود الشرط مستندا الى اول المدة
لا مقتصرا على الموت وذكر بعض ذلك بقوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض فايدة
طرق ثبوت الاحكام اربعة الاقتصار والانقلاب والاستناد والتبيين اما الاقتصار فهو ثبوت الحكم في
الحال كانشا البيع والطلاق والعتاق وغيرها واما الانقلاب فهو صيرورة ما ليس بعلة كالتعليقات
واما الاستناد فهو ثبوت الحكم في الحال مستندا الى ما قبله كوجوب الزكاة فانه متحقق عند الحول مستندا الى
ما قبله كوجوب الزكاة وقت وجود النصاب واما التبيين فهو ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا من
قبل كما اذا قال ان كان زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد وجوده فيها فان الطلاق يقع من الوقت
الذي صدر فيه القول حتى يعتبر ابتدا العدة منه فان قلت فعلى هذا لا فرق بين الاستناد والظهور
قلت الفرق بينهما باختلاف الشرط فان شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من
وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه كما في النصاب للزكاة وليس ذلك بشرط في التبيين حتى لو قال

وفي الاضافة لبيان وقت الوقوع ح

طرق ثبوت الاحكام

ان كان زيد في الدار فانت طالق فحاضت ثلاث حيض ثم طلقها ثلاثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك
الوقت لا تقع الثلاث لانه تبين وقوع الطلاق الاول وان ايقاع الثلاث كان بعد انقضاء العدة كذا
حققه الشيخ اكمل الدين وغيره قال لها انت طالق كل يوم ولا نية له تقع واحدة عندنا خلافا لزفر رحمه الله
ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم او في كل يوم تطلق كل يوم واحدة حتى تطلق ثلاثا في ثلاثة ايام ولو قال
انت علي كظهر امي كل يوم يكون ظهارا واحدا ولو قال عند كل يوم او مع كل يوم او في كل يوم يتجدد انعقاد ظهار
في كل يوم لانه اذا لم يذكر كلمة الظرف يكون الكل ظرفا واحدا فلا يثبت الا واحدا وان تكررت الايام واذا ذكر
كلمة الظرف تفرد كل يوم بكونه ظرفا وانما يتحقق ذلك اذا تحقق طلاق او ظهار في كل يوم انتهى كذا حققه المنسوب في
شرح المنار وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق ثلاثا ساعة حلفه انتهى قال لامرأتيه احدكما طالق الان
لا تطلق حتى تموت فتطلق الاخرى لوجود شرطه حينئذ قال انت طالق قبل قدوم زيد بشهر فقدم بعد شهر وقع
الطلاق على الحالف حال كونه مقتصرا وقد تقدم معنى الاقتصار فان قلت ما الفرق بين هذه وبين مسئلة الموت المتقدمة
حيث وقع في الاولى مستندا وفي الثانية مقتصرا قلت اجيب عنه بان الموت ليس بشرط لان الشرط ما يكون فيه خطر
الوجود كالعدم والموت كائن لا محالة فصار كقوله انت طالق قبل رمضان بشهر يقع الطلاق في اول شعبان انتهى
انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن
التطليق وقد وجد حين سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا تستعمل فيه والحكم في ان
لم اطلقك لا تطلق بالسكوت بل بعد النكاح حتى يموت احدهما قبله اي قبل ان تطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان
الشرط حينئذ متحقق واذا ما واذا بلا نية مثل ان عنده ومثل متى عندهما وقد مر حكمهما وان نوى الوقت او
الشرط اعتبرت نيته لاحتمال اللفظ كلا منهما وفي قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق مع الوصل طلقت بالاخيرة
وهي المنجزة والقياس ان تقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن
التطليق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان
البر غير داخل في اليمين وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف
لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ونحو ذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى وفائدة وقوع المنجز هنا لا المعلق ان
المعلق لو كان ثلاثا وقعت واحدة بالمنجز فقط اذا كان موصولا فلو كان مفصولا وقع المنجز والمعلق
وفي المحيط لو قال لامرأته ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فانت طالق ثلاثا فالحيلة ان يقول لها انت طالق ثلاثا على
الف درهم فلم تقبل المرأة فان مضى اليوم تقع الثلاث في قياس ظاهر الرواية لانه يتحقق الشرط الحنث
وعدم التطليق لانه اتى بالتعليق غير التطليق وروي ابو حنيفة انها لا تطلق الا ان هذا التطليق مقيد
لانه تطليق بعوض والمقيد يدخل تحت المطلق فينعدم شرط الحنث وفي الخلاصة والخانية وعليه
الفتوى ايضا انت طالق يوم اتزوجك فنكحها ليلا حنث بخلاف الامر باليد يعني بخلاف ما اذا قال لها
امرك بيدك يوم يقدم زيد فان قدم زيد ليلا لا خيار لها او نهارا دخل الامر في يدها الى الغروب والفرق
مبني على قاعدة هي ان مظروف اليوم اذا كان غير ممتد يصرف اليوم عن حقيقته وهو بياض النهار الى
مجازه

مجازه وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة له لغو اذ لا يحتمله وان كان ممتدا يكون باقيا على حقيقته والمراد
بما يمتد ما يصلح ضرب المدة له كالسير والركوب والصوم وتخيير المرأة وتفويض الطلاق ومما لا يمتد الطلاق
والتزوج والكلام والعتاق والدخول والخروج والمراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد
لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار
كذا في شرح الوقاية وقد اختلف المشايخ في التكلم هل هو مما يمتد والجزم في الهداية بالثاني وجزم الشارح العيني
في شرح المجمع بالاول وجعل الثاني غلطا بعض المشايخ ورجحه في فتح القدير والحق ما في الهداية لما في التلويح من
ان الامتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال كالضرب والجلوس والركوب فما يكون في المرة الثانية مثلها في
الاولى من كل وجه جعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله في الاولى فلا
يتحقق تجدد الامثال انتهى واعلم انه قد وقع خبط واضطراب في ان المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل
الذي تعلق به اليوم او الفعل الذي اضيف اليه اليوم المذكور في الهداية في هذا الفصل ان اليوم يحمل على
الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على ان المعتبر الفعل
الذي تعلق به اليوم وهو الطلاق في قوله يوم اتزوجك فانت طالق والمذكور في ايمان الهداية انه اذا قال
يوم اكلم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لان اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت والكلام
لا يمتد فهذا يدل على ان المعتبر الفعل الذي اضيف اليه اليوم اذا عرفت هذا فان كان كل واحد منهما غير
ممتد كقوله انت طالق يوم يقدم زيد يراد باليوم مطلق الوقت وان كان كل واحد منهما ممتدا نحو امرك
بيدك يوم اسكن هذه الدار يراد باليوم النهار وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل
الذي اضيف اليه اليوم ممتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار او بالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد
ينبغي ان يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لان المراد ايقاع الطلاق
فلا يقال ان كون المرأة طالقا ممتد لان الطلاق اذا وقع تكون المرأة طالقا امر مستمر فلا فائدة في تعليق
اليوم به فيكون اليوم متعلقا بايقاع الطلاق لا بكون المرأة طالق كذا في شرح الوقاية قال مولانا وقول صدر
الشريعة من انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي وانما الصحيح اعتبار الجواب فقط وانما اعتبر
الجواب لان المقصود بذكر الظرف افادة وقوع الجواب فيه بخلاف المضاف اليه لتعيين الظرف فيتم
المقصود من تعيين زمن ما لوقوع مضمون الجواب ولا شك ان اعتبار ما قصد الظرف له لاستعلام
المراد من الظرف اهو الحقيقي او المجازي اولى من اعتبار ما لم يقصد له في استعلام حاله انتهى وهو
كلام الكمال في فتح القدير غير انه عبر بقوله الاصوب الاعتبار الاول اعني اعتبار الجزاء كالطلاق هنا الى اخره وفي
التلويح ان ظرفية العامل مقصودة بالذات وقصد به لا ضمنيه وحاصله لفظا ومعنى لا مقتصرة على المعنى بخلاف المضاف اليه
فاعتبار العامل اولى عند اختلافهما بالامتداد وعدمه انتهى انا منك طالق ليس بشيء ولو نوى وتبين في
البائن والحرام ان نوى يعني اذا قال انا منك بائن او عليك حرام تبين بالنية والفرق ان الطلاق لازالة
الملك الثابت بالنكاح او القيد فمحل الطلاق محلهما وهي محلهما دونه فالاضافة اليه اضافة الطلاق الى غير محله

بخلاف الابانة لان لفظها موضوع لازالة الوصلة ووصلة النكاح مشتركة بينهما فصحت اضافتها الى كل منهما
علا تحقيقها وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك قيدنا بقوله منك وعليك لانه لو قال انا باين اوابنت
نفسي ولم يقل منك او حرام ولم يقل عليك لم تطلق لان البينونة متعددة كما في بعض شروح الهداية بخلاف ما اذا
قال انت باين او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوى لتعين ازالة ما بينهما من الوصلة بخلاف الاول وفي الفتح
لو قال لها انا باين ولم يقل منك او انا حرام ولم يقل عليك فهذا ليس بشي بخلاف ما اذا قال انت حرام انت طالق ثنتين
مع عتق مولاك ایاک فاعتق له الرجعة يعني رجل تزوج امة غيره فقال لها انت طالق ثنتين مع اعتاق مولاک ایاک
فاعتقها المولى فطلقت ثنتين فالزوج يملك الرجعة لان اعتاق المولى شرط التطليق فيكون مقدما عليه فالعتق
يكون مقدما على وقوع الطلاق فيقع الطلاق وهي حرة فيصير طلاقها ثلاثا فيملك الرجعة فان قلت كلمة مع للقران
فلم جاءت للتاخير قلت تجوز بها عن بعد بدليل ما ذكر من معنى الشرط ضرورة تصحيح كلامه ولو علق
على البنا للمجهول عتقها وطلاقها بمجي الغد كما يعني قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد
فانت طالق ثنتين فجا الغد لا اي ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي
امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع
وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهي امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات فيكون في
وقوعه بطوء وتاخر وعدتها ثلاث حيض يعني في المسئلتين انما فاخذ بالاحتياط ولو كان الزوج مريضا
لا ترث منه لانه حين تكلم بالطلاق ولم يقصد الفرار اذ لم يكن لها حق في ماله فان العتق والطلاق يقعان معا
ثم الطلاق يصادفها وهي رقيقة فلا ميراث لها كذا في البحر نقلا عن المبسوط انت طالق هكذا مشيرا بالاصبع
وقع بعدده ولو اشار بواحدة وبثنتين فثنتان وتعتبر المنشورة منها دون المضمومة ولو نوى الاشارة
بالمضمومتين صدق ديانة لا قضا وكذا لو نوى الاشارة بالكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها
منشورة وهذا هو المعتمد وقيد بقوله هكذا لانه لو قال انت طالق واشار باصابعه فهي واحدة لفقد التشبيه
لان الهاء للتنبيه والكاف للتشبيه وفي الاصبع لغات مشهورة منها كسر الهمزة وفتح البا وهي التي
ارتضاها الفصحا ولو اشار بظهورها فالمضمومة فانه اذا اشير بالاصبع المنشورة فالعادة ان يكون
بطن الكف في جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشورة واذا عقد بالاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد
فيعتبر عددهم المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم ولهذا جزم في الوقاية وتبعه منلا خسرو في متنه
وشرحه وقيل لو كان باطن الكف الى السما فالعبرة الى النشر وان كان الى الارض فالعبرة الى الضم وقيل ان كان
نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة الضم اعتبارا للعادة كذا في البحر ويقع بقوله
انت طالق باين او البتة او افحش الطلاق او طلاق الشيطان او البدعة او اشد الطلاق او كالجبل او كالف
او ملا البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة او اسواه او اشده او اخبثه او اكبره
او اغلظه او اطوله او اعرضه او اعظمه واحدة باينة ان لم ينو ثلاثا وانما كان باينا في هذه لانه وصف الطلاق

بما يحتمله

بما يحتمله وهي البينونة فانه تثبت به البينونة قبل الدخول للحال وكذا عند ذكر المال وبعده اذا انقضت
العدة فان قلت لو احتمل الطلاق البينونة لصحت ارادتها بطالق وقد تقرر عدم صحتها قلت اجيب بانه عمل
النية في الملفوظ لا في غيره ولفظ باين لم يصر ملفوظا به بالنية بخلاف طالق باين وفيه نظر مذكور في شرح
الهداية للكمال قيد بوصفه به بلا عطف لانه لو قال انت طالق وباين او قال انت طالق ثم باين وقال لم انو
بقولي باين شيئا فانه لو نوى ثنتين لا يصح لكونه عددا محضا الا اذا كانت الزوجة امة وانما وقع الثلاث بالنية
لما مر من انها التمام الجنس فيحتملها عليه بالنية واذا عنى بانت طالق واحدة وبقوله باين البينونة الاولى فهي
بينونة الثانية او معنى الرجعي كونه يملك رجعتها وذلك منتف باتصال الثانية فلا فايدة في وصفها
بالرجعية وكل كناية قرنت بطلاق يجري فيها ذلك فيقع ثنتان باينتان كما لو قال انت طالق طلقة تملكي
بها نفسك فانه يقع بها الطلاق الباين كما افتى به مولانا صاحب البحر فاستظهر له بما في البدايع من قوله
اذا وصف الطلاق بصفة تدل على البينونة كان باينا وقال في موضع اخر لا تملك نفسها الا بالباين وقال
في فتح القدير وليس في الرجعي ملكها نفسها وذكر قبله نقلا عن الجوهرة وان قال انت طالق على ان لا رجعة
لي عليك يلغو ويملك الرجعة وقيل تقع واحدة باينة وان نوى الثلاث فثلاث انتهى قال فظاهر ما في الهداية
ان المذهب الثاني فانه قال فاذا وصف الطلاق بضرب من الشدة كان باينا وقال الشافعي يقع رجعيا
اذا كان بعد الدخول لان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما لو قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك
انتهى ولنا انه وصفه بما يحتمله الى ان قال ومسئلة الرجعة ممنوعة انتهى فقال في الغاية قوله ان لا رجعة فصريح
بنفي المشروع وفي مسئلتنا وصفه بالبينونة ولم ينف الرجعة صريحا لكن يلزم نفي الرجعة ضمنا وكم من شي
يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا كذا افاد شيخ شيخي العلامة انتهى وهكذا شرحه في فتح القدير وغاية البيان
والتبيين فقد علمت ان المذهب وقوع الباين قال مولانا وقد تمسك به بعض من لا خبرة له ولا دراية بالمذهب
على ان قول الموقعين في التعاليق تكون طالقا طلقة تملك بها نفسها لا توجب البينونة واجاب بذلك
على الفتوى مستندا لا بانه لو قال انت طالق على ان لا رجعة كان رجعيا وهو خطا من الاول ان مسئلة
الرجعة ممنوعة كما علمته الثاني انه لم ينف الرجعة صريحا وانما نفاها ضمنا فهو كقوله انت طالق
باين انتهى ومما يشهد لصحة ما افتى به البعض من وقوع الرجعي ما في الخلاصة والبزازية من قوله
اذا قال لزوجته ان طلقتك تطليقة فهي باين ثم طلقها يقع رجعيا قال في البزازية لان الوصف
لا يسبق الموصوف وفي البزازية ايضا قال لها ان دخلت الدار فكذا ثم قبل دخولها الدار قال جعلته
باينا او ثلاثا لا يصح لعدم وقوع الطلاق عليها انتهى بخلاف ما لو قال انت طالق اكثره اي الطلاق
بالتا المثناة من فوق فانه تقع فيه الثلاث ولا يدين في الواحدة ولو قال انت طالق اكثر الثلاث يقع ثنتان
ولو قال انت طالق الطلاق كله فهي ثلاث وكذا اذا قال كل طلقة ولو قال انت طالق لونين من الطلاق فهما
تطليقتان رجعيتان ولو قال ثلاثة الوان فهي ثلاث وكذا اذا قال الوانا من الطلاق فهي طالق ثلاثا فان
قال نويت الوانه الحمرة والصفرة فله نيته فيما بينه وبين الله تعالى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وفي الصيرفية

او تغوطها حرى يقع تطليقتان بنا على ان التركيب جزء بعد جزء ها باينتان لو نه بينونة

باين شيئا فهي رجعية ولو ذكر بحرف العطف الباين بحاله فهي باينة كما في الذخيرة وافاد بقوله فهي واحدة او لم ينو

تحتملها اللفظ فيحمل عليها

والزيادة

ومسئلة الرجعة ممنوعة اي لا نسلم انه لا يقع باين بل يقع واحدة باينة ولئن سلم فالفرق في

رجعيا

سيل القاضي جلال الدين عمن قال الجماعة كل من له امراة مطلقة فليصفق بيده فصفقوا جميعا قال
طلقن وقال برهان الدين لا يكون هذا اقرارا بالطلاق اسهى وفي جامع الفتاوى جماعة كانوا يتحدثون
في مجلس فقال رجل منهم من تكلم بعد هذا فامراته طالق ثم تكلم الحالف طلقت امراته لان كلمة من للتعميم
والحالف لا يخرج نفسه عن اليمين فيحنث وعزاه الى قاضيخان هذا **باب** في بيان طلاق
غير المدخول بها اخره لان الطلاق بعد الدخول اصل لكونه بعد حصول المقصود وقبله بالعوارض ولذا
قيل بانه لا يقع لكن لو قضى به قاض لا ينفذ كما في جامع الفصولين قال لزوجته غير المدخولة انت طالق
ثلاثا وقعن وكذا لو قال لها اوقعت عليك ثلاث تطليقات ولا خلاف في الثاني كما في فتح القدير وفي الاول
وهي مسئلة المتن خلاف قيل تقع واحدة والجمهور على خلافه وقد صرح به محمد بن الحسن وقال بلغنا ذلك عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم اجمعين وذلك لما تقرر ان الواقع
عند ذكر العدد عليه وفي شرح مطالخير بعد ان قرر انه من طلق امراته قبل الدخول ثلاثا وقعن لان قوله انت
طالق ثلاثا ايقاع على المصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا
على حدة وعزاه الى الاختيار قال اقول يظهر به انه ما نقل عن المشكلات انه طلق امراته ثلاثا قبل الدخول لا يقع
لان الاية من نزلت في حق الموطوة باطل محض للغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول
غير معتبر عندنا خلافا للشافعي انتهى وفي البحر نقلا عن المحيط انت طالق وهذه ثلاثا طلقت الاولى والثانية
واحدة والثالثة ثلاثة لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول انتهى وفي البزازية من فصل الاستثنا
لو قال لغير المدخول بها انت طالق يا زانية ثلاثا قال الامام الحر [illegible] ولا لعان لان الثلاث وقع عليها وهي زوجته
ثم بانت بعده وانه كلام واحد يتوقف اوله على اخره والمراة طالق ثلاثا وقال الثاني تقع واحدة وعليه الحد لان القذف
فصل بين الطلاق والثلاث وتمامه فيها وحاصله كما في البحر ان يا زانية لا يفصل بين الطلاق والعدد ولا بين الجزا
والشرط فاذا قال انت طالق يا زانية ان دخلت الدار يتعلق بالدخول ولا حد عليه ولا لعان ولو قال انت يا زانية
طالق ان دخلت الدار عليه اللعان وتعلق الطلاق انتهى وان فرق الزوج الطلاق بان قال لها انت طالق
طالق طالق او انت طالق انت طالق انت طالق بغير حرف العطف بانت بالاولى لا الى عدة ولم تقع الثانية
اذ ليس في اخر كلامه ما يغير اوله ليتوقف عليه وقيدنا بكونه بغير حرف العطف لانه لو فرق بحرف العطف [illegible]
وقيدنا بغير المدخول بها لان المدخول بها يقع الكل عليها ودخل تحت قوله وان فرق قوله وكذا انت طالق ثلاث
متفرقات فتقع واحدة ومثله انت طالق ثنتين مع طلاقي اياك فطلقها واحدة فانه يقع واحدة كذا في
الظهيرية والطلاق يقع بعدد قرن به اي بالطلاق لا به نفسه عند ذكر العدد وعند عدم الوقوع بالصيغة فلو
ماتت بعد الايقاع قبل العدد لغى اي لو ماتت المراة مدخولة او غير مدخولة بعد الصيغة قبل تمام العدد
لم يقع شيء لما قررناه من القاعدة ولو مات وقع واحدة لما في الخانية ولو اراد ان يقول انت طالق ثلاثا فلما قال
انت طالق ثلاثا مات او اخذ انسان فمه تقع واحدة انتهى وفي المعراج قيد بموتها لان بموت الزوج قبل ذكر
العدد تقع واحدة لان الزوج وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد حصل بموتها [illegible]
وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع

في وقوع

في وقوع الطلاق الا ترى انه لو قال لامراته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فمه فلم يقل شيئا بعد ذلك
الطلاق تقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصده انتهى ولو قال انت طالق واحدة وواحدة او قبل واحدة
او بعدها واحدة تقع واحدة وهذا ظاهر في العطف لانها بانت بالاولى لعدم العدة فلا تلحقها الثانية لعدم
توقف صدر الكلام على اخره عند عدم المغير فصار كل واحد ايقاعا على حدة فان قلت هذا منقوض
بما اذا قال لها انت طالق ثلاثا ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة حيث يقع عليها ثلاث مع التفرق
قلنا اجيب عنه بانه انما وقع عليها الثلاث ثمة لان تمام الشرط باخر كلامها فما لم يتم الشرط لا ينزل الجزا
واما قوله انت طالق واحدة قبل واحدة او بعدها واحدة فلان الاصل ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا
ان لم يقترن بالكناية وان قرن بها يكون صفة للمذكور اخرا كقوله جاني زيد قبل عمرو فيقتضي سبق زيد ولو
قال جاني زيد بعده عمرو اقتضى سبق عمرو ~~فكانت البعدية~~ والقبلية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى
~~قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا~~ وفي قوله انت طالق واحدة بعد واحدة او قبلها واحدة او مع
واحدة او معها واحدة طلقتان ثنتان اما الاول فلما ذكرنا ان القبلية والبعدية صفة للمذكور اولا ان لم يقترن الظرف
بالكناية وان قرنه بها تكون صفة للمذكور اخرا فالبعدية في قوله انت طالق واحدة صفة الاولى لعدم القرانه بالكناية
فيستدعي تقدم الثانية وقوعا وليس في وسعه ذلك فيقترنان والقبلية في قوله قبلها واحدة صفة للاخيرة
لقران الظرف بالكناية فيقتضي تقدمها على حصة الاولى ولا يقدر عليه فيقترنان لان الايقاع في الماضي
ايقاع في الحال واما في قوله مع واحدة او معها واحدة فلانه كلمة القران فيتوقف على الثانية تحقيقا للمقارنة وعن
ابي يوسف في قوله معها واحدة يقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه وجودا ويقع بقوله انت طالق
واحدة وواحدة ان دخلت الدار لو دخلت الدار ثنتان لان الجزائين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك ويقع
واحدة ان قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت الدار لان المعلق بالشرط
كالمنجز عنده وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل وكذا هنا ويقع في الموطوة ثنتان في كلها
لبقاء اثر النكاح بوجود العدة ولو قال امراتي طالق وله امراتان او ثلاث تطلق واحدة وله خيار التعيين في الصحيح
احترازا عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلعي في اخر باب الايلا كذا في شرح ملا خسرو
ولكنني لم اقف عليه في باب الايلا بلفظ الصحيح وانما وقعت من كلامه في اخر باب الايلا ما نصه وذكر في الفتاوى اذا قال
لامراته انت علي حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو الطلاق وقع الطلاق وهذا يدلك على ان الاختيار للعرف وعرف
الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعلى هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضا ولو كانت
له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن طلقة بائنة
واليه البيان وهو الاظهر والاشبه والله اعلم لكن لما كان قوله وهو الاظهر والاشبه من جملة الفاظ الصحيح
نقله بلفظ الصحيح نص عليه الزيلعي والله اعلم وفي فتح القدير والبحر في اخر باب الايلا وفي المواضع التي يقع
الطلاق بلفظ الحرام ان لم يكن له امراة ان حنث لزمته الكفارة والنسفي على انه لا يلزمه وان كان له اكثر من زوجة
واحدة فيها اذا قال للمراته طالق وله اكثر من واحدة وبما اجاب شيخ الاسلام الاوزجندي انه لا يقع الا على

٢ نيقتضي سبق زيد ولو قال جاني زيد قبل عمرو اقتضى سبق عمرو فالقبلية في قوله واحدة قبل واحدة صفة الاولى فوقعت قبل الثانية فلا تلحقها الثانية لما قلنا والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة فلا تلحقها الثانية لما ذكرنا ح

٢ قال في الفتاوى يقع على كل تطليقة واحدة بخلاف الصحيح فانه لا يقع الا على واحدة

واحدة واليه البيان وهو الاشبه وعزاه في البحر الي البزازيه والخلاصه والذخيره وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه
ما في الفتاوى لان قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق
لان حلال الله شملهن على سبيل الاستغراق لا على سبيل البدل كما في قوله احداكن طوالق وحيث وقع الطلاق بهذا
اللفظ وقع بائنا انتهى وفي الخانيه ولو قال امرأته طالق وله امرأتان كلتاهما معروفتان كان له ان يصرف الطلاق الي
ايتهما شاء انتهى ولم يحك خلافا وبما قررناه ظهر لك ان قول من لا خبرة له ولو قال امرأتي طالق وله امرأتان او ثلاث
تطلق واحدة وله خيار التعيين هو الصحيح مما لا ينبغي نقله فيه وهو الصحيح لان الخلاف في الشرع كما تقدم وانما وقع
في قوله حلال المسلمين ونحوه لكونه يعم كل زوجة كما لا يخفى والله اعلم قال لنسائه الاربع بينكن تطليقة طلقت
كل واحدة تطليقة وكذا لو قال بينكن تطليقتان او ثلاث او اربع الا ان ينوي قسمة كل واحدة منهن فتطلق كل
واحدة ثلاثا ولو قال بينكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الي ثمان تطليقات فان زاد عليها
طلقت كل واحدة ثلاثا كذا في الخانيه قال ولو قال اشركتكن في تطليقة هذا ولو قال بينكن سوا وفيها رجل وقعت
الخصومة بينه وبين امرأته فقالت المرأة هم ثلاث تطليقات هنا وهناك ثلاث قصبات صغار ربما يكون للحايك لا
غزل فابان الرجل باصبع رطبة واحدة وقال هذا طلاقك ثم ونحاها عن اماكنها ثم قال لها ادفعيه الي الحايك لينسجه
في ثوبك قالوا ينبغي ان لا تطلق امرأته ولو قال نساء هذه البلدة او هذه القرية طوالق وفيها امرأته طلقت وعند ابي
يوسف لو قال نساء بغداد طوالق وفيها امرأته لا تطلق امرأته وقال محمد تطلق رجل قال لامرأته انت طالق في قول
الفقهاء او في قول المسلمين او في القرآن او في قول القاضي او فلان المفتي طلقت قضاء ولا تطلق بينه وبين الله تعالى
ما لم ينو مهر او قد كثر في زماننا قول الرجل انت طالق على الاربعة مذاهب يريدون بذلك ان الطلاق يقع
عليها اتفاقهم فينبغي الجزم بوقوعه قضاء وديانة كما لا يخفى قال لامرأتين له لم يدخل بواحدة منهما طالق امرأتي طالق
ثم قال اردت واحدة منهما لا يصدق ولو مدخولتين فله ايقاع الطلاق على احدهما صرح بذلك في الذخيرة والخانيه
ووجهه كما في البحر ان تفريق الطلاق على غير المدخول بها غير صحيح وعلى المدخول بها صحيح قال امرأته طالق
ولم يسم وله امرأة معروفة طلقت امرأته استحسانا فان قال لي امرأة اخرى واياها عنيت لا يقبل
قوله الا ببينة ولو كان له امرأتان كلتاهما معروفتان له صرفه الي ايتهما شاء الكل من الخانيه وفيها امرأة
قالت لزوجها طلقني فقال فعلت طلقت فان قالت زدني فقال فعلت طلقت اخرى رجل قال لامرأته
انت طالق عامة الطلاق او اجل الطلاق يقع طلاقان ولو قال انت طالق كل الطلاق ولو قال انت طالق
اكثر الطلاق ذكر في الاصل انه ثلاث ولو قال اقل الطلاق تقع واحدة ولو قال انت طالق لا قليل ولا كثير
اختلفت فيه الاقاويل لاختلاف الروايات قال ابو جعفر رحمه الله يقع طلاقان وقال الشيخ الامام ابو بكر
محمد بن الفضل تقع واحدة وقال الفقيه ابو نصر محمد بن سلام يقع ثلاث والاظهر ما قاله الفقيه ابو جعفر ولو قال
انت طالق كل التطليقة طلقت واحدة ولو قال انت طالق كل تطليقة طلقت ثلاثا دخل بها او لم يدخل انتهى
اقول الفرق بين قوله كل التطليقة وقوله كل تطليقة مبني على ما تقرر من ان كلمة كل اذا اضيفت الي منكر اوجبت
عموم افراده او الي معرف اوجبت عموم اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل الرمان ماكول وكل رمان ماكول بكذب

الاول

الاول وصدق الثاني والله اعلم هذا

باب في بيان احكام الكنايات

قدم الصريح عليها
لانه الاصل في الكلام اذ هو موضوع للافهام وهي في اللغة ماخوذة من كنى يكنو اذا استتر وقال المحقق الرضي انها
في اللغة والاصطلاح ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام على بعض
السامعين كقولك جاءني فلان وانت تريد زيدا او عمرو قال فلانا كيت وكيت ابهاما على بعض من يسمع او لشناعة
المعبر عنه كهن في الفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة كقولك فلان كثير الرماد اي كثير القرى او
لغير ذلك انتهى وفي علم البيان على القول الاصح كما في المطول ان لا يصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه
وتمام تحقيقه يطلب ثمة واما في اصول الفقه فالكناية ما استتر المراد منه واما في الفقه فهي اي كناية اي الطلاق ما لم يوضع
له اي الطلاق واحتمله وغيره فلا تطلق بها اي بالكنايات قضاء الا بنية او دلالة الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل موضوعة
لما هو اعم منه والمراد بدلالة الحال الحالة الظاهرة المفيدة لمقصوده وقيد بالقضاء لانه لا يقع ديانة وفي المجتبى اذا قال لم انو
الطلاق فعليه اليمين اذا ادعت الطلاق وان لم تدع ايضا يحلف حقا لله تعالى قال ابو نصر قلت لمحمد بن سلمة ايحلفه
الحاكم او هي تحلفه قال يكتفي بتحليفها اياه في منزله فاذا حلفته فحلف فهي امرأته والا رفعته الي القاضي فان نكل
عن اليمين عنده فرق بينهما انتهى وفي البزازيه وفي كل موضع تشترط النية ينظر المفتي الى سؤال السائل ان قال
قلت كذا هل يقع يقول نعم ان نويت وان قال كم يقع يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية انتهى وهو ما لم
يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول بقوله ونحو اخرجي واذهبي وقومي اعزلي تقنعي تخمري استتري انتقلي
انطلقي اعزلي يحتمل ردا ونحو خلية برية حرام باين يصلح سبا ونحو اعتدي واستبري رحمك انت واحدة
انت حرة اختاري امرك بيدك سرحتك فارقتك لا يحتمل الرد والسب ففي حالة الرضا توقف الاقسام على
نية للاحتمال والقول قوله مع يمينه في عدم النية كما تقدم وفي الغضب الاولان اي ما يصلح ردا ويصلح سبا
على النية ان نوى الطلاق يقع به وان لم ينو لا يقع وفي مذاكرة الطلاق الاول فقط ما يصلح ردا على النية واما
الاخيران وهما ما يصلح سبا وما لا يحتمل الرد والسب فيقع بهما الطلاق وان لم ينو لا في حالتي الغضب والمذاكرة
قايمان مقام النية ويقع طلقة رجعية بقوله اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة لان الاولى تحتمل الاعتداد من
النكاح ومن نعم الله تعالى فتعين الاول بالنية ويقتضي طلاقا سابقا وهو يعقب الرجعة ان كان بعد الدخول
وما قبله فمجاز عن كوني طالقا من اطلاق الحكم وارادة العلة ولا يجعل مجازا عن طلقي لانه لا يقع طلاق ولا علي انت
طالق او طلقتك لانهم يشترطون التوافق في الصيغة كذا في التلويح فان قلت ما ذكره الامام الزيلعي من انه
من اطلاق السبب وارادة المسبب هل يستقيم قلت ليس بمستقيم كما نبه عليه بعض اهل الكمال لانه يرد عليه
ان شرط اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا اعتقت وما اجيب به
من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير دافع لسؤال الاختصاص
كما ذكره الكمال في فتح القدير واما استبري رحمك فلانه صرح بما هو المقصود من العدة ونعرف براءة الرحم
فيحتمل استبريه لاني طلقتك او لا طلقك اذا علمت الخلو عن الولد وعلى الاول يقع وعلى الثاني فلا بد من النية
ويجب كونه مجازا عن كوني طالقا في المدخولة اذا كانت آيسة او صغيرة وفي غير المدخولة مطلقا ولما انت

الا النية ولاعبرة بدلالة الحال كما اذا قال انت طالق ونواه عن الوثاق لا يقع ديانة

واحدة فيحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه مع هذا الوصف فكانه قال والطلاق
يعقبه الرجعة ويحتمل غيره نحو انت واحدة عندي او في قومك مدحا او ذما فقد ظهر ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة
مقتضى ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة فان كان مضمرا او انه اضعف منه اولى بان لا يقع الا واحدة [2] [illegible]
[illegible] لكن التنصيص على الواحدة يمنع ارادة الثلاث لانها صفة للمصدر المحذوف بالها فلا يجاوز
الواحد واطلق في الواحدة فافاد انه لا يعتبر في اعرابها وهو قول العامة وهو الصحيح لان العوام لا يميزون بين وجوه
الاعراب والخواص لا يلتزمونه في كلامهم عرفا بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولذا لو نرى اهل العلم في محاورة كلامهم
لا يلتزمونه ويقع بباقيها اي الكنايات حلا اعتباري فان نية الثلاث لا تصح فيها كما لا يصح في الاربعة المتقدمة وهذا الاستثناء لان
ولذا لا يقع الطلاق به بل اذا نوى التفويض كان لها التطليق فلا يقع الا بقولها بعده اخترت نفسي ونحوه كامرك بيدك البائن
ان نواها او الثنتين لا يقع في صورة نية الواحدة او الثنتين الا واحدة بائنة هذا في الحرة اما في الامة فتصح منه نية الثنتين
لانه حينئذ طلاقها ويقع ثلاث ان نواه لانه كل الجنس ولان البينونة متنوعة الى غليظة وخفيفة فايهما نوى صحت نيته
بخلاف انت طالق لانه موضوع شرعا لانشاء الواحدة الرجعية فلا يملك العبد تغييره قال اعتدي ثلاثا ونوى بالاول
طلاقا والباقي حيضا صدق لانه نوى حقيقة كلامه وان لم ينو اي بالباقي شيئا فثلاث لانه لما نوى بالاول
الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقي للطلاق لهذه الدلالة فلا يصدق في نفي النية بخلاف ما اذا قال لم انو بالكل
شيئا حيث لا يقع شي لانه ظاهر ما تكلم به وبخلاف ما اذا قال نويت بالثالثة الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة
لان الحال عند الاوليين لم تكن حال مذاكرة الطلاق وعلى هذا اذا نوى في الثانية الطلاق دون الاولى والثالثة يقع ثنتان
لانه لما نوى عند الثانية صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعينت الثالثة له وجملة الامر ان هذه على اثني عشر وجها مذكورة
في شرح الكنز للزيلعي طلقها واحدة بعد الدخول فجعلها ثلاثا صح ذلك وتصير ثلاثا وقالا لا تكون الا واحدة لا تتفق [illegible]
الا ان تكون ثلاثا لان الواحدة تكون ثلاثا وحكم الثنتين لانهما فيحمل على هذا تصحيحا للكلام كما لو طلقها رجعيا قبل الرجعة
فجعله بائنا صار بائنا وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو
ولهما انه مالك الطلاق بوصف البينونة ابتداء الوجود للحاجة فيصح الحاق الوصف به تصحيحا للتصرف وتحصيلا للغرض وانما
قيدنا بقولنا قبل الرجعة لما في شرح منلا خسرو نقلا عن المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بائنة
لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطل عمل الطلاق فتعذر جعلها بائنة وفي البحر لو طلقها بعد الدخول واحدة ثم قال جعلت تلك تطليقة
بائنة او جعلتها ثلاثا اختلفت الروايات والصحيح انه على قول ابي حنيفة يصير بائنا وثلاثا وعلى قول محمد لا يصير بائنا ولا
ثلاثا وعلى قول ابي يوسف يصح جعله بائنا كما قدمناه وفيه ايضا لو طلق امراته بعد الدخول واحدة ثم قال في العدة الزمت
امراتي ثلاث تطليقات بتلك التطليقة او قال الزمتها تطليقتين بتلك التطليقة فهو على ما قال ان الزمها ثلاثا فثلاث وان
قال الزمتها تطليقتين فهي ثنتان ولو قال لها بعد الدخول اذا طلقتك واحدة فهي بائن او هي ثلاث فطلقها واحدة فانه
يملك الرجعة ولا يكون بائنا ولا ثلاثا لانه قدم القول قبل نزول الطلاق ولو قال لها اذا دخلت الدار فانت طالق ثم قال
جعلت هذه التطليقة بائنة لم يقع عليها كذا في الخانية وعلله في بعض المعتبرات بان الوصف لا يسبق الموصوف اقول
بنا على هذا وقيل بان الطلاق في قوله متى تزوجتك فانت طالق طلقة واحدة تملكين بها نفسك يقع رجعيا لم
يبعد لانه غاية وصفها قبل نزولها بالبينونة لان قوله تملكين بها نفسك متناول لقوله انت بائن لانها لا تملك نفسها الا به

والوصف

[2] واشار بقوله طلقة رجعية الى انه لو نوى البينونة الكبرى او الصغرى لا تعتبر نيته وهو ظاهر في الاولين واما في انت واحدة فالمصدر وان كان مذكورا فذكر صفته ح

[3] ولا يصح جعل ثلاثا اشارة الى افادة ان ابا يوسف ليس مع ابي حنيفة في صحة جعلها ثلاثا ومعه في جعلها بائنا كما مر

[2] او قال جعلتها ثلاثا كان قال هذه المقالة قبل دخول الدار لم تلزمه هذه المقالة لان التطليقة ح

والوصف لا يسبق الموصوف وقد تقدم الكلام على البحث الصريح يلحق الصريح والبائن فلو قال لها انت طالق ثم
قال انت طالق او طلقها على مال وقع الثاني وكذا لو قال لها انت بائن او خلعها على مال ثم قال لها انت طالق او هذه
طالق يقع عند الحديث الجذري مستند المختلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة والبائن يلحق الصريح كما اذا
قال لها انت طالق ثم قال لها في العدة انت بائن او طلقة فشمل ما اذا خلعها او طلقها على مال بعد الطلاق الرجعي فيصح
ويجب المال كما في الخلاصة ويشكل عليه ما في القنية رقم لشمس الائمة الاوزجندي وقال طلقها على الف فقبلت ثم قال في
عدتها انت بائن لا يقع انتهى فانه من قبيل البائن اللاحق للصريح وان كان بائنا فانهم جعلوا الطلاق على مال الصريح على
ما قدمناه فينبغي الوقوع واعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح الا انه صريح وبائن كما في فتح القدير وهي حادثة
حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال كما في الخلاصة ويشكل عليه ما في المعتبر فيه اللفظ لا المعنى
وفي جواهر الفتاوى وفي صريح الطلاق اختلاف عندنا يلحق وعند الشافعي لا يلحق قلنا الكنايات التي هي بوائن
لا تلحق المختلعة فاما الكنايات التي تقع رجعية فانها تلحق المختلعة كقوله بعد الخلع انت واحدة اذا نوى الطلاق
وقعت اخرى وهذا لان صحة هذه اللفظة بالاضمار فان معنى قوله انت واحدة اي انت طالق طلقة واحدة فيصير
كالمصرح لكن لا بد من النية ليثبت هذا المضمر فان قيل قوله وادهبي تصح نيته كما اذا نوى الطلاق ثم وقع الثلاث والثلاث تكون
بوائن والمختلعة لا يلحقها البائن قلنا المضمر صريح وهو غير بائن وانما تثبت البينونة لان اللفظ البينونة لانها
ثلاث فصار كقوله للمختلعة التي هي مطلقة بتطليقتين انت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وان كان يصير ثلاثا
وهو بائن انتهى وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ لا المعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض علماء الحنفية المحققين من انه لو
طلق رجل امراته بائنا ثم قال لها في العدة انت طالق ثلاثا قال بعضهم تقع الثلاث لانه صريح في اللفظ والصريح يلحق
البائن وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في العدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى لانه بائن في المعنى والبائن لا يلحق
البائن فاعتبار المعنى اولى [2] انتهى بلفظه هكذا وقفت عليه بخط بعض الفضلاء منسوبا الى قاضي خان لكني لم
اقف عليه في فتاواه المشهورة ومما يدل على عدم اعتباره ايضا ما في الخلاصة والبزازية والمحيط لو قال للمبانة انت طالق
بائن يقع اخرى مع ان العلة المذكورة موجودة فيه اعني كونه بائنا في المعنى وفي البزازية ايضا قال للمبانة ابنتك باخرى
يقع لانه لا يصلح جوابا فهذا لا لبس للصريح فيه ظاهر وقد حكم بالوقوع وما ذاك الا لان تقديره بتطليقة اخرى وحينئذ
لا يمكن جعله خبرا عن الاول لصدقه فلا والله اعلم لا البائن اي البائن لا يلحق البائن اذا امكن جعله خبرا
عن الاول لصدقه فلا حاجة الى جعله انشاء فان قلت يشكل على هذا انت طالق قلت لا يشكل ذلك لانه
انت طالق انت طالق لا احتمال فيه لتعينه للانشاء شرعا حتى لو قال اردت به الاخبار لا يصدق والمراد بالبائن
الذي لا يلحق البائن الكناية المفيدة للبينونة بكل لفظ كان لانه هو الذي ليس ظاهرا في الانشاء في الطلاق كما
اوضحه في فتح القدير ولذا قال في الخلاصة لو قال لها بعد البينونة خلعتك ونوى به الطلاق لا يقع شي وفي الحاوي
اذا طلق المبانة في العدة فانه يقع عليها ان كان بصريح الطلاق يقع ولا يقع بكنايات الطلاق شي وان نوى انتهى
ومراده ما عدا الرواجع كما قدمناه الا اذا كان البائن معلقا بشرط قبل المنجز البائن بان قال لها ان
دخلت الدار فانت بائن ناويا الطلاق ثم ابانها منجزا ثم وجد الشرط وهي في العدة فانه يقع عليها طلاق اخر
عندنا خلافا لزفر لانه لم يذكر انت بائن ثانيا فيجعل خبرا بل الذي وقع اثر التعليق الماضي وهو زوال القيد من وجود

[2] من اعتبار م

الشرط وهي محل فتقع والمضاف كالمعلق فلو قال لها انت باين غدا ناويا الطلاق ثم ابانها ثم جا الغد
وقعت اخرى ولو قال لها ان دخلت الدار فانت باين ناويا ثم قال ان كلمت زيدا فانت باين ناويا ثم دخلت
الدار ووقعت الطلقة ثم كلمت زيدا فانه يقع اخرى كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وقيدنا بكونه معلقا قبل التنجيز
لانه لو علق البائن بعد البائن المنجز لم يصح التعليق كالتنجيز كما في البدايع وهي واردة على صاحب الكنز وغيره
ممن اغفل هذا القيد واعلم ان حاصل ما ذكرناه هنا ان الطلاق في العدة اللاحق والسابق اربع صور وقد
نظمها الشيخ سعد الدين الديري رحمه الله تعالى فقال • وكل طلاق بعد اخر واقع • سوى باين مع مثله لم يعلق
وتعقبه والد شيخ الاسلام عبد البر شارح النظم الوهباني بان قوله لم يعلق مطلق يشمل البائن الاول والثاني
والمراد الاول لا الثاني فهو اطلاق في محل التقييد فقلت بيتا مفردا من الرجز كالاصل بائنا مع مثله
الا اذا علقته من قبله انتهى قال شيخ الاسلام عبد البر المذكور قلت قد فات الشيخين التنبيه على ان ذلك
خاص بالعدة وان كان ذلك من المعلوم من خارج لاتمام معنى الضابط متوقف عليه فقلت منبها على ذلك
بعدة كل طلاق الحقا لا باين لمثله ما علقا قال وقولي الحقا يشعر بكون اللاحق هو المعلق ووصفنا البائن
بانه مثل البائن مشعر باخراج البينونة الكبرى لما فيها من الخلاف الذي قدمته انتهى كل فرقة هي فسخ
من كل وجه لا يقع الطلاق في عدتها كالفرقة بخيار البلوغ والعتاقة بعد الدخول فانه لا يقع الطلاق في
عدته وكذا كل فرقة توجب الحرمة المؤبدة لا يلحقها الطلاق فلو اسلم احد الزوجين لا يقع على الاخر طلاقه
كما في البزازية واذا ارتد ولحق بدار الحرب وطلقها في العدة لم يقع عليها طلاقه فان عادت قبل الحيض
لم يقع كذلك عند ابي حنيفة لبطلان العدة باللحاق ثم لا يعود وكل فرقة هي طلاق يقع يقع الطلاق في
عدتها على نحو ما تقدم من التفاصيل هذا

باب في بيان احكام تفويض الطلاق

لما فرغ من بيان ما يوقعه الزوج بنفسه صريحا وكناية شرع فيما يوقعه غيره باذنه وهو ثلاثة انواع
تفويض وتوكيل ورسالة والتفويض اليها ما يكون بلفظ التخيير والامر باليد والمشية لثبوته بصريح
الدليل قال لها اختاري او امرك بيدك ينوي الطلاق لانه من كنايات الطلاق فلا يعملان بلا نية
او طلقي نفسك فلها ان تطلق في مجلس علمها به لان المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة رضي الله
عنهم اجمعين اجماعا سكوتيا بتصريح بعضهم في مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فلو طلقت
في المجلس صح وان طال المجلس ما لم تقم هي من المجلس قيد به لانه لو خيرها ثم قام هو لم تبطل بخلاف
قيامها كما في البحر نقلا عن البدايع او تعمل ما يقطعه اي المجلس لانه المراة تطلق بعده اي المجلس الا اذا زاد
على قوله طلقي نفسك واخويه استثنائي قوله في مجلس علمها متى شئت او متى ما شئت او اذا شيت
او اذا ما شيت ومتى وما لانهما لعموم الاوقات كانه قال في اي وقت شيت فلا يقتصر على المجلس واما اذا واذا ما فانهما
ومتى سوا عندهما واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان للظرف لكن الامر صار في يدها فلا يخرج بالشك
ولم يصح رجوعه اي الزوج وفي طلقي ضرتك او طلقي امراتي يصح رجوعه عنه ولم يتقيد بالمجلس لانه توكيل محض لا يشوبه
تمليك ولم يتقيد في المجلس كما هو حكم التوكيل الا اذا علقه بالمشية فحينئذ لم يصح الرجوع ويتقيد على المجلس وقال
زفر

زفر هو والاول سوا لانه توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشية لا يكون عاملا لنفسه ولنا ان الوكيل
يتصرف عن مشيته غيره واذكرها الموكل ولا ولا انصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعه ان شيت ولنا ان المامور
يصلح وكيلا وما قالا ان الوكيل من يتصرف براي غيره والمالك من يتصرف براي نفسه سوا تصرف فيه لنفسه او لغيره
فاذا قال له طلقها ان شيت كان تمليكا لانه فوض الامر الى رايه والمالك هو الذي يتصرف عن مشيته واما الوكيل
فمطلوب منه الفعل شا او لم يشا وقولهم ان الوكيل يتصرف عن مشية غيره الي اخره قلنا المراد بالمشية مشية تثبت
بالصيغة وما ذكر من المشية ليست كذلك وانما نشات من عدم القدرة على الالزام وكلامنا في موجب الصيغة
وجلوس القايمة واتكا القاعدة وقعود المتكية ودعا الاب للمشورة وشهود للاشهاد وايقاف دابة هي راكبتها
لا يقطع المجلس والفلك لها كالبيت وسير دابتها كسيرها حتى لا يتبدل المجلس بسير الفلك ويتبدل بسير
الدابة وفي اختاري نفسك لا تصح نية الثلاث بل تبين ان قالت اخترت نفسي او اختار نفسي وانما لم يصح نية الثلاث
لان الاختيار يبنى على الخلوص وهو غير متنوع بخلاف البينونة فانه يتنوع الي غليظة وخفيفة وانما نوى يصح
وذكر النفس او الاختيار في احد كلاميهما شرط فلو قال لها اختاري نفسي فقالت اخترت وقع فاذا كانت النفس
في كلاميهما فبالاولي واذا خلت عن كلاميهما والاختيارة كالنفس ويشترط ذكرها متصلا فلو كان منفصلا فان
في المجلس صح والا لا وله قال في المحيط لو قالت في المجلس عنيت نفسي يقع لانها ما دامت في المجلس تملك الانشا
وفي الفوايد التاجية هذا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها فان صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان
خلا كل منهما عن ذكر النفس انتهى وظاهره ان التصادق بعد المجلس معتبر وفي شرح منلا خسرو وقال تاج الشريعة
في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق
بتصادقهما وان عري الكلام منها مجملا لكن في فتح القدير والاختيار على خلاف القياس فيقتصر على مورد النص فيه
ولولا هذا لامكن الاكتفا بتفسير القرينة الحالية دون المقالية بعد ان نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادقا عليه
لكنه باطل والا لوقع بمجرد النية مع ان اللفظ لا يصلح له اصلا انتهى فلو قال اختاري اختيارة وقع لو قال اخترت
فان ذكر الاختيارة كذكر النفس لان الواحدة تبنى على الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد
اخرى بلا اشتراك ولو كررها ثلاثا فقال اخترت اختيارة او اخترت الاولى والوسطى او الاخيرة يقع ثلاثا بلا
نية هذا عند ابي حنيفة رحمه الله لانه اجتمع في ملكها الطلقات الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع في المكان فاذا بطل الاولية
والاوسطية والاخرية بقي مطلق الاختيار فصار كما لو قالت اخترت وهو يصلح جوابا للكل فتقع الثلاث كذا
لا يشترط فيه ذكر النفس لان في لفظه ما يدل على ارادة الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر
فتعين له فعندهما تطلق واحدة لان هذا اللفظ يفيد الافراد والترتيب لان الاولى اسم لفرد سابق والوسطى
اسم لفرد بين شيئين متساويين والاخيرة اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لاستحالته في المجتمع في لك
وانما الترتيب في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كانها قالت اخترت الطلقة فان قلت
ما الفرق بين هذا وبين اعتدي اعتدي اعتدي حيث لا يحتاج الاول الى النية بخلاف الثاني قلت الفرق بينهما كما
في بعض المعتبرات انه يحتمل الاعتداد بنعم الله تعالى وهي لا تحصى فلا يتعين للطلاق واختيارها الزوج لا يتعدد

وكذا الاختيار في عمل اخر فتعين العدد وهو الطلاق واختيارها الزوج لابعد وكذا هذا في رواية الجامع وفي
رواية الزيادات يشترط النية وان كرر قوله اختاري ولا فرق بين ان يذكر الاخرين بعطف واو او فا او ثم او لم يذكر
ولو كان التخيير بمال والمسئلة بحالها وقع الثلاث عند ابي حنيفة ولزمها المال كله سوا كان التخيير بعطف او لا لانه لما
لغي نفي الوصف عنه لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شي الا اذا وقعت الثلاث لان الكل تعلق
بالمال فلو وقع كما اوقعته لوقع بثلث المال المشروط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت
الاخيرة بالمال كالشرط والاستثنا ثم ان اختارت الاخيرة وقع بالمال وان اختارت غيرها وقع بغير مال وهذا
ظاهر ولو قال اخترت او اخترت اختيارة ونحوها وقع الثلاث اجماعا ولزم المال كذا في شرح الكنز للزيلعي ولو
قالت طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة في الاصح ذكر في الهداية انه تقع واحدة تملك الرجعة وقيل
هذا غلط وقع من الكاتب والصواب انه لا يملك الرجعة وقيل فيه روايتان احدهما انه يقع واحدة رجعية لان لفظها
صريح والاخرى انها باينة وهذا اصح لانه لا عبرة لايقاعها بل لتفويض الزوج الا ترى انه لو امرها بالباين او
الرجعي فعكست وقع ما امر به الزوج وفي البحر ان صدر الاسلام ذكر في جامعه انه يقع الرجعي نظرا لما
اوقعته المراة وهو مخالف لعامة الكتب انتهى امرك بيدك في تطليقة او اختاري تطليقة للرجعة والمفيد
للبينونة اذا قرن بالصريح صار رجعيا العكس نحو انت طالق باين تصير باينا قيد بقوله في تطليقة لانه
لو جعل امرها بيدها لو لم تصل نفقتي اليك فطلقي نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت قال يكون باينا
وهكذا اجاب القاضي بديع الدين لان لفظ الطلاق لم تكن في نص الامر بخلاف ما لو قال امرك بيدك بتطليقة
واحدة تطلقي نفسك متى شئت حيث تكون رجعية كما في امرك بيدك في تطليقة كذا في الصيرفية واذا قالت
اخترت نفسي لا بل زوجي يقع كما هو منقول في عامة الكتب المعتمدة وفي الاختيار ما يخالفه فانه قال لو قالت
اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لانه للاضراب عن الاول فلا يقع انتهى ولعله سهو والصواب ما قدمناه كذا
في البحر هذا

باب في بيان احكام الامر باليد

اخره عن الاختيار لتايد الاختيار
باجماع الصحابة رضي الله عنهم بخلاف الامر باليد اذا قال لها امرك بيدك ينوي ثلاثا فقالت اخترت نفسي بواحدة
وقعن في التفويض اليها من الامر باليد واراد بنية الثلاث فيه تفويضها وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل
العموم والخصوص فايهما نوى صحت نيته وان لم ينو شيا ثبت الاقل وكذا اذا نوى ثنتين لانه عدد محض الجنس
لا يحتمله وذكر النفس خرج مخرج الشرط لو لم يذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير الا به في اصله كما قال
الزيلعي ان جعل الامر بيدها كالتخيير في المسايل كلها الا في احتمال الثلاث فانه لا تصح نيته في التخيير لان
وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجماع الصحابة فكان ضروريا بخلاف الامر باليد لانه تمليك مما يملكه
قياسا واستحسانا واعتزلك طلاقا كامرك بيدك كما في الولوالجية واتحاد المجلس وعلمها شرط فلو جعل
امرها بيدها ولم تعلم بذلك فطلقت نفسها لم تطلق لعدم شرط صرح به قاضي خان في فتاواه وكل
لفظ يصلح للايقاع منه يصلح للجواب منها وما لا يصلح يصلح لا ايقاع منه فلا يصلح للجواب منها الا لفظ
الاختيار خاصة صرح به غير واحد من مشايخنا وممن صرح به منلا خسرو في شرحه وفي البزازية اخترت
جواب

جواب لامرك بيدك ولاختاري لا لطلقي وطلقت جوابا للكل والامر لا يصلح تفسيرا للامر وفي
قولها في جواب قوله امرك بيدك طلقت نفسي واحدة واخترت نفسي بتطليقة بانت بواحدة لما مر ان
المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها والتفويض انما يكون في الباين لانها به تملك امرها وهو الباين
لا بالرجعي واشار الى ذكر النفس الى اشتراط مع طلقت ايضا وانما كان واحدة صفة لمصدر محذوف اي
طلقت نفسي طلقة واحدة فتعين ان يكون الموصوف المحذوف مصدر قولها طلقت لدلالة الفعل عليه
ولهذا كان المحذوف في المسئلة الاولى مصدر قولها اخترت لما قلنا ولا يدخل الليل في امرك بيدك
اليوم وبعد غد يعني اذا قال لامراته امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه حتى لا يكون لها الخيار
بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفرد واليوم المفرد لا يتناول الليل وكان الامر بيدها في وقتين منفصلين
في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لتخلل ما يوجب الفصل بين الوقتين وهو اليوم
والليلتان وكان امرين ضرورة وان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان امرها بيدها
بعد غد لانه لما ثبت انهما امران لانفصال وقتيهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة
فبرد احدهما لا يرتد الاخر وفيه خلاف زفر ويدخل اي الليل في امرك بيدك اليوم وغدا لانه
لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناولا امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة
لا يفصلها لان القوم قد يجلسون للمشورة فيهجم الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم
ولا يقال ان اليوم هنا ذكر مفرد فوجب ان لا يتناول الليل كالمسئلة الاولى لانا نقول الجمع بينهما
بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتخلل
وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وهذا امكن لعدمه حتى لو قال ههنا ايضا امرك بيدك اليوم
وغدا وبعد غد كان امرا واحدا لما قلنا وان ردته في يومها لم يبق في الغد لما ذكرنا انه امر واحد فلا
يبقى لها الخيار بعد الرد كما قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في اخره
ولو قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الايمة وهذا
صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى ارتباطه بما قبله وذكر قاضي خان هذه المسئلة ولم يذكر فيها
خلافا هذا فصل في المشيئة قال لها طلقي نفسك ولم ينوا ونوى واحدة وطلقت وقعت رجعية
فان طلقت ثلاثا ونواه وقعن اي وقع الثلاث لان قوله طلقي نفسك معناه افعلي فعل التطليق فهو مذكور لغة
لانه جزء معنى اللفظ فيصح نية العموم وهو في حق الامة ثنتان وفي حق الحرة ثلاث واشار الى انه نية الثنتين لا تصح
هنا ايضا لكونه عددا واطلق تطليقها الثلاث فشمل ما اذا قالت طلقت نفسي ثلاثا وقولها قد فعلت مع نية الثلاث
كما في الخانية وشمل ما اذا اوقعت الثلاث بلفظ واحد ومتفرقا كما في فتح القدير وقيد بنية الثلاث لانها لو طلقت ثلاثا
وقد نوى واحدة لا يقع شي عند الامام وقيد بخطابها لانه لو قال طلقي اي نسائي متى شئت فطلقت نفسها او قال امر نسائي
بيدك لم يقع شي كذا في الخانية ثم اعلم ان المخاطب هنا لم يدخل تحت عموم خطابه ودخل في قوله نساي كلهن طوالق ان
دخلت الدار فاذا دخلت هي طلقت هي وغيرها كما في الخانية وبقولها ايضا ابنت نفسي طلقت لا باخترت يعني ابنت نفسي

يصلح جوابا لطلقي ولا يصلح اخترت نفسي جوابا فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق ان الابانة من الفاظ الطلاق
لانه كناية والمفوض اليها الطلاق والاختيار ليس من الالفاظ لا صريحا ولا كناية بدليل الوقوع بابنتك دون
اخترتك واشار بقوله طلقت الى انه رجعي لان مخالفتها في الوصف فقط فوقع اصل الطلاق دون ما وصفته به
بخلاف ما لو قال طلقي نصف تطليقة فطلقت واحدة او ثلاثا فطلقت الثانية لا يقع شي لان المخالفة في
الاصل كذا افاده في تبيين الكنز ولا يملك الرجوع عنه اي لا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ
التخيير او الامر باليد او طلقي نفسك لانه يتم بالملك وحده من غير توقف على قبول وانه يملك فيه معنى التعليق
فباعتبار التمليك يتقيد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع عنه ولا عزلها ولا نهيها وتتقيد بالمجلس
اي بمجلسها لانه قبول وهو يقتصر على المجلس الا اذا زاد الزوج على قوله السابق متى شئت فان لها
التطليق في المجلس وبعده لانه كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا قال في اي وقت شئت ومراده من متى
ما دل على عموم الوقت فدخل اذا فان قلت ينبغي ان يكون اذا عند الامام كان كما تقدم في اذا لم اطلقك فتتقيد
بالمجلس قلت اجيب عنه بامكان ان يجعل شرطا فتتقيد وان يجعل ظرفا فلا يتقيد والامر صار في يدها بيقين فلا
يخرج بالشك والله اعلم ودخل حين قال في البحر نقلا عن المحيط فلو قال حين شئت فهو بمنزلة قوله اذا شئت
لان الحين عبارة عن الوقت انتهى وقيدنا بما يدل على عموم الوقت احترازا عن ان وكيف وحيث وكم واي وايما فانه يتقيد
بالمجلس وكلما ومتى في عدم التقييد بالمجلس مع اختصاصها بافادة التكرار الى الثلاث والارادة والمحبة والرضا
كالمشية بخلاف ما اذا علقه بشي من افعالها كالاكل فانه لا يقتصر على المجلس في الجميع ولو قال لرجل ذلك لم
يتقيد بالمجلس اي لو قال الزوج لرجل طلق امراتي او فوض اليها طلاقها صح لانها كان توكيلا فيملك الرجوع فيه ولا
يقتصر على المجلس وبهذا التقرير علم ان ذكر الرجل في المختصر ليس للاحتراز الا اذا ان شئت ولا يرجع اي اذا زاد
على قوله لرجل طلق امراتي ان شئت يتقيد بالمجلس لانه علقه بمشيته فصار تمليكا لا توكيلا فيتقيد بالمجلس
ولا يرجع عنه كما في طلقي نفسك قال لها طلقي نفسك ثلاثا وطلقت المراة طلقة واحدة وقعت اي الطلقة
الواحدة لانها لما ملكت ايقاع الثلاث كان لها ان توقع منها ما شاءت كالزوج بنفسه ولا فرق بين الواحدة والثنتين
واشار الى انها لو طلقت ثلاثا فانه يقع ثلاثا وسواء كانت متفرقة او بلفظ واحد والى انه لو قال لها اختاري تطليقتين
فاختارت واحدة يقع واحدة كما في البحر معزيا الى المحيط لا في عكسه اي لا يقع فيما اذا امرها بالواحدة فطلقت ثلاثا
بكلمة واحدة عند الامام وقالا يقع واحدة عند الامام لانها اتت بما ملكته وزيادة وحقيقة الفرق للامام بين
المسئلتين انها ملكت الواحدة وهي شي يفيد الوحدة بخلاف الواحدة التي في ضمن الثلاث فانها تفيد ضدها
قيد الامر بتطليق الواحدة لانه لو قال امرك بيدك ينوي واحدة فطلقت نفسها ثلاثا قال في المبسوط
وقعت واحدة اتفاقا لانه لم يتعرض للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص كذا في البحر وفي الخانية
جرى بينه وبين امراته كلام فقالت اللهم نجني منك فقال الزوج تريدين النجاة مني فامرك بيدك ونوى به
الطلاق ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا فقال الزوج بخوتي لا يقع شي في قول ابي حنيفة لانه اذا لم
ينو الثلاث كانه قال طلقي نفسك ولم ينو العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا وتقع واحدة في قول صاحبيه
ولا يقال

ولا يقال قول الزوج بعد قولها ثلاثا بخوتي لم لا تكون اجازة لفعل المراة لانا نقول قول الزوج بخوتي
يحتمل الاستهزا فلا يجعل اجازة بالشك انتهى وعلى هذا الاحتياج في تصوير المسئلة الخلافية ان يقول لها
طلقي نفسك واحدة بل طلقي نفسك من غير تعرض للعدد والله اعلم طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت
طلقة واحدة وعكسه يعني اذا قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا لا اي لا يقع فيهما بلا
خلاف في الاول انه لا يقع لان تفويض الثلاث معلق بشرط هو مشيتها اياه لان معناه ان شئت الثلاث فلم
يوجد الشرط لانها لم تشا الا واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمشية كما قدمناه ولا فرق بين المدخول بها وغيرها
وعدم الوقوع في الثانية ايضا قول الامام وعندهما يقع واحدة لما قدمناه فيما اذا لم يذكر المشية فالشرط
الموافقة في اللفظ ومن ثم قال في الخانية من باب التعليق طلقي نفسك عشرا ان شئت فقالت طلقت
نفسي ثلاثا لا يقع وكذا لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق مذكور
في الخانية ايضا امرها ببائن او رجعي فعكست في الجواب وقع ما امر به ويلغو وصفها اي قال لها
طلقي نفسك طلقة بائنة فقالت طلقت نفسي واحدة رجعية او قال طلقي نفسك رجعية فقالت طلقت
بائنة وقع في الاول البائن وفي الثانية الرجعي لانها اتت بالاصل وزيادة وصف فيلغو الوصف ويبقى
الاصل قال لها انت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوي الطلاق او قالت شئت
ان كان كذا المعدوم بطل لانه علق الطلاق بمشيتها المنجزة وهي اتت بالمعلقة فلم يوجد الشرط قيد بقوله
فقالت شئت مقتصرة عليه لانها لو قالت شئت طلاقي ان شئت فقال شئت ناويا الطلاق وقع لكونه
شا طلاقها لفظا بخلاف ما اذا لم يذكر الطلاق لان المشية ليس فيها ذكر للطلاق ولا عبرة بالنية بلا
لفظ صالح للايقاع كما سقيني ناويا للطلاق وكذلك كل تعليق بمعدوم كما اذا قال شئت ان شا ابي او
شئت ان كان كذا الامر لم يجي بعد لما مر ان الماتي به مشية معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر بخلاف الموجود
وان قالت شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت اي لو قالت المراة شئت ان كان فلان قد جا وقد جاء
طلقت لان التعليق بالكائن تنجيز ولذا صح تعليق الابراء بالكائن والمراد من الماضي المحقق وجوده سواء
كان ماضيا او حاضرا كقولها ان شئت ان كان ابي في الدار وهو فيها او ان كان هذا ليلا وهي في الليل او نهارا
وهي في النهار ونحو ذلك فان قلت يرد عليه انه لو قال هو كافر ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله
فانه يقضي على هذا بالكفر مع ان المختار انه لا يكفر قلت لان الكفر يبتني على تبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع
مع ذلك الفعل كما افاده في الفتح القدير وذكر انه الاوجه فان قيل لو قال هو كافر بالله تعالى ولم يتبدل
اعتقاده قلت اجيب عنه بان النازل عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو متكلما بعد وجود
الشرط بقوله هو كافر حقيقة والحاصل ان الموجب للتكفير لفظا لا يحتاج الى تبديل الاعتقاد بخلاف ما اذا كان
معلقا بالشرط ولو كان كاذبا كذا افاده في البحر قال لها انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت
او اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد ولا يتقيد بالمجلس ولا تطلق الا واحدة اما في كلمة متى ومتى ما فلانها للوقت
وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت الامر لم يكن ردا لانه

ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا قبل المشية حتى ترتد ولا تطلق نفسها الا واحدة لانها
تعمم الازمان دون الافعال فتملك التطليق في كل زمان ولا تملك تطليقا بعد تطليق كذا في الهداية واما كلما اذا
واذا ما فهو ومتى سوا عندهما وعند ابي حنيفة وان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت لكن الامر صار بيدها فلا
يخرج بالشك كما في الهداية وفيه نظر مذكور في فتح القدير ولها اي للمرأة تفريقها الثلاث في كلما شيت ولا الجمع
اي لو قالت لها انت طالق كلما شيت فلها ان تباشر شرط الوقوع مرة بعد اخرى بان تقول شيت طلاقي او طلقت
نفسي فيقع طلاق المعلق عند تحقق الشرط وليس لها ان تقول طلقت نفسي ثلاثا جملة لان كلما تعم الافعال والازمان
عموم الانفراد لا عموم الاجتماع فافادها الا اثنتين ايضا ولو شاءت ثنتين او ثلاثا جملة لم يقع شي عند الامام وعندهما
يقع واحدة بناء على ما تقدم من الخلاف فان كلمة كل تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام وقد تستعمل بمعنى الكثير
كقوله تعالى تدمر كل شي بامر ربها اي كثيرا وتفيد التكرار بدخول ما عليه نحو كلما اتاك زيد فاكرمه دون غيره من ادوات
الشرط انتهى ولو طلقت بعد زوج اخر لا يقع اي لو قالت نفسي او اوقعت طلاقي بعد ما طلقت نفسها ثلاثا متفرقة
ثم عادت اليه بعد زوج اخر لا يقع لان التعليق انما ينصرف الى الملك القائم وهو الثلاث فباستغراقه ينتهي التفويض
قيدنا بكونه بعد الطلاق الثلاث لانها لو طلقت نفسها واحدة واحدة او ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر
فلها ان تفرق الثلاث خلافا لمحمد وهي مسلة الهدم كما يأتي تقريرها انت طالق حيث شيت لا تطلق الا اذا
شاءت في المجلس وان قامت من مجلسها قبل مشيتها لا مشية لها لان حيث واين اسمان للمكان والطلاق لا
تعلق له بالمكان فيجعل مجازا عن الشرط لان كلا منهما ضرب من التاخير فحمل على ان دون متى وما في معناها لانها
ام الباب وحرف الشرط وفيه يبطل بالقيام وبما قرر اندفع سوالان احدهما اذا الغي ذكر المكان ينبغي ان
يتنجز ثانيهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم حمل على احدهما ان دون متى وفي كيف شيت يقع رجعية فان
شاءت باينة او ثلاثا وقع مع نية يعني يتعلق في انت طالق كيف شيت وتنفرد الكيفية بعني كونه رجعيا او باينا
خفيفة او غليظة مفوضا اليها ان لم ينو شيا من الكيفية وان نوى فان اتفق ما نواه وما شاءته فذاك والا
فرجعية وعندهما يتعلق بالاصل ايضا فعندهما ما لا يقبل الاشارة فحاله واصله سوا كذا في التوضيح وتحقيقه كما
علم في التلويح ان ما لا يكون محسوسا كالتصرفات الشرعية من الطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها
فحاله واصله سوا لان وجوده لما لم يكن محسوسا كان معرفة وجوده باثاره واوصافه فافتقرت معرفة
ثبوته الى معرفة اثره ووصفه كثبوت الملك في البيع والحل في النكاح والوصف ايضا مفتقر الى الاصل
فاستويا وصار تعليق الوصف تعليق الاصل انتهى فان قلت يشكل على ما ذهب اليه ابو حنيفة ما لو قال لها
طلقي نفسك كيف شيت فان الاصل موقوف على مشيتها قلت ليس هذا من كلمة كيف بل من لفظ طلقي وكيف تفيد
تفويض الاوصاف كما افاده في التلويح وفي كم شيت او ما شيت لها ان تطلق ما شاءت في مجلسها لا بعده وان
ردت ارتد يعني تعلق اصل الطلاق بمشيتها اتفاقا لان كم اسم للعدد فكان التفويض في نفس العدد
والواحد عدد في اصطلاح الفقها لما تقرر من اطلاق العدد وارادة الواحد وقوله ما شيت تعميم للعدد
وافاد بقوله ما شاءت ان لها ان تطلق اكثر من واحدة من غير كراهة ولا يكون بدعيا الا اذا وقعه الزوج لانها
مضطرة

مضطرة الى ذلك لانها لو فرقت خرج الامر من يدها وفي القاموس كم اسم ناقص مبني على السكون
او مولفه من كاف التشبيه وما ثم قصرت وسكنت وهو للاستفهام وتخفض ما بعدها كرب وقد
ترفع بقوله كم رجل كريم قد اتاني وقد تجعل اسما تاما فيصرف ويشدد بقوله اكثرت من الكم والكمية انتهى
قال لها طلقي من ثلاث ما شيت تطلق ما دون الثلاث يعني لا تملك ان تطلق الثلاث عند الامام خلافا
لهما نظرا الى ان ما للعموم ومن للبيان وله ان من للتبعيض ورجحه الكمال في ترجيحه بان تقديره على
البيان ما شيت مما هو الثلاث وطلقي ما شيت وافق فيه التبعيض مع زيادة الثلاث اظهر انتهى ومثله
اي مثل قولها طلقي من ثلاث ما شيت قوله اختاري من الثلاث ما شيت فيجري على الخلاف المتقدم فتطلق
ما دون الثلاث عنده وعندهما تطلق الثلاث

هذا باب في بيان احكام التعليق

لما فرغ من بيان
ابحاث المنجز شرع في بيان ابحاث المعلق والتعليق كما هو في القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا
وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى والتعبير بالتعليق كما وقع
في الكنز اولى من تعبير الهداية باليمين لشمول التعليق الصوري وان لم يكن يمينا كالتعليق بحيضها وطهرها
وبما لا يمكنه الامتناع فيه كطلوع الشمس ومجي الغد وبفعل من لا افعال قلبها كالمحبة والمشية او بفعل
من افعال قلبه فانه في هذه المواضع ونحوها ليس بيمين كما في البحر نقلا عن المحيط فلا يحنث لو كان حلف ان
لا يحلف وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت
طالق ان كان السما فوقنا فهو تنجيز فخرج ما كان مستحيلا كقوله انت طالق ان دخل الجمل في سم الخياط فانت طالق
فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق النفي حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد
اليمين خلافا لابي يوسف شرطا اي التعليق الملك الحقيقي كالملك حال بقا النكاح والحكمي كبقا العدة فان التعليق
يصح فيهما كقوله اي الزوج لمنكوحته او معتدته ان ذهبت فانت طالق او الاضافة اليه اي الى الملك كان نكحتك
فانت طالق او يعلقه بسبب الملك كقوله لاجنبية ان نكحتك اي تزوجتك فان النكاح سبب الملك فاستعير السبب
للمسبب كما اي انه لا تملك بالنكاح كقوله ان اشتريت عبدا فهو حر اي ان ملكته بسبب الشرا ولا فرق بين اذا
لمخصص ومعمم كقوله كل امراة خلافا لمالك في الثاني ولا فرق ايضا فيه بين ان يعلق باداة الشرط او بمعناه ان
كانت المراة منكرة فان كانت معينة يشترط انه يكون بصريح الشرط فلو قال هذه المراة التي اتزوجها طالق
فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا تؤثر فيها الصفة وهي اتزوجها بل الصفة فيها لغو وكانه قال
هذه طالق كقوله لامراته هذه المراة التي تدخل الدار طالق فانها تطلق للحال دخلت او لا بخلاف قوله ان تزوجت هذه
فانه يصح فبنا على ما تقدم لغي قوله لاجنبية ان زرت فانت طالق فنكحها فزارت لانه لم يقع في الملك ولا
مضاف اليه كما لغي ايقاعه اي الطلاق مقارنا لثبوت ملك نحو انت طالق مع نكاحك او في نكاحك او زواله
نحو مع موتي او مع موتك فان قلت قد صرحوا بانه يصح تعليقه بالتزوج مثل قوله انت طالق مع تزوجي اياك
فما الفرق بينه وبين قوله مع نكاحك قلت قيل الفرق انه لما اضاف التزوج الى فاعله واستوفى مفعوله
جعل التزوج مجازا عن الملك لانه شبه وحمل مع على بعد تصحيحا له وفي نكاحك لم يذكر الفاعل فالكلام ناقص

فلا يقدر بعد النكاح فلا يقع ويصح النكاح انتهى ويبطل تنجيز الثلاث تعليقه اي تعليق الزوج فشمل ما دون
الثلاث ويجوز ان يعود الى الطلاق لان الكلام فيه لا تنجيز ما دونها يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق
ثم طلقها ثلاثا او قال واحدة او ثنتين ثم تزوجت بزوج اخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار
لم يقع شي لان الجزا طلقات هذا الملك لانها هي المانع لان الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع والحمل
ولو كان الجزا ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين واما ما دونها فلا يبطل
التعليق لان الجزا باق لبقا المحلية فلو طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد زوج اخر وقد كان علق الثلاث ثم وجد
المعلق طلقت ثلاثا اتفاقا اما عندهما فلوقوع المعلق كلا لان الزوج الثاني هدم الواقع واما عند محمد فلوقوع واحدة
من المعلق لا الثاني لا يهدم عنده والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها
اسم والشرط ما يتعلق به الجزا والاجزية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط ولتعلق الفعل بالاسم الذي يليها
كقوله كل امراة اتزوجها فكذا وكلما ومتى ومتى ما وفيها اي في كل الفاظ الشرط تنحل اليمين اي يبطل اليمين
ببطلان التعليق اذا وجد الشرط مرة فينحل الى الجزا اذا وجد الشرط في الملك وفي غيره اي في غير الملك
ينحل لا الى جزا اي يبطل ولا يترتب عليه الجزا الا في كلما فانه ينحل بعد الثلاث فلا يقع ان نكحها بعد زوج اخر الا
اذا دخلت على التزوج نحو كلما تزوجتك فانت كذا فانه كلما تزوجها تطلق وان كان بعد زوج اخر اقول انما
التزوج حض المثال بالخطاب كما وقع في الوقايه ولم يقل كلما تزوجت امراة مع كونه مثال المشهور اقصد الى
كون المسئلة اتفاقية لانه في امثال المثال المشهور خلاف ابي يوسف حيث قال كلما تزوجت امراة فهي طالق فتزوج
امراة طلقت وان تزوجها ثانيا لم تطلق ولا يحنث في امراة واحدة مرتين فجعل كلمة كلما كلمة كل ولو كان على
امراة واحدة معينة بان قال كلما تزوجتك او كلما تزوجت زينب باسمها العلمي تكرر الحنث كما اذا قال كلما
اشتريت هذا الثوب فهو صدقة او كلما ركبت هذه الدابه فعلي صدقة كذا يلزمه في كل مرة ما التزم ولو قال ثوبا او
دابة بالتنكير لا يلزمه الا مرة واحدة كذا في التبيين وهو موافق لما نقل عن ابي يوسف في المشهور لكنه يخالف
لما نقله البزازي وصاحب الهداية والخلاصة عنه من عدم تكرر الحنث عنده انتهى ثم المنعقد بكلمة كلما يمين واحدة
للحال ويتجدد انعقادها مرة بعد اخرى لان الجزالم يذكر الا مرة واحدة وهو المعتبر وهي رواية المبسوط واما رواية الجامع
فايمان منعقدة للحال انحل بعضها وبقي بعضها منعقدا بعد الحنث الى ان يوجد شرطها ووجه هذه
الرواية انها بمنزلة تكرر الشرط والجزا والفتوى على رواية الجامع لانه احوط كذا افاده في البحر نقلا عن بعض
المعتبرات ومن لطيف مسائلها اذا قال لامراته وقد دخل بها كلما طلقتك فانت طالق فطلقها طلقة يقع طلقتان
ولو قال كلما وقع طلاقي عليك فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث والفرق ان الشرط في الثاني اقتضى تكرر الوقوع
بتكرر طلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت لوجود الشرط فيقع طلقتان احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق
كذا في فتح القدير وزوال الملك لا يبطل التعليق لانه لم يوجد الشرط والجزا باق لبقا محله فيبقى اليمين ومراده
بالزوال ما دون الثلاث فانه قد تقدم ان زوال الملك بالثلاث يبطل التعليق فلو طلقها بعد التعليق
واحدة او ثنتين فانقضت عدتها ثم تزوجها فوجد الشرط طلقت اطلق الملك فشمل ملك النكاح وملك
اليمين

تكرر الوقوع بتكرر الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها دون الاول انتهى مح

مطلب ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا واراد الدخول

اليمين حتى لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخل عتق وينحل اليمين بعد وجود
الشرط مطلقا اي سوا وجد الشرط في الملك او غير الملك فان وجد في الملك ينحل الى جزا اي يبطل اليمين ويترتب
عليه الجزا فان وجد لا في الملك ينحل لا الى جزا اي يبطل اليمين ولا يترتب عليه الجزا لانعدام المحلية فان قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثلاثا فاراد ان تدخل الدار من غير ان تقع الثلاث فحيلته ان يطلقها واحدة وتنقضي العدة وتدخل الدار
حتى يبطل اليمين ولا تقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شي لبطلان اليمين فان اختلفا في وجود الشرط
فالقول له مع اليمين لان الزوج ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه وسوا كان الظاهر شاهدا لها كما لو قال لها ان لم تدخلي
هذه الدار فانت طالق وقالت لم ادخلها وقال الزوج بل دخلتيها ام لا وبهذا ظهر لك ان التعليل بما ذكرناه اولى من تعليل
بعضهم بانه يتمسك بالاصل لان الاصل عدم الشرط والقول لمن يتمسك بالاصل لان الظاهر شاهد له انتهى واعلم ان ظاهر المتون
يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له وقد جزم به في الغنيه حيث قال انه لم تصل نفقتي اليك عشرة ايام فانت
طالق ثم اختلفا بعد العشرة وادعى الزوج الوصول وانكرت هي فالقول لها انتهى لكن صحح في الخلاصة والبزازية انه لا يقبل
قوله في كل موضع يدعي ايفا حق وهي تنكر كما قبل قولها في عدم وصول المال وهو يقتضي تخصيص المتون وجزم صاحب البحر في فتواه
بما يقتضيه اصحاب المتون والشروح لانها الموضوعة لنقل المذهب كما لا يخفى الا اذا برهنت اي اقامت البينة على وجود الشرط
لانها نورت دعواها بالحجة اطلقه فشمل ما اذا كان الشرط عدميا فان برهنتها عليه مقبول لما في فصول العمادي وجامع
الفصولين الشرط يجوز اثباته ببينة ولو كان نفيا كما لو قال لعبده ان لم ادخل الدار فانت حر فبرهن انه لم يدخلها يعتق قيل
فعلى هذا لو جعل امرها بيدها ان ضربها بغير جناية ثم ضربها وقال ضربتها بجناية وبرهنت انه ضربها بغير جناية
ينبغي ان تقبل بينتها وان اقامت اليمين البينة على الشرط حلف ان لم يجي صهري في هذه الليلة فامراتي كذا فشهدا
انه حلف كذا ولم يجي صهرته في تلك الليلة وطلقت امراته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة
للمقاصد لا للصورة كما اذا شهدا انه اسلم واستثنى وشهد اخران انه اسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات الاسلام ولو
كان فيها نفي اذ غرضها اثبات الاسلام ثم رقم صاحب الفصولين بعلامة محيط وقال تقبل على الشرط وان كان نفيا انتهى
وما لا يعلم الا منها صدقت اي المراة في حق نفسها خاصة لا في حق ضرتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه
شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل
قولها في حقها هذا اذا لم يصدقها الزوج اما اذا صدقها طلقت ضرتها ايضا كما في النهاية نقلا عن شرح الطحاوي
كقوله ان حضت فانت طالق وفلانة او ان كنت تحبين عذاب الله فانت كذا وعبده حر فلو قالت حضت او احب طلقت
هي فقط دون ضرتها الا اذا صدقها الزوج كما تقدم وفي ان حضت لا يقع برؤية الدم ثلاثة ايام يحكم بالجزاء من
اول الدم لانه تبين برؤية الدم ثلاثة ايام انه حيض من حين رأت الدم وليس هذا من باب الاسناد وانما هو من باب التبيين قال
المصنف في شرح المجمع انه تبيين بالانها انه حيض من الابتدا واظهر منه ما في البحر نقلا عن المحيط لو قال لها عبد
حر ان حضت فقالت رأيت الدم وصدقها الزوج لا يحكم بعتقه حتى يستمر ثلاثة ايام فيحكم بعتقه من حين رأت
الدم لا يكون حيضا حتى يستمر ثلاثة ايام والظاهر وان كان فيه الاستمرار ولكن الظاهر يكفي للدفع فيدفع به
العبد استخدام المولى عن نفسه ولا يكفي للاستحقاق فاذا استمر تبين انه كان حيضا فيعتق من حين رأت الدم

كما لو حنث العقد ... وان كانت في حق ضرتها ... [illegible]

فان استمر الدم ثلاثا وقع من حين رأت اي بان قالت ان حضت فانت كذا فبعد ما رأت الدم مح

ثلاثة ايام انه حيض نعم بعد الثلاثة يوقع الجزا اولها لانه يجب على المفتي ان يفتي بوقوع طلاقها من حين رأت الدم مح

حتى لو جني او جني عليه كان ارشه ارش الاحرار لانه يظهر عتقه ولا يستند بمنزلة قوله ان كان فلان في الدار فانت حر فظهر ذلك في اخر النهار يظهر عتقه بخلاف قوله انت حر من قبل موتي بشهر فمات بعده بشهر وقد جني كان حكمه حكم العبيد عند ابي حنيفة لان ثمة العتق يثبت مستندا والاسناد لا يظهر في حق الفائت والمتلاشي فان قال الزوج انقطع الدم في الثلاثة وانكرت المراة والعبد فالقول لهما لان الزوج اقر بوجود شرط العتق ظاهرا لان روية الدم في وقته يكون حيضا ولهذا تؤمر بترك الصلاة والصوم ثم ادعى عارضا يخرج المرئي من ان يكون حيضا فلا يصدق فان صدقته المراة وكذبه العبد في الايام الثلاثة فالقول لها وان كان بعدها فالقول للعبد انتهى وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق لا يقع الطلاق حتى تطهر منها اي من الحيضة اما بمضي العشرة مطلقا او بانقطاع الدم مع اخذ شيء من احكام الطاهرات اذا انقطع لاقل منها لان الاسم للكامل وكذا اذا قال نصف حيضة او ثلثها او سدسها او انت طالق مع حيضتك بالتاء وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق طلقت حين غربت من يوم صومها كالو قال ان صليت صلاة لا يحنث الا بصلاة يوم كامل بخلاف ما تقدم لانه يدل على جنس الحيض بخلاف ان صمت او صليت فان الصوم فيه يقع على صومها ساعة فان قال لها ان ولدت غلاما فانت طالق واحدة وان ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدتهما ولم تدر الاول يلزمه طلقة واحدة قضا وثنتان تنزها اي احتياطا ومضت العدة لانه يبينان فايهما ولدت اولا يحنث به ويقع جزاوه فتكون معتدة وانقضاوها بوضع الثاني لانها حامل به فاذا وضعت الثاني انقضت العدة وانحل اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن لانقضاء العدة لا يقع ثم اذا كان الاول غلاما وقعت واحدة وان جارية فثنتان فالواحدة متيقن بها فلزمه ولا يلزمه بالشك والتنزه ان يقع ثنتان لاحتمال وقوعهما بتقدم الجارية حتى لو طلقها واحدة غيرها او كانت ثنتان لا يردها الا بعد زوج اخر لاحتمال تقدم الجارية ولادة والعدة منقضية بيقين وهذا اذا لم يعلما ايهما الاول وان علم الاول منهما فلا اشكال فيه وان اختلفا فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجاريتين لا ندري الاول يقع ثنتان وثلاث تنزها لان الغلام ان كان اولا او وسطا تطلق ثلاثا واحدة بالغلام وثنتان بالجارية الاولى لان العدة تنقضي بما بقي من البطن ولد وان كان الغلام اخرا يقع بها ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شيء لان اليمين قد انحلت بالاولى ولا يقع بولادة الغلام ايضا شيء لانه حال انقضا العدة في القضا وفي التنزه ثلاث او ثنتين بالاقل قضا وبالاكثر تنزها ولو ولدت غلامين وجارية يلزمه واحدة في القضا وفي التنزه ثلاث لانه ان كان الغلامان اولا وقعت بالاول منهما واحدة ولا يقع في الثاني شيء لان اليمين به قد انحلت ولا يقع بولادة الجارية ايضا شيء لانه حال انقضا العدة كما تقدم وان كانت الجارية اولا او وسطا يقع ثلاث واحدة بولادة اول الغلامين وثنتان بولادة الجارية مترددا بين واحدة وثلاث فيلزم الاقل قضا والاكثر تنزها ولو قال ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الحمل اسم للكل فما لم يكن الكل جارية او غلاما لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بحالها لان كلمة ما عامة ولو قال ان كان في بطنك والمسئلة بحالها وقع ثلاث كذا في تبيين الكنز علق الثلاث بشيئين بان قال ان كلمت ابا بكر وابا عمر فانت طالق يقع المعلق ان وجد الشرط الثاني في الملك والا بان وجد الاول في الملك والثاني في غيره لا يقع علق الطلاق الثلاث او العتق بالوطي لم يجب عليه العقر باللبث يعني الطلاق بالجماع بان قال لامراته ان جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها

ووقع

علق الطلاق الثلاث

ووقع الطلاق عليها بالتقاء الختانين ثم لبث ساعة بعد الادخال ولم يخرجه بعد وقوع الثلاث لم يجب عليه المهر وكذا لو علق به العتق بان قال لامته ان جامعتك فانت حرة فجامعها عتقت اذا التقى الختانان ثم اذا لبث ساعة لم يجب عليه العقر ولم يصر مراجعا به اي باللبث في الطلاق الرجعي الا اذا اخرجه ثم اولج ثانيا فيصير مراجعا ووجب مهر المثل فالاستثنا راجع الى المسئلتين كما وقع في الكنز وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يصير مراجعا لوجود المساس بشهوة وهو القياس ولمحمد ان الدوام ليس بتعرض للبضع على ما تقرر في اصله بخلاف ما اذا خرج ثم اولج وجزم صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون بقول محمد دليل على انه المختار وهل يجب الحد بالايلاج ثانيا اذا كان الطلاق المعلق بالوطي باينا قال مولانا في البحر لا يجب وان كان جماعا حراما فيه شبهة انه جماع واحد بالنظر الى اتحاد المقصود وهو قضا الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون اخره موجبا له وان قال ظننت انها علي حرام كما في المعراج وللقائل ان يقول اذا خرج ثم اولج في العتق ينبغي ان يجب الحد لانه وطي لا في ملك اليمين ولا في شبهة وهي العدة بخلاف الطلاق لوجود العدة وجوابه ما ذكر في الكتاب ان هذا ليس بابتدا فعل من وجه لاتحاد المجلس والمقصود انتهى لا تطلق زوجته الجديدة في قوله للتي تحته ان نكحتها عليك فهي طالق اذا نكح عليها في عدة البائن لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان تدخل عليها من ينازعها في الفراش ويزاحمها في القسم ولم يوجد ولو وجد لكن في عدة الرجعي طلقت كما في البحر نقلا عن شرح مسكين قال لها انت طالق ان شاء الله متصلا مسموعا لا يقع وان ماتت قبل قوله ان شاء الله ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه قد خلت اكثر المتون عن بيان هذه الشروط دون ما شرع في بيان حكم الاستثنا وهو بيان بالا واخواتها ان ما بعدها لم يرد بحكم الصدر هكذا عرفه بعض اهل التحقيق وهذا يشمل المتصل والمنقطع والحق الاستثنا بالتعليق لاشتراكهما في منع الكلام من اثباته موجبه الا ان الشرط يمنع وذكر اداة التعليق ولكنه ليس على بهيمه لانه يقع لا الى غاية والشرط يقع الى غاية كما يفيده الكرم بن تميم ان دخلوا ولفظ الاستثنا اسم توقيفي قال جل جلاله ولا يستثنون اي لم يقولوا ان شاء الله وانما يثبت حكمه في صيغ الاخبار وان كان انشا لا يعمل الاستثنا فلهم عتقه ولو قال بع عبدي هذا ان شاء الله كان للمامور بيعه قيل لان الايجاب يقع ملزما فيحتاج الى ابطاله بالاستثنا وذكره ليس الا كذلك والامر لا يقع الا ملزما الحرمة على عزله فلا حاجة للاستثنا فهي اعتبار صحته كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص به كالصوم لا يرفعه لو قال نويت صوم غد ان شاء الله له اداوه بتلك النية قيدنا بالاتصال لانه لو كان بينهما سكوت كثير بلا ضرورة يثبت حكم الكلام الاول بخلاف ما اذا كان السكوت بالجشا والتنفس وان كان لم منه بدا وباساك غيره وكان بلسانه ثقل وطال في تردده وكذا لا ينقطع بتخلل الندا بينه وبين ما قبله حتى لو قال انت طالق يا زانية ان شاء الله يصح الاستثنا كما في الخانية والفاصل اللغو يبطل المشية ولذا قال في المجتبى من الايمان لو قال انت طالق رجعيا ان شاء الله يقع ولو قال باينا لا يقع لان الاول لغو دون الثاني وقيدنا بكونه مسموعا لما في الخانية من قوله ومن شروط صحة الاستثنا عند مشايخنا رحمهم الله ان يكون مسموعا بحيث لو قرب انسان اذنه الى فيه يسمع ويصح الاستثنا الاصم انتهى وقوله وان ماتت قبل قوله للوصل اي لا يقع الطلاق المقرون

بالاستثنا ولو ماتت الزوجة قبل قوله انشا الله لان الكلام خرج بالانشا عن ان يكون ايجابا والموت
ينافي الوجوب لا المبطل وان مات الزوج قبل الشرط وقع الطلاق اذا لم يتصل بكلام الشرط ولا يشترط
فيه ان ياتي بالمشية عن قصد او عن علم بمعناه حتي لو اتي بها من غير قصد جاهلا بها لا يقع فلو شهدوا
انه استثني متصلا وهو لا يذكره قالوا ان كان بحال لا يدري ما يجري علي لسانه لغضب جاز الاعتماد علي قول
الشهود والا لا كما في البحر ويقبل قوله اي الزوج ان ادعاه اي الاستثنا فانكرته الزوجة في ظاهر المروي
عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل قوله في دعوي الاستثنا وعليه الاعتماد قال في الخانية لو قال الزوج طلقتك
امس وقلت انشا الله ففي ظاهر الرواية يكون القول قول الزوج وذكر في النوادر خلافا لابي يوسف ومحمد
فقال علي قول ابي يوسف يقبل قول الزوج وعلي قول محمد لا يقبل ويقع الطلاق وعليه الاعتماد والفتوي
احتياطا في امر الفروج في زمان غلب علي الناس الفساد انتهى هذا اذا انكرته لكنا قيدنا به اما اذا لم يكن له منازع
في دعواه الاستثنا فلا كلام في قبول قوله قال المحقق الكمال في فتحه فروع طلق او خلع ثم ادعي الاستثنا
او الشرط ولا منازع لا اشكال في ان القول له وكذا اذا كذبته المراة فيه ذكره في الحاوي للامام محمود البخاري
ولو شهدا عليه بانه طلقها او خالعها بغير الاستثنا لم يستثن قبلت وهذه من المسايل التي تقبل فيها
الشهادة علي النفي فان لم يشهدا علي النفي بل قالا لم نسمع منه الا لفظة الطلاق او الخلع والزوج يدعي
الاستثنا في المحيط القول قوله وفي فوايد شمس الايمة الاوزجندي لا تسمع دعوي الاستثنا اذا عرف
الطلاق بالبينة بل اذا عرف باقراره ومثله اذا قال لعبده اعتقتك امس وقلت انشا الله تعالى لم يعتق
يعتق وفي الفتاوي للنسفي لو ادعي الاستثنا وقالت بل طلقني فالقول لها ولا يصدق الزوج الا ببينة
بخلاف ما لو قال لها قلت لك انت طالق ان دخلت الدار فقالت طلقتني منجزا فالقول قوله ثم قال والذي
عندي ان ننظر ان كان الرجل معروفا بالصلاح والشهود لا يشهدون علي النفي ينبغي ان يوخذ بما في المحيط
من عدم الوقوع تصديقا له وان عرف بالفسق او جهل حاله ينبغي ان لا يوخذ بما في المحيط من عدم الوقوع
تصديقا له وان عرف بالفسق بقول المانع لغلبة الفساد في هذا الزمان انتهى وقد علمت ما هو المعول عليه
والله اعلم وحكم من لم يتوقف علي مشية فيما ذكر كالانس والجن والملايكة والحايط كذلك فلا يقع في الكل فخرج
من توقف له عليها كان شا زيد فانه تمليك له يعتبر فيه مجلس علمه فان شا فيه طلقت والا خرج الامر من
يده وصورة مشيته ان يقول شيت ما جعله الي فلان ولا يشترط فيه نية الطلاق ولا ذكره كما في الجوهرة
ولو علقه بمشية الله ومشية من توقف علي مشيته كما اذا قال ان شا الله وشا زيد فلا وقوع ان شا زيد
كما في البحر معزيا الي البدايع واشار بكلمة ان الي ما كان بمعناها نحو الا ان يشا الله او ما شا الله وان لم يشا الله
او ما لم يشا الله قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شا الله وانت حر ان شا الله طلقت ثلاثا وعتق العبد
وقالا لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شايع في كلامهم فيحمل علي تصحيح الكلام فلا يبطل اتصال الشرط
وله ان اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيده الاول ولا وجه لكونه تاكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف
عن اتصال الشرط به فيقع وعلي هذا الخلاف لو قال انت طالق ثلاثا وواحدة ان شا الله او قال انت طالق
وطالق

وطالق وطالق انشا الله بخلاف ما لو قال انت طالق واحدة وثلاث ان شا الله حيث يصح الاستثنا ولا يقع به
شي اجماعا وكذا يقع الطلاق بقوله انشا الله انت طالق فانه تطليق عند ابي حنيفة ومحمد وتعليق عند ابي يوسف
لان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كما لو اخر ولهما ان الموضوع لارتباط الجملتين وهو الفا فاذا انتفي الارتباط
فبقي قوله انت طالق منجزا بخلاف تاخير الشرط فانه تبيين مغير يتوقف عليه صدر الكلام كذا قاله منلا خسرو واخذا
من كلامهم شارح المجمع فانه نسب الي ابي يوسف القايل بالتعليق عدم الوقوع واليهما الوقوع نظرا الي ما نقله
قاضيخان في هذه المسيلة من ان عدم الوقوع قول ابي يوسف والوقوع قولهما وفي البحر ولو قدم المشية ولم يات بالفا
المشية لا تطلق لكونه ابطالا وعليه الفتوي كما في الخانية وهو الاصح كما في البزازية معزيا الي كل منهما الي ابي يوسف
وفي مجمع البحرين حكي خلافا فيه فقال او ان شا الله انت طالق يجعله تعليقا وهما تطليقا فافاد انه عند ابي يوسف
لكونه تعليقا عنده والشرط فيه الفا في الجواب المتاخر فاذا لم يات به لا يتعلق فيتنجز ولغت المشية ولا يقع عند
ابي حنيفة ومحمد لانه ليس بتعليق هذا ما يقتضيه ما في المتن كما ذكره شيخنا في بحره وقرره الزيلعي وابن الهمام ولو
قال حر حر بلا واو واستثني لا يعتق بلا خلاف لظهور التاكيد وقياسه اذا كرر ثلاثا بلا واو ان يكون مثله ولو قال
عبد حر وعتق ان شا الله صح فلا يعتق بخلاف حر حر لان عطف التفسير انما يكون بغير لفظ الاول فلا يصح انتهى
وبانت طالق بمشية الله او بارادته او بمحبته او برضايه لا اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله
انشا الله اذ الباء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزا بالشرط وان اضاف اي المذكور من المشية وغيرها الي العبد كان
ذلك تمليكا فيقتصر علي المجلس فان علم العبد في المجلس وشا وقع الطلاق وان قال بامره او بحكمه او بقضايه او باذنه او بعلمه
او بقدرته يقع في الحال اضيف اليه تعالي او الي العبد اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي وان قال
ذلك باللام يقع في الوجوه كلها اي قال انت طالق لمشية الله او لامره او لحكمه الي اخره فان الطلاق يقع في الوجوه كلها
اي قال انت طالق لمشيته اضاف اليه تعالي او الي العبد لانه تعليل الايقاع كقوله انت طالق لدخول الدار وان
كان ذلك بحرف في ان اضاف اليه لا يقع الطلاق في الوجوه كلها لان في بمعني الشرط فيكون مما لا يوقف عليه الا في
العلم فانه يقع في الحال لانه يذكر للمعلوم وهو واقع لانه لا يصح نفيه عنه تعالي بحال وكان تعليقا بامر موجود
فيكون تنجيزا ولا يلزم القدرة لان المراد هنا التقدير وقد يقدر شيا وقد لا يقدر حتي لو اراد حقيقة قدرته
تعالي يقع في الحال كما في فتح القدير نقلا عن الكافي قال والاوجه ان يراد العلم علي مفهومه والا كان في علمه تعالي
انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا نقول في القدرة علي مفهومها ولا يقع لان معني انت طالق في
قدرة الله تعالي وقوعه وذلك لا يستلزم سبق تحققه يقال للفاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم
تحققه في الحال انتهى وان اضاف الي العبد كان تمليكا في الاربع الاول فيقتصر علي المجلس تعليقا في غيرها وهي
المسية الباقية فالحاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها للتمليك وهي المشية واخواتها وستة ليست للتمليك
وهي الامر واخواته والكل علي وجهين اما ان يضاف الي الله تعالي او الي العبد وكل وجه علي وجوه ثلاث اما ان يكون
بالبا او باللام او بفي انت طالق ثلاثا الا واحدة يقع ثنتان وفي الا ثنتين يقع واحدة وفي الا ثلاثا يقع ثلاث
شروع في باب الاستثنا وهو الاصل نوعان عرفي ووضعي فالعرفي ما تقدم من التعليق بالمشية والوضعي

هو المراد هنا وهو بيان الاول احدى اخواتها ان المستثنى لا يدخل وانما اختلفوا هل اريد ما بعد الا بالصدر
فاكثر الاصوليين انه لم يرد الا قرينة عليه وجماعة على انه اريد بما بعد الا ثم اخرج وحكم على الباقي ففي قولنا له عشرة الا سبعة
اريد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشرة باق بعد الحكم ولا بد من الاتصال كما تقدم في انت طالق ان شاء الله لانه لا
منها استثنا ويبطل الاستثنا بالاربعة بالسكتة اختيارا وبالزيادة على المستثنى كانت طالق ثلاثا الا اربعا
وبالمساواة وباستثنا بعض الطلاق كانت طالق الا نصفها كذا في البزازية وزاد في الخانية خامسا فقال والخامس
ما الى تصحيح بعض الاستثنا وابطال البعض كما لو قال انت طالق ثنتين وثنتين الا ثلاثا فلانه الا واحدة وقع
ثنتان ولا يصير الندا فاصلا لانه للتاكيد كما في اللؤلؤ الجيد واشار باستثنا الثنتين الى جواز استثنا الاكثر وبه
صرح الزيلعي حيث قال يصح استثنا البعض من الجملة سوا استثنى الاقل او الاكثر وهو مذهب الكوفيين الا الفرا
منهم وقال ابن مالك هو الصحيح ولا يصح استثنا الكل لانه لم يبق بعده شي يصير متكلما به وصار فاللفظ الخ اشار
الى هذا في المختصر بقوله وفي الا ثلاث ثلاث اي لو قال لها انت طالق ثلاثا الا ثلاثا يقع ثلاث ويبطل الاستثنا
لكونه استثنا الكل وهو باطل قال في الجوهرة واختلفوا في استثنا الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثنا
فاسد وليس برجوع وهو الصحيح لانهم قالوا في الموصي اذا استثنى جميع الموصى به فانه يبطل الاستثنا والوصية
صحيحة ولو كان رجوعا لبطلت الوصية لان الرجوع فيها جائز انتهى ولو قال انت طالق الا واحدة يقع ثنتان كما في
السراجية ووجهه انه يجعل الاستثنا من ثلاث مقدرا لان كل الجنس فينصرف الكلام اليه يعتبر في الاستثنا كونه اي
المستثنى كلا او بعضا من جملة الكلام الذي تكلم بصحته حتى لو قال انت طالق عشرة الا تسعا صح الاستثنا فيقع
واحدة وان كان لا صحة لهذا الكلام حكما وقد قالوا انما لا يصح استثنا الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه بان قال نسائي
طوالق الا نسائي واما اذا كان بغير ذلك اللفظ فصحيح لان المساواة في الوجود لا تمنع صحته وان عم وضعا لانه تصرف
وضعي فلو قال كل امراة لي طالق الا هذه وليس له سواها لا تطلق كقوله نسائي طوالق الا زينب وهند وعمرة وبكرة
واوصيت بثلث مالي الا الف والثلث الف فانه يصح وعبيدي احرار الا فلانا وفلانا وليس له الا هم اخراج بعض
التطليق لغو بخلاف ايقاعه فلو قال انت طالق ثلاثا الا نصف تطليقة وقع الثلاث في المختار وهو قول محمد رحمه الله
وقيل على قول ابي يوسف ثنتان لان التطليق لا يتجزى في الايقاع فكذا في الاستثنا فكانه قال الا واحدة والجواب ان
الايقاع انما يتجزى بمعنى في الواقع وهو لم يوجد في الاستثنا فيتجزى فيه فصار كلامه عبارة عن تطليقتين ونصف
فتطلق ثلاثا طالبت امراة الطلاق فقال انت طالق خمسين طلقة فقالت المراة ثلاثا تكفيني فقال لك والبواقي
لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غير اصلا كذا في الدرر والغرر معزيا الى واقعات
الصدر الشهيد وفي اللؤلؤ الجيد انت طالق ثلاثا الا واحدة غدا او قال الا واحدة ان كلمت
فلانا يصير قايلا انت طالق ثنتين غدا ان كلمت فلانا ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة للسنة كانت طالق
ثنتين للسنة عند كل طهر تطليقة واحدة لانه صار كانه قال انت طالق ثنتين للسنة وتمامه في المحيط كذا في البحر

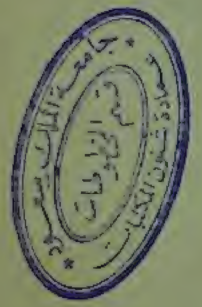
هذا باب طلاق المريض — في بيان احكام

لما فرغ من بيان الصحيح باقسامه شرع في بيان طلاق المريض اذ المرض من
العوارض وتصور مفهومه ضروري اذ لا اشكال في فهم المراد من لفظ المريض اجلى من فهمه من قولنا معنى يزول
بحلوله

بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى والمراد به هنا من يعجز عن
القيام بحوائجه خارج البيت كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه فاما من يذهب
ويجي ويحم فلا وهو الصحيح وهذا في حقه اما في حقها فيعتبر العجز عن القيام بمصالحها داخل البيت كما في
البزازية وليس الحكم هنا مقصورا على المريض بل المراد من يخاف عليه الهلاك غالبا وان كان صحيحا ومن ثم
قلت من هو غالب حاله الهلاك بمرض او غيره بان اضناه مرض يعجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت فمن
يقضيها في البيت وهو يشتكي لا يكون فارا لان الانسان قلما يخلو عنه هو الصحيح او بارز رجلا في المحاربة او قدم
ليقتل من قصاص او رجم فار بالطلاق فقوله من مبتدا وقوله فار خبره ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص
لا يكون فارا لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزيلعي وقد ذكر المصنف حكم الصحيح
الملتحق بالمريض هنا وهو من الغالب حالة الهلاك كما في النهاية وغيرها ودخل تحته من كان راكبا السفينة اذا
انكسرت وبقي على لوح او افترسه السبع وبقي في فمه كما ذكره الزيلعي ولا يصح تبرعه الا من الثلث فلو ابانها
طايعا وهو كذلك ومات بذلك السبب او بغيره في العدة ورثت لا فرق بين اذا مات بذلك السبب او بسبب
اخر كالمريض اذا قتل قال في جامع الفصولين ثم من له حكم المرض لو طلقها او مات في العدة ترثه مات بهذه
الجهة او بجهة اخرى وكذا قال في الاصل مريض صاحب فراش لو ابانها ثم قتل ترثه طعن فيه عيسى بن ابان
فقال لا ترثه اذ مرض الموت ما هو سبب للموت ولم يوجد ولكنا نقول قد اتصل به الموت بمرضه لم يصح حتى مات
وقد يكون للموت سببان فلم يتبين بهذا ان مرضه لم يكن مرض موته فان حقها لم يكن ثابتا في ماله كذا في تبيين
الكنز والبحر وقيده بالعدة لانه لو مات بعدها لا ترث لان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله
فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمن انقضا العدة دفعا للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق
بعض الاثار فجاز ان يبقى في حق ارثها منه بخلاف ما بعد الانقضا لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست
بسبب لارثه منها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به وقيد بقوله ابانها وهو كذلك لانه لو طلقها رجعيا
ومات في عدتها ورثته مطلقا سوا كان في الصحة او في المرض لبقا الزوجية بينهما حقيقة حتى حل وطيها
وورثها اذا ماتت فيها ولا يشترط اهليتها للارث وقت الطلاق بل وقت موته حتى لو كانت في الرجعي مملوكة
او كتابية ثم اعتقت او اسلمت في العدة ورثته واطلق البائن فشمل الواحدة والثلاث وقيد بقوله طايعا
وهو مما لا بد منه وقد خلا عن كثير من المتون لانه لو اكره على طلاقها البائن لا ترث كما لو اكرهت على سوالها
الطلاق فانها ترث كما في القنية وذكر في جامع الفصولين خلافا فيه وقيد بقوله وهو كذلك احترازا عما اذا طلق
في الصحة ثم مرض ومات وهي في العدة فانها لا ترث منه وكذا ترث طالبة رجعية طلقت ثلاثا لان الطلاق
الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل وطيها ولا يحرمها الميراث فلم يكن بسوالها اياه راضية بابطال حقها
وكذا لو طلقها واحدة باينة وكذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها يعني ابان المريض امراته فقبلت ابن
زوجها لا يمنع تقبيلها الارث اذ البينونة وقعت باينة لا بتقبيلها بخلاف ما اذا بانت بالتقبيل
فانها لا ترث ومن لاعنها في مرضها او آلى منها مريضا لذلك اما الاول فهو اذا قذف امراته وهو صحيح

ثم لاعن في المرض فانها ترث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا ملحق بتعليق الطلاق بفعل لابد للمراة منه
كما سياتي اذ لابد لها من الخصومة لدفع العار واما الثاني فهو اذا حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر
فلم يقربها حتى مضت المدة لوقت البينونة ثم مات ترث المراة وان آلى في صحته وبانت به اي بالايلا في مرضه
او ابانها في مرضه فصح فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فلا ترث منه لانه لا بد ان يكون المرض الذي طلقها فيه مرض
الموت فاذا صح تبين انه لم يكن مرض الموت واما اذا ابانها فارتدت فاسلمت فلما قررناه لابد ان يستمر اهليتها للارث
من وقت الطلاق الى وقت الموت واطلق البائن فشمل الثلاث والواحدة فاشار بارتدادها الى انها لو كانت كتابية او
مملوكة وقت الطلاق ثم اسلمت فاعتقت لا ترث وقيدنا بالبائن لان المطلقة رجعيا انما تشترط اهليتها وقت الموت
ولو ارتد المسلم فمات او لحق بدار الحرب وله امراة مسلمة في العدة ورثت ولو ارتدت المراة فماتت او لحقت بدار الحرب مرتدة
لم يرث منها وان كانت مريضة فارتدت ثم ماتت ورث الزوج استحسانا لان الفرقة حصلت بعد ما تعلق حقه بمالها
كذا في البحر كما لا ترث لو طلقها الزوج طلاقا رجعيا فطاوعت ابنه اي ابن الزوج كما لو طاوعته حال قيام النكاح وفي الخانية
ولو طاوعت ابن زوجها وهي مريضة ثم ماتت في العدة ورثها الزوج استحسانا او ابانها بامرها او اختلعت منه او اختارت
نفسها بتفويضه لم ترث لانها رضيت بابطال حقها للامر منها بالعلة في الاولى وبمباشرتها العلة في الاخريين قيد بالبائن
لانها لو سالته الرجعي وطلقها لا يمنع ارثها لما قدمنا انها زوجة حقيقة وقيد بكونه طلقها بامرها لما اذا فارقته بسبب
الجب والعنة او خيار البلوغ والعتق فلا ترث لرضاها ولو كان الزوج محصورا او في صف القتال او قائما بمصالحه
خارج البيت مشتكيا او محموما او محبوسا بقصاص او رجم لا اي لانه يغلب خوف الهلاك في هذه الصورة وكذا راكب
السفينة قبل خوف الغرق والحامل قبل الطلق والمحصور الممنوع سواء كان في حصن او حبس وكذا من نزل
بمسبعة او بخيف من عدو والحامل تكون فارة بتلبسها بالمخاض لم يذكر في غالب المتون حكم ما اذا وقعت الفرقة
من قبلها في مرض موتها ولا يخفى انه لا لما تعلق حقه بمالها في مرض موتها فلو باشرت سبب الفرقة وهي مريضة او
ماتت قبل انقضاء العدة عدتها ورثها كما لو وقعت الفرقة باختيارها نفسها في خيار البلوغ والعتق او بتقبيلها
ابن زوجها وهي مريضة فانها من قبلها ولذا لم يلق طلاقا وهو ظاهر وشرطنا لكونها فارة تلبسها بالمخاض وهو
الطلق لما في تبيين الكنز والحامل لا تكون فارة الا اذا جاءها الطلق خلافا لمالك بعد ما تم لها ستة اشهر وهو يقول
لتوقع الولادة في كل ساعة واذا وقعت الفرقة بينهما بسبب الجب او العنة او اللعان وهي مريضة فشل الشارح
على انها كالاول وفي الخانية ونقله في فتح القدير فكان هو المذهب كذا في البحر اذا علق المريض طلاقها بفعل اجنبي
او بمجي الوقت والتعليق والشرط اي والحال انهما في مرضه او علق طلاقها بفعله او بفعلها ولابد لها منه كالاكل والشرب
وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفائه وهما في المرض والشرط فقط فيه وجواب اذا قوله ورثت المراة
لكونه الزوج فارا وفي غيرها اي غير هذه الصورة المذكورة لا اي لا ترث المراة وهو ما اذا كان التعليق
والشرط في الصحة في الوجوه كلها او كان التعليق في الصحة وفيما اذا علقه بفعل الاجنبي او بمجي الوقت او كيف
ما كان اذا علقه بفعلها الذي ليس لها منه بد فانها لا ترث في هذه الصور فالحاصل ان المسئلة على ثمانية
اوجه لانه اما ان يعلقه بمجي الوقت او بفعل اجنبي او بفعلها او بفعله وكل على وجهين اما ان يكون
التعليق

التعليق في الصحة والشرط في المرض فان كانا بفعل اجنبي او بمجي الوقت لا يكون فارا الا اذا كانا في المرض
وان كان بفعله فانه يكون فارا حيث كان الشرط في المرض فان كان بفعلها فقط فكذلك وان كان
ذلك الفعل يمكنها تركه وان كان لا يمكنها تركه لا يكون فارا وان ماتت هي وبقي الزوج لم يرثها الا انها ماتت
وهي زوجته ولو قال لها ان لم اطلقك فانت طالق فلم يطلقها حتى ماتت ورثته هي وبقي الزوج لم
يرثها كذا في البحر معزيا الى البدائع وفي الخانية رجل قال لامراته في صحته ان شئت انا وفلان فانت طالق
ثلاثا ثم مرض فشاء الزوج والاجنبي الطلاق معا او شاء الزوج ثم الاجنبي ثم مات الزوج لا ترث وان شاء الاجنبي
اولا ثم الزوج ورثت انتهى والفقه فيه ان الطلاق معلق على مشيتهما فاذا شاءا معا لم يكن الزوج تمام العلة فلا
يكون فارا بخلاف ما اذا تاخرت مشية الزوج لانه حينئذ تمت العلة به نصاد فلو علق ثلاث في الصحة ومضى العدة
ثم اقر لها بدين او اوصى لها بشيء فلها الاقل منه ومن الارث اي قال لها في مرضه كنت طلقتك وانا صحيح فانقضت
عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال واوصى لها به او ابانها بامرها في مرضه ثم اقر لها واوصى ثم مات فلها الاقل منه
ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان ما ميراثها منه وانت خبير ان حرف من في قوله فلها الاقل منه
ومن الارث ليس صلة لافعل التفضيل اذ لو كان لوجب ان يكون الواجب اقل من كل واحد منهما وليس كذلك
بل حرف من للبيان وافعل التفضيل استعمل باللام فيجب ان يقال او من الارث لانه لما قال الاقل بين الاقل باحدهما
وصلة الاقل محذوفة وهو من الاخر اي فلها الاخر منهما الذي هو اقل من الاخر فتكون الواو بمعنى او او تكون الواو
على معناها لكن لا يراد المجموع بل يراد الاقل الذي هو الارث تارة والموصى به اخرى فتكون الواو للجمع وهو
ان الاقلية ثابتة لكن بحسب زمانين فمن طلقت ثلاثا بامرها في مرضه ثم اوصى لها او اقر فان لها الاقل منه
ومن الارث منه قال رجل صحيح لامراتيه احدكما طالق ثم بين الطلاق في مرضه الذي مات فيه احدهما صار الزوج
فارا بالبيان واذا صار فارا به فترث الزوجة منه اي من الزوج لانه انشأ في حق الارث للتهمة وتمامه في الكافي
وقيدنا المرض بكونه مات فيه لان حقها لا يتعلق بماله الا به فلو طلقها في مرضه ثم صح ثم مات وهي في العدة
لا ترث منه ولو طلقها في مرضه ثم قتل او مات من غير ذلك المرض غير انه لم يبرأ فلها الميراث لانه قد اتصل
الموت بمرضه كما في البحر معزيا الى الظهيرية ولا تخفي البائن ان تكون اهلا للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما
ولا يشترط علمه اي الزوج باهليتها اي المراة للميراث فلو طلقها بائنا في مرضه وقد كان سيدها اعتقها
قبله ولم يعلم به كان فارا فترث منه وكذا لو كانت تحته كتابية فاسلمت فطلقها الزوج ثلاثا وهو لا يعلم
باسلامها كما في البحر معزيا الى الظهيرية بخلاف ما لو قال لامته انت حرة غدا وقال الزوج انت طالق ثلاثا
بعد غد ان علم بكلام المولى كان فارا والا بان لم يكن عالما لا ترث كما في الخانية لانه وقت التعليق لم يقصد ابطال
حقها حيث لم يعلم وان صارت اهلا قبل نزول الطلاق ولم تكن حرة وقت التعليق لان عتقها مضافا
بخلاف ما اذا كانت حرة وقته ولم يعلم به لانه امر حكمي فلا يشترط العلم به ولو علق طلاقها البائن بعتقها
كان فارا كما في الظهيرية ولو علق طلاقها بمرضه كما اذا قال ان مرضت فانت طالق ثلاثا يكون فارا لانه
جعل شرط الحنث المرض مطلقا كما في الولوالجي وصححه في الخانية وشمل كلامه اذا وكل بطلاقها وهو صحيح



ثم مرض فيطلق الوكيل بشرط ان يقدر على عزله اما اذا لم يستطع عزله حتى طلقها في مرضه لا ترث منه كما
في الظهيرية وفي الولوالجية لو قالت بعد موته طلقني في مرضه ثلاثا وكذبها الورثة في الطلاق في المرض ورثته
لانهم يدعون الحرمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر فيكون كما قالت طلقني وهو نايم وقالوا في اليقظة كان القول
لها ولو باشرت المراة سبب الفرقة وهي مريضة اي والحال انها مريضة وماتت قبل انقضاء عدتها ورثها
الزوج كما اذا وقعت الفرقة بينهما باختيارها نفسها في خيار البلوغ والعتق او بتقبيلها ابن زوجها وهي
مريضة فانها من قبلها ولذا لم يكن طلاقا وهذا ظاهر بخلاف وقوع الفرقة بالجب والعنة واللعان على
المذهب ذكره في الخانية ونقله في فتح القدير عن الجامع لانها طلاق فكانت مضافة اليه وعزاه في المحيط الى
الجامع ايضا مقتصرا عليه وجزم به في الكافي قال مولانا في بحره فكان هو المذهب وقيل الاول فيرثها قاله
الزيلعي في شرح الكنز ولو ارتدت ثم ماتت او لحقت بدار الحرب فان كانت الردة في المرض ورثها زوجها
استحسانا والا بان كانت الردة في الصحة لا يرثها زوجها بخلاف ما اذا ارتد فقتل او لحق بدار الحرب او مات
على الردة فانها ترثه مطلقا وان ارتدا معا ثم اسلم احدهما ثم مات المسلم لا ترث المرتدة وان كان الذي مات
مرتدا هو الزوج ورثته المسلمة وان كانت المرتدة قد ماتت فان كانت ردتها في المرض ورثها الزوج المسلم
وان كانت في الصحة لم يرث كذا في الخانية قال اخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فنكح امراة ثم اخرى ثم مات الزوج
عند التزوج لا يصير فارا فلا ترث المراة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المراة لان
الاخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه
وله ان الموت معرف وانضافه بالاخرية من وقت التزوج فكان الشرط مستندا هذا باب
في بيان احكام الرجعة بكسر الرا وفتحها والثاني افصح من الاول كما في المصباح وقال ابن فارس والرجعة
مراجعة الرجل اهله وقد تكسر وهو يملك الرجعة على زوجته وطلاق رجعي ايضا انتهى وضبطه في البحر نقلا
عن البدايع بان يكون الطلاق صريحا بعد الدخول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعدد الثلاث نصا ولا اشارة
ولا موصوف بصفة تنبئ عن البينونة او تدل عليها من غير حرف العطف ولا مشبه بعدد او صفة تدل عليها هي
استدامة الملك القايم في العدة اي الرجعة ابقا النكاح على ما كان ما دامت في العدة فان النكاح قايم فيها لقوله
تعالى فامسكوهن بمعروف لان الامساك استدامة الملك القايم في العدة اي الرجعة لاعادة الزايل فيدل على
شرعية الرجعة وقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن يدل على عدم اشتراط رضاها وعلى عدم اشتراط العدة
اذ لا يكون بعدها بعلا ومن احكامها انه لا يصح اضافتها الى وقت في المستقبل ولا تعليقها بالشرط كما اذا
قال اذا جاء غد فقد راجعتك او ان فقد راجعت امراتي وتصح مع الاكراه والهزل واللعب والخطا كالنكاح كما
في البدايع وفي الخلاصة وبالطلاق الرجعي يتعجل المؤجل ولو راجعها لا يتأجل وصححه في الظهيرية وفي الصيرفية
لا يكون حالا حتى تنقضي العدة بنحو متعلق بقوله استدامة الملك القايم بلا بينة لانه صرح فيها وبما يوجب
حرمة المصاهرة وبتزوجها في العدة ووطيها ولو في الدبر على المعتمد هذا هو الثاني وهو المراجعة بالفعل
وهو بكل ما يوجب حرمة المصاهرة فان الرجعة تصح به وسوى بين القول والفعل في الصحة للاحتراز عن الكراهة
فانها

بلا بينة

هو كما

ثم مات احدهما

دخلت الدار

فانها مكروهة بالفعل كما في الجوهرة فدخل الوطي والتقبيل بشهوة في اي موضع كان فما او خدا او ذقنا
او جبهة او راسا والنظر الى داخل الفرج بشهوة ان كانت متكئة والوطي في الدبر على المفتى به لانه لا يخلو
عن مس بشهوة ولا فرق بين التقبيل والمس والنظر بشهوة منه او منها بشرط ان يصدقها سوا كان
بتمكينه او فعلها اختلاسا او كان مكرها او معتوها اما اذا ادعته وانكره لا تثبت الرجعة وفي الجوهرة ولو
صدقها الورثة بعد موته انها مسته بشهوة كان ذلك رجعة انتهى ومنه النكاح والتزويج فلو تزوجها
في العدة كان رجعة في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن الينابيع ان لم تطلق باينا اما اذا
طلق باينا سوا كان البينونة صغرى او كبرى فلا وان ابت المراة عن الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل
التقادير وندب اعلامها اي اعلام الزوج اياها اي بالرجعة لانه لو لم يعلمها ربما تقع المراة في المعصية لانها
قد تتزوج بناء على زعمها ان الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطاها الزوج الثاني فكانت عاصية
وزوجها الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام لكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة
القايم وليست بانشا وكان الزوج برجعته متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف قف
على علم الغير فان قلت كيف تكون عاصية بغير علم قلت اجيب عنه بانها اذا تزوجت بغير سوال فقد
تركت التثبت فوقعت في المعصية لان التقصير جا من جهتها وندب الاشهاد ايضا احترازا عن التجا حر
وعن الوقوع في مواقع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت وندب ايضا
علم دخوله بلا اذنها عليها فيعلمها بالندا او التنحنح او صوت النعل لتتاهب اطلقه فشمل ما اذا قصد
رجعتها او لا فان كان الاول فانه لا يامن ان يرى الفرج بشهوة فتكون رجعة بالفعل من غير اشهاد وهو
مكروه من جهتين وان كان الثاني فلانه ربما يودي الى تطويل العدة عليها بان يصير مراجعا بالنظر من غير
قصد ثم يطلقها وذلك اضرار بها فبهذا علم انه لا احتياج الى حمل المتون على ما اذا لم يقصد رجعتها كما فعل في
الهداية وغيرها حتى قيد منلا خسرو في متنه برد اغلمي على اطلاقها كما لا يخفى وممن صرح بالاطلاق الولوالجي
في فتاواه ادعاها اي الزوج الرجعة بعد انقضا العدة فيها اي في العدة بان قال راجعتك في عدتك كذبت ح
فصدقته المراة في دعواه ذلك صحت الرجعة لان النكاح يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى والا بان
كذبته لا اي لا تكون رجعة لانه يدعي ولا بينة له ولا يملك الانشا في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر ولو
اقام بينة بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتها وانه قال قد جامعتها كانت رجعة لان الثابت بالبينة
كالثابت بالمعاينة وهذا من اعجب المسايل فانه يثبت اقراره نفسه بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا
كما في البحر معزيا الى المبسوط كما لو قال لها كنت راجعتك امس فانها تصح وان كذبته اي الزوجة في ذلك
لملكه الانشا في الحال بخلاف قوله لها راجعتك يريد الانشا فقالت مجيبة له مضت عدتي فانه لا يصح لان
هذه الرجعة صادفت حال انقضا العدة فلا تصح وهذا لانها امينة في الاخبار فوجب قبولها فاذا
اخبرت دل ذلك على انقضا العدة واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضا العدة
فلا يصح بخلاف ما اذا سكتت ثم اخبرت بالانقضا لانه اقرب الاحوال حال قولها المصار اليه قال زوج الامة بعدها

اي العده راجعتها فيها فصدقه السيد وكذبته الامة او قالت مضت عدتي وانكر الزوج والمولى فالقول لها وهذا قول ابي حنيفة لان الرجعة تبتني على قيام العدة والقول فيها قولها وقالا القول للمولى لان البضع حقه كما قرره عليها بالنكاح فلو كذبه وصدقته الامة فالقول له اي المولى على الصحيح لان ملكه قد ظهر للحال بخلاف الاول لاعترافه ببقاء العدة ولا يظهر ملكه معها فالحاصل انه لا فرق في الحكم بين المسئلتين وهو عدم صحة الرجعة وان اختلف التصوير وقيد بكونه قالت مضت عدتي لانها لو قالت ولدت يعني انقضت عدتي بالولادة لا يقبل الا ببينة وكذا لو قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق وللزوج ان يطلب يمينها على انها اسقطت بهذه الصفة بالاتفاق ولا فرق في هذا بين الامة والحرة كذا في فتح القدير قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض كان له الرجعة لانها اخبرت بكذبها بحق عليها كذا في شرح النقايه وتنقطع اذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة وان لم تغتسل وبمضي وقت صلاة اي وتنقطع اذا طهرت الرجعة اذا حكم بخروجها من الحيضة الثالثة ان كانت حرة او الثانية ان كانت امة لتمام عشرة ايام مطلقا وليس المراد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع ولاقل من العشرة لا تنقطع حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة اي وتنقطع الرجعة ان حكم بخروجها من الحيضة الثالثة او تتيمم وتصلي مكتوبة او تطوعا فانه اذا انقطع فيما دونها يحتمل عود الدم فلم يتيقن بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لان مدة الاغتسال من الحيض اذا كانت ايامها اقل من عشرة فالاغتسال مؤكد للانقطاع وكذا مضي وقت الصلاة او بمضي وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من احكام الطاهرات واشار بمضي الوقت الى انه لا بد من خروجه لتصير الصلاة دينا في ذمتها فان كان الطهر في اخر الوقت فهو ذلك الزمن اليسير الذي يقدر فيه على الاغتسال والتحريمة لا ما دونه وان كان في اوله لم يثبت هذا حتى يخرج جميعه لان الصلاة لا تصير دينا الا بذلك وعلى هذا لو طهرت في وقت مهمل كوقت الشروق لا تنقطع الرجعة الى دخول وقت العصر واطلق الاغتسال فشمل ما اذا اغتسلت بسؤر الحمار ولو مع وجود الماء المطلق فانه تنقطع الرجعة لاحتمال طهارته وان كانت لا تصلي به لاحتمال النجاسة وكذا لا يقربها ولا تتزوج باخواتها احتياطا كما في التتارخانيه واذا لم تقدر على الماء بعدما طهرت وايامها دون العشرة فتيممت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جوزنا صلاتها بالتيمم فلو اغتسلت ونسيت اقل من عضو فتنقطع ولو كان المنقطع عضوا لا تنقطع الرجعة وهذا استحسانا والقياس في العضو الكامل ان لا تبقى الرجعة لانها غسلت اكثر البدن والقياس فيما دونه ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزى ووجه الاستحسان وهو الفرق ان ما دون العضو يتسارع اليه الجفاف ولا يغفل عنه عادة فافترقا وقيد بالنسيان لانها لو تعمدت اخلاء ما دون العضو لا تنقطع طلق حاملا منكرا وطيها فراجعها فجاءت بولد لاقل من ستة اشهر صحت كما لو طلق من ولدت قبل الطلاق منكرا وطيها يعني لو طلق امراته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجامعها فله الرجعة وقد ثبت حكما لثبوت النسب بظهور الحمل بان ولدت لاقل من ستة اشهر فلم يلتفت الى قوله اطاها لانه صار مكذبا شرعا ومن صار مكذبا شرعا بطل زعمه

سالم

لانها مبنية على الاعواز

مالم يتعلق باقراره حق الغير فلا يرد ما اورده في الكافي بان من اقر بعبد لاخر ثم اشتراه ثم استحق من يده ثم وصل اليه فانه يؤمر بالتسليم الى المقر له وان صار مكذبا شرعا لكونه تعلق به باقراره حق الغير بخلاف مسئلة الرجعة ثم اعلم ان من فروع الاصل المذكور ما اذا اختلف البايع والمشتري في ثمن العقار فقال المشتري اشتريته بالف وقال البايع بعته بالفين واقام البينة فان الشفيع ياخذ بالفين لان القاضي كذب المشتري في اقراره ومن فروعه ايضا ان المشتري اذا اقر بالملك للبايع ثم استحق المبيع من يده بالبينة فانه الرجوع عليه بالثمن لكونه صار مكذبا في اقراره حين قضى القاضي به للمستحق والفرعان في الخلاصه ومنه ما في البحر معزيا الى التلخيص لو ادعي عليه كفالة معينة فانكرها فبرهن المدعي وقضى على الكفيل فان له الرجوع على المديون اذا كانت بامره عندنا لكونه صار مكذبا في انكاره حين قضى القاضي بها عليه وقيد في الخلاصة الاصل المذكور في كتاب القضا في الفصل الثالث منه بان يكون القضا بالبينة اما اذا قضى القاضي باستصحاب الحال فلا يصير مكذبا كما لو اشترى عبدا واقر ان البايع اعتقه قبل البيع وكذبه البايع فقضى القاضي بالثمن على المشتري فلا يبطل اقرار المشتري بالعتق حتى يعتق عليه وكذا المديون اذا ادعى الايفا والابرا على صاحب الدين وجحد الداين وحلف وقضى القاضي له بالدين على الغريم لا يصير الغريم مكذبا حتى لو وجدت بينة الايفا والابرا تقبل انتهى فكان دلالة على الوطي ودلالة على الشرع اقوى من صريح العبد لاحتمال الكذب من العبد دون الشارع فعلم بما قررناه ان الحمل يثبت قبل الوضع ويثبت النسب به قبله لما صرحوا به في باب خيار العيب ان حمل الجارية المبيعة يثبت بظهوره قبل الوضع بشهادة امراة حتى كان للمشتري ردها بعيب الحمل قبل الوضع وفي باب ثبوت النسب انه يثبت بالحمل الظاهر فاندفع ما اعترض به صدر الشريعة على المشايخ بان قولهم له الرجعة تساهل لان وجود الحمل وقت الطلاق انما يعرف اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثم لم يوجد تكذيب الشرع قبل وضع الحمل فالصواب ان يقال ومن طلق حاملا الى اخر ما ذكرناه في المختصر بتعاله وانما اخترناه لعدم ورود شي عليه اصلا واما مسئلة الولادة فصورتها انه طلق امراته التي ولدت قبل الطلاق منكرا وطيها فله الرجعة وقيد بكونها الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي بها العدة فيستحيل الرجعة ولو خلا بها ثم انكره اي الوطي ثم طلقها لا يملك الرجعة لان الملك يتاكد بالوطي وقد اقر بعدمه فيصدق في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا لان تاكد المهر المسمى بناء على تسليم المبدل لا على القبض والعدة تجب احتياطا لاحتمال الوطي فلم يكن القضا بها قضا بالدخول بانكار الجماع وقيدنا بانكاره الوطي لانه لو لم يخل بها فلا رجعة له عليها لان الظاهر شاهد لها كما في البحر معزيا الى الولوالجيه فان قلت قد تقرر ان الظاهر حجة للدفع لا للاستحقاق والزوج انما يريد استحقاق الرجعة بقوله قلت اجيب عنه بمنع ان الزوج يريد استحقاق الرجعة وانما يريد استيفا ملكه بما يقول ويدفع استحقاقها نفسها والظاهر يكفي لذلك فان طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من حولين صحت تلك الرجعة يعني راجعها والمسئلة بحالها والمراد بالصحة ظهور صحة الرجعة السابقة لان العدة لما وجبت ثبت نسب الولد منه وظهر ان العلوق كان سابقا على الطلاق ونزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعده لانه لو لم يطا قبله

٢ اذا ولدت انقضت العدة ولا تملك الرجعة فيكون المراد به رجع قبل وضع الحمل فولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق صح

٧ اذا ظ

لو جامعها وانكرت المراة فله الرجعة لانه الظاهر شاهد له فان الخلوة دلالة الدخول صح

لزوال الملك بنفس الطلاق فيكون الوطي بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جعل واطيا
قبل الطلاق تصح الرجعة ولو قال اذا ولدت فانت طالق فولدت ثم ولدت ولدا اخر ببطنين فهو رجعة المراد
ببطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون ببطن واحد وانما يثبت
الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة فيكون الوطي حلالا لا
اما اذا كانت الولادة ببطن واحد لا يثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى وفي كلما
ولدت فثلاثة ببطون تقع الثلاث والولد الثاني رجعة كالثالث وتقيد بالحيض فانها طلقت بالولد الاول
اذ يجعل العلوق بوطي حادث في العدة حملا لامر المسلم على الصلاح فطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليمين عقدت
بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث وتعتد بالحيض
لانها حامل من ذوات الاقراء المطلقة الرجعية تتزين لزوجها اذا كانت الرجعة مرجوة لانها حلال
للتزوج اذ النكاح قايم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين حامل عليها فيكون مشروعا وقيدنا بكونه لزوجها
لانه لو كان غايبا فلا تتزين لفقد العلة وقيدنا بالرجعة لان المعتدة من طلاق باين لا يجوز لها التزين مطلقا
لحرمة النظر اليها وعدم مشروعية الرجعة كذا في غاية البيان وخرجت المعتدة عن وفاة فانها تحد وقيدنا
بكونها مرجوة لانها لو كانت تعلم انه لا يراجعها لشدة بغضها فانها لا تفعل ذلك وقد صرحوا بان للزوج
ان يضرب امراته على ترك الزينة اذا طلبها منها لانها حقه وهو شامل للمطلقة رجعيا كما في البحر ولا يخرجها
من بيتها ما لم يشهد على رجعتها لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية نزلت في المعتدات من الرجعي
سياق قوله تعالى فاذا طلقتم النساء والمراد الطلاق الرجعي بالاجماع والحرمة لم تكن رجعة لان الرجعة
مندوبة والاخراج لا يجوز والمراد ما اذا كان يصرح بعدم رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة
كما اشار اليه في فتح القدير وغيره وانما عدلنا عن قول الكنز ولا يسافر بها لما في البحر من ان مراده من المسافرة بها
اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي المقدر بثلاثة ايام لانه يحرم اخراجها الى ما دونه ايضا للنهي المطلق لكن
لا يكون رجعة دلالة والطلاق الرجعي لا يحرم الوطي هذا عندنا واما عند الشافعي لا يحل وطي مطلقة الرجعي حتى
تراجع بالقول وعندنا الوطي يصير رجعة لكن تكره الخلوة بها ان لم يكن من قصد المراجعة ويثبت القسم لها
ان كان قصده المراجعة والا لا يكره كل منهما والمراد بالكراهة كراهة التنزيه وان كان من قصده المراجعة لا يكره
وكذا القسم لانه لو ثبت لها القسم لخلا بها فربما ادى الى المساس بشهوة فيصير مراجعا وهو لا يريدها
فيطلقها فتطول العدة عليها حتى لو كان من قصده المراجعة كان لها القسم كما في البحر معزيا الى البدايع وينكح
مبانته بما دون الثلاث في العدة وبعدها لان زوالها معلق بالطلقة الثالثة فيتقدم قبلها ومنع الغير في
العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في الاطلاق له لا ينكح مطلقة بها اي بالثلاث لو كانت المطلقة حرة وثنتين
لو كانت امة حتى يطاها غيره ولو كان ذلك الغير مراهقا بنكاح نافذ وتمضي عدته اطلقه فشمل ما اذا كان
قبل الدخول بها او بعده كما صرح به في الاصل واما ما عن المشكلات فيمن طلق امراته قبل الدخول بها ثلاثا
فله ان يتزوجها بلا تحليل واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي المدخول بها
انتهى

انتهى فعلم انه طلقها ثلاثا متفرقة فلا يقع الا الاولى لا الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره صاحب البحر
معزيا الى العلامة البخاري وشارح الدرر فما وقع في فتح القدير من قوله وقد وقع في بعض الكتب ان غير
المدخول بها تحل بلا زوج وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لا يحل لمسلم رآه ان ينقله فضلا عن
ان يعتبره لان في نقله اشاعته وعند ذلك ينفتح باب الشيطان في تخفيف الامر فيه ولا يخفى ان مثله مما
لا يسوغ الاجتهاد فيه لفوت شرطه من عدم مخالفة الكتاب والاجماع نعوذ بالله من الزيغ والضلال
وممن صرح فيه بعدم الفرق مختارات النوازل والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعد اكفار مخالفه انتهى
لا حاجة اليه بعد حمله على ما ذكر والله اعلم وفي القنية ان سعيد بن المسيب رضي الله عنه رجع عن مذهبه
في ان الدخول بها ليس بشرط في صيرورتها حلالا للاول ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه فان شرط
الدخول ثبت بالاثار المشهورة وشمل ما اذا طلقها ازواج كل زوج قبل الدخول فتزوجت باخر
فدخل بها تحل للكل واشار بالوطي الى ان الشرط الايلاج بشرط كونه عن قوة نفسه وان ملفوفا بخرقة
اذا كان يجد لذة حرارة المحل فلو اولج الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع بمساعدة اليد لا يحلها للاول
الا ان تنتشر الته وتعمل بخلاف من في الته فتور واولجها فيها حتى التقى الختانان فانها تحل به وخرج المجبوب
الذي لم يبق له شي يولج في محل الختان فلا تحل بسحقه حتى تحبل ودخل الخصي الذي مثله يجامع فيحلها واراد
بالمراهق الذي مثله يجامع وتتحرك الته ويشتهي الجماع وقدره شمس الايمة بعشر سنين واحترز به عن الصغير
الذي لا يجامع مثله فلا يحلها واطلق الوطي فانتظم ما اذا وطيها في حيض او نفاس او احرام وان كان حراما
واشار بالوطي الى ان المراة لا بد ان يوطا مثلها فان كانت لا يوطا مثلها لا تحل للاول بهذا الوطي قال في
البزازية تزوج صغيرة لا تؤتى لصغرها فطلقها زوجها ثلاثا فتزوجها الثاني فوطيها لا تحل للاول
بهذا الوطي وان كانت يوطا مثلها فوطيها حل والله اعلم وشرط في تبيين الكنز ان يكون الوطي
موجبا للغسل قال وهو التقا الختانين وهو مقيد لما قررنا فانها لو كانت صغيرة لا توطا لا يجب
الغسل بالايلاج فيها ويدل عليه اشتراط ذوق العسيلة من الجانبين في الاحاديث المشهورة وانما عدلنا عن
قول الكنز وغيره بنكاح صحيح الى قولنا بنكاح نافذ ليخرج الفاسد والموقوف كما لو تزوجها عبد
بغير اذن سيده ثم وطيها قبل الاجازة لا يحلها الا اذا وطيها بعد الاجازة واقتصر على الوطي فافاد ان
الانزال ليس بشرط لا يفتح لا بملك يمين فلا يحلها وطي المولى لانه ليس بزوج وهو الشرط بالنص
وكذا لا تحل له بملك يمين ما لم يتزوج بزوج اخر ويدخل بها ولو كان تحته امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت
تحته حرة فطلقها ثلاثا ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب ثم استرقها لم تحل حتى تتزوج اخر ويدخل
بها لما قلنا ونظيره اذا ظاهر من امراته او لاعنها وفرق بينهما ثم ارتدت والعياذ بالله ولحقت بدار
الحرب ثم استرقت وملكها الزوج الاول لم تحل له ابدا والشرط التيقن بوقوع الوطي في المحل فلو
وطي مفضاة لا تحل الا اذا حبلت ليعلم ان الوطي كان في قبلها وقد نظم الفقيه سراج الدين ابو بكر علي
ابن موسى الحانلي رحمه الله في ذلك نظما جيدا فقال ٥ وفي المفضاة مسئلة عجيبة لدى من ليس يعرفها

غريبة اذا احرمت على زوج وحلت لثان نال من وطي بغصيبه فطلقها فلم تحبل فليست حلالا
للقديم ولا خطيبه لشك ان ذاك الوطي منها الفرج اوشكلة القريبة فان حبلت فقد وطيت بفرج
ولم يبق الشكوك لها نصيبه كما قيل الشيخ بالحبل بوقوع الوطي قبلها حكما لو تزوجت بمجبوب قال في البزازيه ٢ لا تحل له
تزوجت بمجبوب لا تحل للاول مالم تحبل لعدم الدخول حقيقة وحكما وتحل ان حبلت لوجود الدخول حكما
حتى يثبت النسب وبه صرح في الفتح القدير وغيره وهي واردة على من اقتصر على ذكر الوطي من اصحاب المتون
الا ان يحمل كلامه على ما يعم الوطي الحقيقي والحكمي والايلاج في محل البكارة يحلها والموت عنها الاصح بذلك في القنية لكن
يشكل عليه ما عن المحيط من كتاب الطهارة انه لو اتى امراة وهي عذرا لا غسل عليه مالم ينزل لان العذرة مانع من
تواري الحشفة انتهى والشرط في التحليل ان يكون الوطي موجبا للغسل كما قدمناه وقضيته ان الايلاج في محل البكارة
لا يحلها والله اعلم وكره تحريما بشرط التحليل وان حلت للاول اي كره التزوج للثاني بشرط ان يحلها للاول
بان قال تزوجتك على ان احللك وقبلت المراة ذلك اما اذا اضمر ذلك لا او كان الرجل ماجورا لقصد الاصلاح لان
مجرد النية في المعاملات غير معتبر وقيل المحلل ماجور وتاويل اللعن اذا شرط الاجر كذا في البزازيه والمراد بالكراهة
الواقعة في كلامهم هنا كراهة التحريم على ما هو الاصل من ان الكراهة عند اطلاقها تنصرف الى كراهة التحريم كما صرح
به الكمال وممن صرح بان الكراهة هنا للتحريم مولانا صاحب البحر فيه فتنهض سببا للعقاب لما روى النسائي والترمذي
وصححه مرفوعا لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له لانه لو كان فاسدا لما سماه محللا ولو كان غير مكروه
لما لعنه وهل يلزم هذا الشرط اذا وقع قال في البزازيه زوجت المطلقة نفسها من الثاني بشرط ان يجامعها
ويطلقها لتحل للاول قال الامام النكاح والشرط جايزان حتى اذا ابى الثاني طلاقها اجبره القاضي على ذلك وحلت
للاول انتهى ونقله بعض شراح الهداية عن الزندوسي ورده الكمال في فتح القدير بان هذا مما لا يعرف في ظاهر
الرواية ولا ينبغي ان يعول عليه ولا الحكم به لا بعد كونه ضعيف الثبوت تنبوا عنه قواعد المذهب لانه لا شك انه شرط
في النكاح لا يقتضيه العقد والعقود في مثله على قسمين منها ما يفسد كالبيع ونحوه ومنها ما يبطل فيه الشرط ويصح
الاصل في العقد ولا شك ان النكاح مما لا يبطل بالشرط الفاسد بل يبطل الشرط ويصح هو فيجب بطلان هذا وان
لا يجبر على الطلاق نعم يكره الشرط كما تقدم من محمل الحديث ويبقى ما اذا نواه وهي قصد التحليل بلا كراهة انتهى
والزوج الثاني يهدم بالدخول ما دون الثلاث ايضا اي كما يهدم الثلاث حتى لو طلقها واحدة وانقضت عدتها ٢ وتزوجها او طلقها وانقضت عدتها
منه ثم تزوجها الاول يملك عليها ثلاثا ان كانت حرة وثنتين ان كانت امة ولا يتحقق في الامة الا هدم طلقة واحدة
وعند محمد يملك عليها ثنتين في الحرة وواحدة في الامة ومرادهم ان دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا
كما في القنية ومن ثم قيدنا بالدخول وقد اخل به صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون وقد اخذ ابو حنيفة وابو يوسف فيها
بقول الصحابة رضي الله عنهم كابن عباس وابن عمر واخذ محمد بقول الاكابر كعمر وعلي رضي الله عنهم وحاصل ما استدلوا
به في الاصول والفروع من قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له بطريق الدلالة انه لما كان محللا في
الغليظة ففي الخفيفة اولى وبالقياس بجامع كونه زوجا قلت قد رده المحقق في التحرير وفتح القدير بانه انما جعل ٢ بان التحليل
في حرمتها بالثلاث فلا حرمة قبلها فظهر ان القول ما قاله محمد وباقي الاية الثلاثة ولو اخبرت مطلقة الثلاث
بمضي

بمضي عدتها وعدة الزوج الثاني والمدة تحتمله له ان يصدقها اذا غلب على ظنه صدقها يعني للزوج الاول
ان يتزوجها لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت
المدة تحتمله ولو قالت طلقني ثلاثا ثم ارادت تزويج نفسها منه ليس لها ذلك اصرت عليه ام اكذبت نفسها كذا
في البزازيه وقيدنا المدة بكونها تحتمله لانها لو لم تحتمله فانه لا يصدقها واحتمالها ان يذكر لكل عدة ما يمكن وهو شهران
عند ابي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما سمعت من زوجها انه طلقها ولا تقدر على منعه من نفسها الا بقتله لها
قتله اي قتل الزوج بالدوا ولا تقتل نفسها وذكر الاوزجندي انها ترفع الامر الى القاضي فان لم يكن لها بينة يحلفه
فان حلف فالاثم عليه فان قتلته فلا شيء عليها والباين كالثلاث انتهى وفي التتارخانيه وسيل الشيخ قاسم عن
امراة سمعت من زوجها انه طلقها ثلاثا ولا تقدر ان تمنع نفسها هل يسعها ان تقتله في الوقت الذي يريد ان
يقربها ولا تقدر على منعه الا بالقتل فقال لها ان تقتله وهكذا روي عن الامام شيخ الاسلام عطا ابن حمزة والسيد
ابي شجاع وقيل لا تقتله وبه يفتي قايله الامام القاضي الاسبيجابي قال في الملتقط وعليه الفتوى ذكره في التتارخانيه
ومثله في شرح النظم الوهباني قال الزوج بعده اي بعد الطلاق الثلاث كان قبلها اي قبل الطلقات الثلاث طلقة
واحدة وانقضت عدتها وصدقته المراة في ذلك لا يصدقان على المذهب قال في القنية معلما بعلامة فك طلقها
ثلاثا ثم قال بعده كان قبلها طلقة واحدة وانقضت عدتها فلم تقع الثلاث وصدقته في ذلك فقد ذكر في
الجامع انهما يصدقان وذكر علي البزدوي انهما لا يصدقان وعليه الفتوى وان لم تصدقه هي لا يصدق ثم رقم
طلقها تبين قبل الدخول ثم قال كنت طلقتها قبلها واحدة يواخذ بالثلاث انتهى هذا باب الايلا لما كان
الايلا لا يوجب البينونة في ثاني الحال كالطلاق الرجعي اولاه وهو لغة اليمين وشرعا هو الحلف على ترك
قربانها مدته اي مدة الايلا والمولي هو الذي لا يمكنه قرب امراته الا بشيء يلزمه واورد عليه الايلا الذمي على قول
ابي حنيفة اذا قربها خالعا عنها واجاب عنه في الكافي انه ما خلا عن حنث يلزمه بدليل انه يحلف في الدعاوي
بالله العظيم ولكن منع من وجوب الكفارة عليه مانع وهو كونها عبادة وهو ليس من اهلها وركنه الحلف
المذكور وشرطه محل المراة بكونها منكوحة وقت تنجيز الايلا فلا يرد ما لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك
فانه يصير موليا عندنا كما في البحر نقلا عن المبسوط واهلية الزوج للطلاق عنده وللكفارة عندهما فيصح
ايلا الذمي عنده بما فيه كفارة نحو والله لا اقربك فان قربها لا يلزمه كفارة وفايدة كونه موليا ان المدة لو
مضت بلا قرب بانت بتطليقة ولا يصح عندهما اما لو آلى بما هو قربة كالحج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم كونه قربة
كالعتق فانه يصح اتفاقا فايلا الذمي على ثلاثة اوجه وعدم النقص عن اربعة اشهر في الحرة من الشرايط كما سنذكره
وفي ثلاث وحكمه اي الايلا وقوع طلقة باينة ان بر والكفارة او الجزا المعلق ان حنث بالقربان واقلها اي اقل مدة
الايلا للحرة اربعة اشهر وللامة شهران ولا حد لاكثرها فلا ايلا بالحلف على اقل من الاقل بان قال للحرة والله لا اقربك
شهرين او ثلاثة اشهر فلو قال والله لا اقربك اشهرا فاد بالمثالين انه لا فرق بين تعيين المدة والاطلاق لانه ٢ وللامة والله لا اقربك شهرا
كالتابيد لاطلاقه الى ان هذا اللفظ صريح فيه لانه لم يشترط فيه النية ومثله قوله ان قربتك فعلي حج او نحو كصلاة ٣ او لا اقربك اربعة اشهر
وصوم وصدقة او فانت طالق او عبده حر ومن الصريح لا اجامعك لا اطاوك لا اباضعك لا اغتسل منك فلو
من جنابة

لا اغيظنك لاسوئنكم

ادعى انه لم يعني الجماع لم يصدق قضا ويصدق ديانة والكناية كل لفظ لا يسبق الى الفهم معنى الوقاع
ويحتمل غيره نحو لا امسك لا اتيك لا اغشاك لا المسك لا ادخل عليك لا اجمع راسي وراسك لا اضاجعك
لا ادنو منك لا ابيت معك في فراش لا يمس جلدي جلدك لا اقرب فراشك فلا يكون ايلا بلا نية ويدين في
القضا وفي البحر معزيا الى غاية البيان حلف لا يقربها وهي حايض لم يكن موليا لان الزوج ممنوع عن الوطي
بالحيض فلا يصير المنع مضافا الى اليمين انتهى قال وبه علم ان الصريح وان كان لا يحتاج الى النية لا بد لوجود
صارف فان قربها في المدة حنث واذا حنث في الحلف بالله وجبت الكفارة وفي غيره وجب الجزا وسقط الايلا
والا اي وان لم يقربها بانت بواحدة وسقط الحلف لو كان موقتا لا يسقط الحلف لو كان موبدا وفرع بقوله
فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في اي بلا قربان بانت باخريين يعني ان نكحها ولم يقربها اربعة
اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا وتعتبر المدة من وقت التزوج لانه بتعلق
حقها بالجماع وبامتناعه صار ظالما فيجازي بازالة نعمة النكاح واشار الى انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج
لانه لا حق لها في الجماع وهو الاصح بخلاف ما لو ابانها بتنجيز الطلاق ثم مضت مدة الايلا وهي في العدة حيث تقع
اخرى بالايلا لانه بمنزلة التعليق بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتنجيز ما دون الثلاث كذا في البحر فان نكحها
بعد زوج اخر لم تطلق اذا لم يبق الايلا لكونه مقيدا بطلاق هذا الملك وقد انتهى بالثلاث سوا وقعت متفرقة
بسبب الايلا المويد او نجزها بعد الايلا قبل مضي مدته ثم عادت اليه بعد زوج اخر لبطلان الايلا فلا يعود
بالتزوج وان وطيها كفر لبقا اليمين اي لو وطيها بعد ما عادت اليه بعد زوج اخر لزمه التكفير عن يمينه لبقايها
في حقه وان لم تبق في حق الطلاق والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلا لانه جمع بينهما
بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فتحقق المدة قيد بالواو دون تكرار النفي والقسم لانه لو كرر النفي بان قال والله
لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا لانهما يمينان فتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي
شهرين يجب عليه كفارتان ولو قربها بعد مضيها لا يجب عليه لانقضا مدتهما وحكم اليمين كحكم الايلا في عدم التعدد
اذا كانت بالواو فقط والتعدد اذا تكرر حرف النفي والقسم ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد
الشهرين الاولين او قال والله لا اقربك سنة الا يوما او قال بالبصرة والله لا ادخل مكة وهي بها لا اي لا يكون
موليا في هذه المسايل كلها اما في الاول وهو ما اذا قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما ثم قال والله لا اقربك
شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب مبتدا وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد
الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تتكامل المدة وقوله بعد الشهرين هنا بقيد متعين مدة اليمين الثانية
لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرناه واما الثانية وهو ما اذا قال والله لا اقربك سنة
الا يوما فلان المولي لا يمكنه القربان في اربعة اشهر الا بشي يلزمه وهنا يمكنه القربان من غير شي يلزمه لان
المستثنى يوم منكر فله ان يجعله اي يوم شا فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الا ويمكنه ان يجعله هو المستثنى
وفيه خلاف زفر فهو يصرف الاستثنا الى اخر السنة اعتبارا بالاجارة وبما اذا قال سنة الا نقصان يوم
وبما اذا اجل الدين اليه سنة الا يوما قلنا الاجارة تبطل بالجهالة فوجب صرفه الى الاخر احترازا عنه بخلاف
اليمين

اليمين فانها لا تبطل بالجهالة فلا حاجة الى ترك الحقيقة والنقصان يكون من الاخر والمقصود من تاجيل
الدين التاخير فلو لم يصرف الى التاخير لما حصل المقصود فاما قربها ينظر فان بقي من السنة اربعة اشهر
او اكثر صار موليا والا فلا ولو كانت اليمين مطلقة بان قال والله لا اقربك الا يوما لا يكون موليا حتى يقربها
فان قربها صار موليا ولو قال والله لا اقربك سنة الا يوما اقربك فيه لا يكون موليا ابدا لانه استثنى كل يوم
يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابدا فكذا اذا كانت مطلقة كما ذكرنا واما المسالة الثالثة وهو ما اذا
كان في البصرة وامراته في مكة فقال والله لا ادخل مكة وهي بها فلانه يمكنه ان يقربها في المدة بغير شي يلزمه بان
يخرجها من مكة اي من المطلقة رجعيا صح لان الزوجية باقية بينهما على ما قررناه في باب الرجعة فيتناولها
قوله تعالى للذين يولون من نسايهم الاية فان قلت وقوع الطلاق بالايلا بطريق المجازاة لكونه ظلمها بمنعها
حقها في الجماع والمطلقة الرجعية ليس لها حق فيه فلا يجب عليه قربانها لا قضا ولا ديانة ولهذا لا يملك مطالبته
به فكيف يتحقق جزا الظلم في حقها قلت اجيب عنه ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص لا الى المعنى والمطلقة
الرجعية من نسايتنا بالنص وهو قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن والبعل هو الزوج وكان الحكم المرتب
على نسا الازواج شاملا فلو انقضت عدتها قبل مضي الايلا لا يصح الايلا لفوات محله بطل الايلا لعدم المحل
ولو كان الايلا من مبانة او اجنبية نكحها بعده اي بعد الايلا لا يصح الايلا لفوات محله وهو الزوجة ولو وطيها كفر
لانعقاده في حق وجوب الكفارة عند الحنث لان انعقاد اليمين يحتمل المنصور حسا لا شرعا الا ترى انه
ينعقد على ما هو معصية وفي الخانية رجل آلى من امراته ثم طلقها تطليقة باينة ان مضت اربعة اشهر وقت
الايلا وهي في العدة طلقت اخرى بالايلا وان انقضت عدتها ثم تمت مدة الايلا لا يقع الطلاق بالايلا انتهى عجز عن
وطيها بمرض باحدهما اي بالزوج او الزوجة او صغرها او رتقها او لسانه فلا يقدر على قطعها في مدة الايلا فان قدر
لا يصح فيه باللسان كما في البحر نقلا عن البدايع او لحبسه لا يحق اذا لم يقدر على مجامعتها في السجن وكذا لو كانت
محبوسة او ممتنعة منه او كانت في مكان لا يعرفه وهي ناشزة او حال القاضي بينهما بشهادة الطلاق الثلاث
للتزكية ففيه نحو قوله فيت اليها لانه اداها بذكر المنع فيكون ارضاوها بالوعد باللسان لانه اداها بذكر المنع
فيكون ارضاوها بالوعد باللسان وقيد بالقول لان المريض لو فا بقلبه لا بلسانه لا يعتبر كما في الخانية
وليس مرادنا خصوص لفظ فيت اليها بل ما يدل عليه كرجعتك او راجعتك او ارتجعتك او ابطلت
الايلا او رجعت عما قلت ونحوه فان قدر على الجماع في المدة ففيه الوطي في الفرج لكونه خلفا عنه فاذا
قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا راي الما في صلاته وقيد بكونه في المدة لانه لو
قدر عليه بعدها لا يبطل فلو وطي في غيره كالدبر لا يكون فيا والله اعلم ان العجز الحكمي لا يعتبر كالاحرام
والاعتكاف وان آلى وهو صحيح ثم مرض لم يكن فيه الا الجماع كذا في الحاوي القدسي قال لامراته انت
علي حرام ايلا ان نوى التحريم او لم ينو شيا وظهار ان نواه وهدر ان نوى الكذب وتطليقة
باينة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها اي الثلاث لان الحرام من الكنايات وهذا حكمها وقد
قدمنا ان النية تشترط في الحالة المطلقة اي الخالية عن الغضب والمذاكرة واما مع احدها فليست

مطلب
حكم في الطلاق

شرطا للوقوع ويفتي بانه طلاق وان لم ينوه قال في الهدايه ومن المشايخ من يصرف لفظ التحريم
الي الطلاق من غير نية بحكم العرف قال الامام برهان الايمة المحبوبي وبه يفتي وقال نجم الايمة في
شرحه لهذا الكتاب قال اصحابنا المتاخرون الحلال علي حرام وكل حلال علي حرام طلاق باين فلا
يفتقر الي النية بالعرف حتي قالوا في قول محمد كل حل علي حرام ان نوي يمينا فهو يمين ولا تدخل امراته
الا بالنية فان لم ينوها فهو علي الماكول والمشروب قال مشايخ بلخ ان محمدا اجاب علي عرف ديارهم اما
عرف بلادنا يريدون تحريم المنكوحة فيحمل عليه وفي مختارات النوازل وقد قال المتاخرون يقع به
الطلاق من غير نية لغلبة الاستعمال بالعرف وعليه الفتوي ولهذا لا يحلف به الا الرجال قلت ومن
الالفاظ المستعملة في هذا في مصرنا وريفنا الطلاق يلزمني والحرام يلزمني وعلي الطلاق وعلي الحرام
قال في المختارات وان لم يكن له امراة يكون يمينا فتجب الكفارة بالحنث وفي الذخيرة وهكذا ذكر الصدر
الشهيد في واقعاته وبه كان يفتي القاضي الامام الاوزجندي كذا في تصحيح العلامة قاسم ولو كان له
نسوة وقع علي كل واحدة منهن طلقة وقيل تطلق واحدة واليه البيان وهو الاظهر فالاشبه كما
صرح به الامام الزيلعي في شرح الكنز وفي البزازيه والخلاصه وان كان له اكثر من زوجة واحدة قال
في الفتاوي يقع علي كل تطليقة واحدة بخلاف الصريح فانه لا يقع الا واحدة فيما اذا قال امراته طالق
وله اكثر من واحدة واجاب شيخ الاسلام الاوزجندي انه لا يقع الا علي واحدة وله تعيينه البيان والاشبه
انتهي وفي فتح القدير وعندي ان الاشبه ما في الفتاوي لانه قوله حلال الله او حلال المسلمين يعم كل زوجة
فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طوالق لان حلال الله شملهن علي سبيل الاستغراق
لا علي سبيل البدل كما في قوله احداكن طوالق وحيث وقع الطلاق بهذا اللفظ وقع باينا وقد جزم
مولانا صاحب البحر في فتواه بما اختاره الكمال ويويده ما في جواهر الفتاوي رجل قال ان فعلت كذا فامراتي
طالق وله اربع نسوة يقع علي كل واحدة تطليقة علي ما ذكر في النوازل والفرق انه عم هنا وخصص هناك
وسياتي في اخر الباب الرابع في ذلك اختلاف والصحيح هذا انتهي فروع لو قال لا اقربك ما دمت امراتي
فابانها ثم تزوجها لم يصير موليا ويقربها بلا حنث ولو قال ان قربتك فعلي ان انحر ولدي صح الايلا
خلافا لزفر بنا علي انه يلزم بنذر ذبح الولد ذبح شاة عندهم ولا يلزم فيه شي عند زفر ومالك يوجب نحر
جزور وروي عن ابي يوسف مثل قول ابي حنيفة زفر وهو قول الشافعي وهو الاوجه لانه نذر معصية ولا يجب
المولي وطيها الخلت وسقط الايلا ولو قال لنسايه الاربع والله لا اقربكن يكون موليا من كلهن حتي لو مضت
اربعة اشهر بن جميعها وقال زفر لا يكون موليا ما لم يطا ثلاثة منهن لان الحنث انما يقع اذا وطي الكل فقربان الثلاث
يمكنه من غير حنث فلا يكون موليا منهن بل من الرابعه فكانه قال ان قربت ثلاثا منكن فوالله لا اقرب الرابعه قلنا
قصد الاضرار بهن كلهن فيكون موليا عليهن فما لم يوجد وطي جميعهن لا يتحقق الحنث فاذا وجد بقي ان الحنث
الي وطي كلهن لا الي الرابعه فقط بخلاف ما قاس عليه لانه يمين معلقة ما لم يوجد شرطها ولو قال لهن والله
لا اقرب واحدة منكن جعلناه موليا من واحدة وقال زفر مول من الاربعه حتي لو مضت اربعة اشهر ولم يقرب احداهن
بانت

٢٣٦

بانت واحدة وعلي الزوج ان يعينها وعنه يبين كلهن لان قوله احديكن لا يعم لانها معرفة ولهذا لا يصح
ان يقال لكل احديكن علي درهم واما واحدة منكن فنكرة منفية تعم ولهذا صح لكل واحدة علي درهم ولو قال لزوجتيه
والله لا اقرب احديكما فحنثت المراة بواحدة واليه البيان ولو بين قبل المدة لا يصح كما لو علق طلاقا واحدا بمجي
الغد ثم بين قبل الغد وان بين بعد المدة وتعينت المباينة ثم مضت اربعة اشهر اخر فعند ابي يوسف لا تبين
الاخري وقالا تبين اذا لم يبين لان اليمين باقية ما لم يحنث ولما زالت مزاحمة الاولي بالبيان تعينت الاخري للايلا
كما لو بانت احداهما وله انه الي من احدهما لا منهما واحدي هنا ليست بنكرة حتي تعم لانها مضافة وتعينت الاخري
الاخري وفي المحيط لو قال انتما علي حرام يكون موليا من كل واحدة منهما ويحنث بوطيها ولو قال والله لا اقربكما
لا يحنث الا بوطيهما والفرق ان تهتك حرمة اسم الله تعالي لا يتحقق الا بوطيهما وفي قوله انتما علي حرام صار ايلا
باعتبار معني التحريم وهو موجود في كل منهما ولو آلي ثم ارتد ثم اسلم ثم تزوجها يكون موليا عند ابي حنيفة
وروي ابو يوسف عنه انه يبطل ايلاوه واذا اختلفا في الفي بعد المدة فالقول له لانه يملكه وبعد مضي المدة
فالقول لها لانه ادعي الفي في حالة لا يملكه والله الموفق كذا في فتح القدير هذا باب في بيان احكام الخلع
لما اشترك في الايلا في ان كلا منهما قد يكون معصية وقد يكون مباحا وزاد في الخلع عليه بتسمية المال اخره عنه
لانه بمنزلة المركب من المفرد وقدمناه علي الظهار واللعان لانهما لا ينفكان عن المعصية وهو لغة
النزع خلع ثوبه ونعله ومنه خالعت المراة زوجها اذا افتدت نفسها منه بمال وخالعها وكذا العصا صيغ منها
المفاعلة ملاحظة لملابسة كل للاخر كالثوب قال الله تعالي هن لباس لكم وانتم لباس لهن وفي الشرع ما ذكره
بقوله ازالة ملك النكاح المتوقفة علي قبولها بلفظ الخلع وما في معناه هذا التعريف لمولانا صاحب البحر وهو
اولي من قول بعض الشارحين اخذ المال بازالة ملك النكاح لمغايرة المفهوم اللغوي من كل وجه والاصل ان
يتحد الجنس المفهومين ويزاد في الشرع قيد لا اخراج اللغوي ولانه يرد عليه الطلاق علي مال وليس مساويا له في
جميع احكامه استقلالا لحكم الخلع باسقاط الحقوق وان اشتركا في البينونة ويرد عليه ما اذا عري عن البدل كما
ستعرفه واختاره في فتح القدير انه ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع قال فان الطلاق علي مال ليس هو الخلع
بل في حكمه من وقوع البينونة مطلقا انتهي ويرد عليه ما اذا قال خالعتك ولم يسم شيا فقبلت فانه خلع
مسقط للحقوق كما في الخلاصة وفي المجتبي ولو تخالعا ولم يذكر المال شيا فعن محمد ان الخلع باطل لانه لا يكون
الا بالمال لا يصح ويمكن ان يجاب عنه بان مهرها الساقط به هو البدل ولو كانت قبضت جميع البدل ترد عليه
ما ساق اليها من الصداق كما ذكره الحاكم الشهيد في المختصر وخواهرزاده واخذ ابن الفضل قال القاضي وهذا
يويد ما ذكرنا عن ابي يوسف ان الخلع لا يكون الا بعوض كذا في الخانيه ولا بد من صيغة المفاعلة فلو قال خلعتك
ناويا وقع باينا غير مسقط كما افاده في الفصول العماديه وغيرها وهو خارج بقولنا المتوقفة علي قبولها لعدم
توقفه كما في الخلاصة ويرد عليه ايضا ما اذا كان بلفظ المبارة فانه يقع به الباين ويسقط به الحقوق كالخلع
بلفظه واما اذا كان بلفظ البيع والشرا فانه خلع مسقط للحقوق علي ما صحح في الصغري وانص قاضي خان
بخلافه وهو داخل بقولنا او ما في معناه واستفيد من التعريف انه لو خلع المطلقة رجعيا بمال فانه يصح كما ذكره

مولانا في بحره ولا باس به عند الحاجة في مختصر القدوري اذا تشاقا الزوجان وخافا ان لا يقيما حدود الله
فلا باس بان تفتدي نفسها منه بمال يخلعها به اخرجه مخرج الغالب اذ الباعث على الاختلاع غالبا ذلك
لان شرط معتبر المفهوم وهو مشاقتهما كذا قيل وقد يقال جواب المسئلة في كلام القدوري الاباحة فانه قال
فلا باس ان تفتدي نفسها منه بمال او اباحة الاخذ منها مشروط بمشاقتهما فهو معتبر شرط في ذلك هكذا
قررنا الكمال واراد بالخوف العلم واليقين به لانه يراد به العلم كقول الشاعر اذا مت فادفني الي جنب كرمة
تروي عظامي بعد موتي عروقها ولا تدفنني في الفلاة فانني اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها اي اعلم
وايقن التشاق الاختلاف والتخاصم مشتق من الشق وهو الجانب لان كل واحد منهما ياخذ شقا خلاف
شق صاحبه وحدود الله تعالى ما يلزمهما من مواجب الزوجية بما يصلح للمهر لان ما صلح عوضا للمتقوم ولي
ان يصلح عوضا الغير المتقوم فان البضع غير متقوم حالة الخروج ومتقوم حالة الدخول فمنع الاب من
خلع صغيرته على مالها وجاز له تزويج ولده بماله فصح الخلع على ثوب موصوف ومكيل او موزون كالمهر وكذا على
زراعة ارضها او ركوب دابتها ويبطل البدل فيه لو كان ثوبا او دارا كالمهر ووجب عليها رد المهر وهذا الاصل
غير منعكس كليا فلا يصح ان يقال ما لا يصلح مهرا لا يصلح ان يكون بدلا في الخلع لانه لو خالعها على ما في بطن
جاريتها او غنمها صح وله ما في بطونها ولا يجوز مهرا بل يجب مهر المثل وكذا على اقل من عشرة وكذا على ما في
بيتها كذا في تبيين الكنز وفتح القدير وذكر في البحر معزيا الي غاية البيان انه مطرد لا منعكس كليا لان العرض
من طرد الكلي ان يكون ما لا متقوما ليس فيه جهالة مستتمة وما دون العشرة مال متقوم ليس فيه جهالة
فلا يرد السوال على الطرد الكلي ولا على عكسه وهو اي الخلع يمين في جانبه اي الزوج لانه تعليق الطلاق بشرط
قبولها المال فلا يصح رجوعه عنه قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس كالا يتوقف اليمين عليه
بل يتوقف على علمها فاذا بلغها صح القبول في مجلسها وفي جانبها اي المراة عطف على قوله في جانبه معاوضة
لانها تبذل مالا لتسلم لها نفسها فصح رجوعها قبل قبوله وصح شرط الخيار لها وتقتصر على المجلس كما في
احكام المعاوضة وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق فيكون من طرف العبد معاوضة ومن
جانب المولي يمينا وهو تعليق العتق بشرط قبول العبد فتترتب احكام المعاوضة في جانب العبد والمولي
ويكون الخلع بلفظ البيع والشرا والطلاق والمبارات بان يقول الزوج خالعتك علي الف درهم او بعت
نفسك علي او طلاقك على الف درهم او تقول المراة اشتريت نفسي او طلاقي منك بالف ويقول الزوج طلقتك
علي الف او بارأتك اي فارقتك وقبلت المراة والواقع به اي بالخلع وبالطلاق على مال وهو ان يقول
الزوج طلقتك وانت طالق على كذا من المال او تقول المراة طلقني على كذا ويقول الزوج طلقتك عليه والفرق
بينهما ان الطلاق على ما فيه مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق باينا وعوض
الطلاق اذا بطل يقع رجعيا كذا في شرح الدرر نقلا عن المحيط طلاق باين لانها ما تسلم المال الا لتسلم لها
نفسها وذلك بالبينونة وهو اي الخلع من الكنايات لاحتماله الطلاق وغيره فيعتبر فيه ما يعتبر فيها
من قراين ترجح جانب الطلاق خلعها ثم قال لم انو به الطلاق فان ذكر به لا لم يصدق في الصور الاربع والا
صدق

بلفظ الخلع م

صدق في الخلع والمباراة اي فيما اذا وقع الخلع او المبارات لانهما كنايتان فلا بد من النية او ما يقوم
مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفيا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في الكافي
فان قلت ان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر قلت اجيب بان المراد بكونه صريحا فيه دلالته
عليه قطعا بحيث لا يتخلف عنه اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال الملك اليمين فيلزم قطعا زوال الملك
المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر والله اعلم وكره له اي للزوج اخذ
شي ان نشز اي الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا
تاخذوا منه شيا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد على وحشتها باخذ المال وان نشزت المراة
لا يكره الاخذ اذا كان النهي الكاره اطلقه فيشمل القليل والكثير وان كان اكثر مما اعطاها وهو المذكور
في الجامع الصغير وسوا كان منه نشوز ايضا او لا فان كانت الكراهة من الجانبين فالاباحة ثابتة تبعا
قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به وان كان من جانبها فقط فلا انها والمذكور في الاصل كراهة
الزيادة على ما اعطاها وينبغي حمله على خلاف الاولي كما ينبغي حمل الحديث عليه ايضا وهو قوله اما
الزيادة فلا لان النص نفي الجناح مطلقا فتقييده بخبر الواحد لا يجوز لما عرف في الاصول من ان التقييد
نسخ فيمتنع بخبر الواحد قال في فتح القدير ان رواية الجامع اوجه وصحح الشمني رواية الاصل لاحاد
ذكرها وجزم بها منلا خسرو وفي مختصره اكرهها اي اكره الزوج المراة عليه اي على الخلع تطلق
المراة لان طلاق المكره واقع عندنا بلا مال اي بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه بل الزمنا ان تعطيه مالا
للتخلص وبلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما تقرر من ان الرضا شرط في لزوم
المال وسقوطه والاكراه يعدم الرضا ولو هلك بدله في يدها اي خالعت مع زوجها على مال فقبل
ان تدفعه اليه هلك المال او استحق فعليها قيمته لو كان البدل قيميا وعليها مثله لو كان البدل مثليا
ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة خلعها او طلقها بخمر او خنزير
او ميتة ونحوها مما ليس بمال وقع طلاق باين في الخلع ورجعي في غيره مجانا اي بغير شي لان الايقاع
معلق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع الباين وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ ولا يجب عليها شي
لانها لم تسم مالا متقوما لتصير غارة له وايضا لا وجه لايجاب المسمي بالاسلام ولا لايجاب غيره لعدم
بكونه خمرا وان علم به فلا شي له وفي المحيط لو خالعها على عبد فاذا هو حر رجع بالمهر عندهما وعند
ابي يوسف بقيمته لو كان عبدا لما عرف في النكاح خالعني على ما في يدي ولا شي في يدها فانه يقع
الطلاق الباين من غير شي لعدم تسمية شي تصير به غارة له والرجوع به وكذلك الحكم لو قال لها
خلعتك على ما في يدي ولا شي في يده لا شي له ايضا اذ لا فرق بينهما فلو كان في يده جوهر فقبلت
فهي له وان لم تكن علمت ذلك لانها هي التي اضرت بنفسها حين قبلت الخلع قبل ان تعلم ما في يده ولو
اشترى فيها بهذه الصفة كان جايزا ولا خيار لها فالخلع اولي كذا في البحر معزيا الي المبسوط
ولو قالت خالعني على ما في بيتي او ما في بيتي من شي ولا شي في بيتها كان الحكم فيها كالحكم فيما ذكرناه من مسئلة

الكتاب كما في فتح القدير وكذا لو قال على ما في يدي من شي او على ما في بطن جاريتي ولا تلد لاقل من ستة
اشهر كذا في المجتبى وان زادت على قولها خالعني على ما في يدي قولها من مال او دراهم ولم يكن في يدها
شي ردت في الاولى مهرها او دفعت اليه في الثانية ثلاثة دراهم وان كان في يدها دراهم كان له تمام
بتمام ثلاثة دراهم وان كان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا في العناية اما ردها ما اخذته في الاولى فلانها
لما سمت مالا لا يكون الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لايجاب المسمى وقيمته لكونه مجهولا
ولا لايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فيتعين ايجاب ما قام به البضع على
الزوج دفعا للضرر عنه واما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سمت بلفظ الجمع واقله ثلاثة فيجب عليها
للتيقن بها فصار كالواقر او اوصى بدراهم فان قلت ان كلمة من للتبعيض ومقتضى ذلك وجوب
درهم او درهمين قلت اجيب عنه بانها هنا للبيان لا للتبعيض لان الاصل ان كان في موضع تم الكلام بنفسه
ولكنه اشتمل على ضرب من الابهام فهي للبيان والا فللتبعيض وقولها خالعني على ما في يدي كلام تام
بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه ولا فرق في الحكم بين ذكر الجمع منكرا او معرفا فان قلت انه ينبغي في العرف
وجوب درهم واحد فقط لما عرف ان الجمع المحلى كالمفرد المحلى كما لو حلف لا يشتري العبيد ولا يتزوج النسا
قلت اجيب عنه بانه انما ينصرف الى الجنس اذا عري عن قرينة العهد كما في المثالين وههنا القرينة
هنا على العهد وهي قولها على ما في يدي كذا في الكافي وتوضيحه كما في فتح القدير ان قولها على ما في يدي افاد
كون المسمى مظروف يدها وهو عام يصدق على الدراهم وغيرها فصار بالدراهم عهد في الجملة من
حيث هو من مصدقات لفظ ما وهو مبهم ولفظة من وقعت بيانا ومدخولها وهو الدراهم هو المبين
لخصوص المظروف والدراهم مثال والمراد انها بينت المبهم بجمع كالدنانير والبيت والصندوق وبطن
الجارية والغنم كاليد صرح به صاحب البحر فيه فذكر اليد مثال وقيد بالخلع لان السيد لو اعتق عبده
على ما في يده من الدراهم وليس في يده شي يجب عليه قيمة نفسه لان منافع البضع غير متقومة حالة الخروج
فلا يشترط كون المسمى معلوما بخلاف العبد فانه متقوم في نفسه وبخلاف النكاح حيث يجب مهر المثل
لانه متقوم حالة الدخول كذا في البحر نقلا عن البدايع خالعته على عبد ابق لها على برايتها من ضمانه لم تبرا بل
عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشتراط
البراة عنه شرط فاسد فيبطل لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة كالنكاح ولذا قال في العمادية
لو خالعها على ان تمسك الولد عنده صح الخلع وبطل الشرط انتهى وفي الخانية لو اختلعت من زوجها على
ان جعلت صداقها لولدها او على ان تجعل صداقها لفلان الاجنبي قال محمد الخلع جايز والمهر للزوج ولا
شي للولد ولا للاجنبي انتهى ومعنى اشتراطها البراة انها ان وجدته سلمته والا فلا شي عليها وقيد باشتراط
البراة من ضمانه لانها لو اشترطت البراة من عيب في البدل صح الشرط قالت طلقني ثلاثا بالف وعلى الف فطلقها
واحدة وقع في الاولى باينة بثلثه اي بثلث الالف وفي الثانية رجعية مجانا فانها اذا قالت طلقني ثلاثا
بالف جعل الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الالف لان اجزا العوض تنقسم على اجزا المعوض
اما اذا

اما اذا قالت طلقني ثلاثا على الف فجعل على الشرط عند ابي حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزا
الشرط لا ينقسم على اجزا المشروط فتقع رجعية بلا شي وعندهما يقع باين بثلث الالف لانهما حملاه على العوض
بمعنى البا كما في بعت عبدا بالف وعلى الف له ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة
في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط ويشترط لوقوع ذلك ان يطلقها في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب عليها شي
كذا في فتح القدير وقيد بكونه طلقها واحدة لانه لو طلقها ثلاثا استحق الالف وان طلقها ثلاثا متفرقات في
مجلس واحد لزمها الالف لان الاولى والثانية تقع عنده وعندهما رجعية وايقاع الثالثة وجد وهي منكوحة
فيستوجب عليها الف درهم وان طلقها ثلاثا في ثلاث مجالس عندهما يستوجب ثلث الالف وعنده لا يستوجب
شيا كما في البحر نقلا عن المحيط ولا يرد عليه ما لو قالت طلقني وضرتي على الف فطلقها وحدها حيث وافقهما
على انه يلزمها حصتها من الالف كما نقل بعضهم فارقا بين هذه والاولى بانه لا غرض لها في طلاق ضرتها حتى
يجعل كالشرط الثلاث ليحصل البينونة الغليظة وهو ليس بشي لان الاصح انها على الخلاف كما في البحر نقلا عن
التتارخانية قال لها طلقي نفسك ثلاثا بالف له او على الف فطلقت واحدة لم يقع شي لانه لم يرض بالبينونة
الا بسلامة الالف كلها بخلاف قولها طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى
ان ترضى فظهر الفرق بين ابتدائه وابتدائها وقوله لها انت طالق بالف او على الف فقبلت لزم الالف يعني
ان قبلت في المجلس لزم المال وبانت المراة وعدلت عن قول الكنز وبانت لانه تكرار لانه علم من قوله اول
الباب الواقع باين والطلاق على مال طلاق باين ولزمها المال ولو قال لامراته انت طالق واحدة بالف فقالت
قبلت نصف هذه التطليقة طلقت واحدة بالف بلا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بخمسمائة كان باطلا ولو قالت
لزوجها طلقني واحدة بالف فقال الزوج انت طالق نصف تطليقة بالف درهم طلقت واحدة بالف درهم
ولو قال انت طالق نصف تطليقة بخمسمائة طلقت واحدة بخمسمائة انتهى كذا في البحر نقلا عن التتارخانية
انت طالق وعليك الف او انت حر وعليك الف طلقت المراة في الاولى وعتق العبد في الثانية مجانا
اي بغير شي قبلا او لم يقبلا عند الامام لزم الالف وقالا ان قبلا وقع الطلاق والعتاق ولزمهما والا لا
عملا بان الواو للحال مجاز اذ المعذر حملها على العطف للانقطاع لان الاولى جملة انشائية والثانية خبرية
وعنده الواو للعطف هنا عملا بالحقيقة ولا انقطاع لان التحقيق ان الجملة الاولى خبرية لا انشائية
وقد حقق الكمال في باب ايقاع الطلاق ما يفيد انها خبرية والطلاق يقع عنده شرعا بالتطليق
الثابت ضرورة فارجع اليه والمجان ما كان بلا بدل كما في القاموس وفي مختار الصحاح وقولهم اخذه
مجانا اي بلا بدل وهو على هذا الخلاف لو قالت طلقني ولك الف على الالف التي سميتها فان قبل يقع
او اخلعني ولك الف ففعل يقع عنده وقع ولم يجب المال وقالا يجب كذا في الكافي وفي البحر معزيا الى المحيط
لو قالت طلقني ولك الف فقال طلقتك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال
وان لم يقبل لا يقع الطلاق ولم يجب المال عنده وعندهما يقع ويجب المال ثم اعلم ان الوقوع مجانا مع ذكر
المال لا يختص بمسئلة الكتاب بل يكون في مسايل اخرى منها لو قال انت طالق على عبدي هذا

فقبلت طلقت مجانا لعدم صحة التسمية واوجب عليها رد قيمته قياسا على تسمية عبد الغير وفرقنا بامكان تسليمه باجازة مالكه في المقيس عليه وفي المقيس لا يتصور تسليمه ومنها لو قالت طلقني واحدة بالف او على الف وطلقها ثلاثا ولم يذكر الالف طلقت ثلاثا مجانا عنده للمخالفة وعندهما طلقت ثلاثا وعليها الالف بازا الواحدة لانه يجيب بالواحدة مبتدي بالباقي وان ذكر الالف لا يقع شي عنده ما لم تقبل المراة واذا قبلت الكل وقع الثلاث بالف وعندهما ان لم تقبل فهي طالق واحدة فقط وان قبلت طلقت ثلاثا واحدة بالف وثنتان بغير شي كذا في الكافي قال طلقتك على الف فلم تقبل وقالت المراة قبلت فالقول له مع اليمين لان الطلاق بمال يمين من جانبه وقبولها شرط الحنث فيتم اليمين بلا قبول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالحنث لصحتها بدونه بل هو ضده ولهذا ينتقض به فيكون القول في الحنث قوله لانه منكر لوجود الشرط بخلاف قوله بعتك طلاقك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول لها كما ذكره المحقق الكمال في شرح الهداية ولو اقاما البينة اخذ ببينة المراة كما في التاتارخانية كقوله بعت منك هذا العبد بالف امس فلم يقبل وقال المشتري قبلت فان القول للمشتري لا للبايع في انه لم يقبل لان الاقرار بالبيع يكون اقرارا بالشرا لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكر يقع الطلاق والدعوى في المال بحالها وعكسه لا في البزازية ادعى الخلع على مال والمراة تنكر يقع الطلاق باقراره والدعوى في المال على حالها وعكسه لا يقع كيف ما كان ادعت المهر ونفقة العدة وانه طلقها وادعى الخلع وليس لها بينة ففي حق المهر القول لها وفي النفقة قوله انتهى ويسقط الخلع والمبارأة بفتح الهمزة جعل كل منهما بري للاخر من الدعوى كل حق لكل منهما على الاخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة الماضية لا نفقة العدة فانها لا تسقط لعدم دخولها تحت العموم لانها لم تكن واجبة قبل الخلع فلا تسقط به الا اذا نص عليها فحينئذ تسقط واما السكنى فلم يصح اسقاطها بحال لانها في غير بيت الطلاق معصية الا اذا ابراته عن مونة السكنى فان كانت ساكنة في بيت نفسها او تعطي الاجرة من مالها فيصح التزامها بذلك كما في فتح القدير وقيل الطلاق على مال كالخلع والمعتمد انهما فيه لا يسقط به شي يتعلق بهما يتعلق بالنكاح وهو ظاهر الرواية وصححه الشارحون وقاضي خان وفي البزازية والولوالجية وعليه الفتوى وفي المجتبى وهو الاصح ومقصودهم بما يتعلق بالنكاح ما عدا النفقة فانها تسقط بالطلاق مطلقا كما سنذكره في بابه ان شا الله تعالى شرط البراة من نفقة الولد ان وقتا صح ولزم والا فلا قال مولانا في بحره واما اذا شرط البراة من نفقة الولد وهي مونة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلا صح ولزم والا فلا وفي البحر ايضا نقلا عن المبتغى اذا كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة وترضعه حولين انتهى بخلاف الفطيم كما في فتح القدير فان تركته على الزوج وهربت فللزوج ان ياخذ قيمة النفقة منها ولها ان تطالب بكسوة الصبي الا اذا اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها ان تطالبه بكسوة الصبي وان كانت الكسوة مجهولة سوا كان الولد رضيعا او فطيما وفي مجمع الفتاوى في الواقعات السمرقندية بخط صاحب المحيط قال سمعت القاضي الامام

يقول

ثم طلبت الكسوة من الزوج ليس لها ذلك اما اذا اختلعت على ان تمسك الولد ولم تذكر انها تكسوه من مالها صح

يقول اختلعت بمهرها ونفقة عدتها وعلى ان تمسك الولد سنتين وتكسوه من مالها لها ان تطالبه بكسوته اذا لم يكن للصبي مال قال رضي الله عنه قلت الكسوة مجهولة فكيف يصح الخلع عليها قال هذا النوع من الجهالة يتحمل مثله في الطير فكذا ههنا انتهى ولو خالعته على نفقة ولده شهرا وهي معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها على المذهب وعليه الاعتماد لا على ما افتى به بعضهم من سقوط النفقة كذا في فتح القدير وهو المذكور في القنية فان مات الولد قبل تمام الوقت كان للزوج عليها بحصة الاجر الى تمام المدة والحيلة في براتها ان يقول الزوج خالعتك على اني بري من نفقة الولد الى سنتين فان مات الولد قبلها فلا رجوع لي عليك كذا في الخانية وموتها او عدم وجود ولد في بطنها لكونه في اثنا المدة من كونها تردها الرضاع كما في البحر معزيا الى المحيط ولو اختلعت على ان تمسكه حتى صح في الانثى لا الغلام واذا تزوجت فللزوج ان ياخذ الولد ولا يتركه عندها وان اتفقا على ذلك لان هذا في حق الولد فينظر الى مساكن الولد في تلك المدة فيرجع به عليها كذا في فتح القدير خلع الاب صغيرته بمالها او مهرها طلقت ولم يلزم المال لانه لا نظر لها فيه لعدم تقوم البضع حالة الخروج وهذه العبارة اولى من قول الكنز لم يجز عليها كما لا يخفى لان الجواز في كلامه يحتاج الى حمله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق كما في الهداية لانه تعليق بشرط قبوله فيعتبر بالتعليق بساير الشروط وهذا اذا قبل الاب فان قبلت وهي عاقلة تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب وقع الطلاق بالاتفاق ولا يلزمها المال وذكر صاحب المنظومة ان خلع الصغيرة بمال مع الزوج ان كان بلفظ الخلع يقع البائن وان كان بلفظ الطلاق يقع الرجعي وفي جامع الفصولين لو طلق الصبية بمال يقع رجعيا وفي الامة يصير باينا اذا طلقها بمال الا الصبي في الامة لكنه موجل وفي الصبية يقع بلا مال انتهى اطلق في مالها فشمل مهرها الذي على الزوج وكذا قال في البزازية والخلع على مهرها ومال اخر سوا في الصحيح انتهى وقيد بالصغيرة ليفيد انه لو خلع على كبيرة بلا اذنها فانه لا يلزمها المال الا ولي لانه كالاجنبي في حقها وفي البزازية الكبيرة اذا خالعها ابوها او اجنبي باذنها جاز والمال عليها وان بلا اذنها لم يجز وترجع بالصداق على الزوج والزوج على الاب ان ضمن الاب فان لم يضمن فالخلع يتوقف على قبولها ان قبلت تم الخلع في حق المال وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع ههنا الا بالجازتها كما لو خالعت المراة بذلك اي بمالها ومهرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق قال في تفصيل عقد الفوايد معزيا الى المبسوط واذا بلغت المراة مفسدة فاختلعت من زوجها بمال جاز الخلع لان وقوع الطلاق في الخلع يعتمد وجود القبول وقد تحقق القبول منها فكان الزوج علق طلاقها بقبولها الجعل فاذا قبلت وقع الطلاق لوجود الشرط ولم يلزمها المال وان صارت مصلحة لانها التزمت المال لا بعوض هو مال ولا بمنفعة ظاهرة لها في ذلك وكان النظر ان يجعل هذه كالصغيرة في هذا الحكم لا كالمريضة فان كان الزوج طلقها تطليقة على ذلك المال فهو يملك رجعتها لان وقوع الطلاق باللفظ الصريح لا يوجب البينونة الا عند وجوب البدل ولا يجب البدل هنا بخلاف ما اذا كان بلفظ الخلع فانه حقيقي لفظ الخلع انتهى وفي الخانية لو ان المجبورة بعدما زوجت نفسها اختلعت من زوجها على مال يقع الطلاق

فيه
الى وقت البلوغ

ولي

ولا يلزمها المال لانها لا تملك التزام المال بدلا عما ليس بمال ثم قال في الكتاب ويكون الطلاق رجعيا لانه
طلاق لا يقابله البدل اصلا فيكون رجعيا انتهى فان خلعها الاب على مال ضامنا له اي لذلك المال صح الخلع
والمال عليه اي على الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى ولا يسقوط مهرها لانه لم
يدخل تحت ولاية الاب وان شرط اي شرط الزوج الضمان عليها اي على الصغيرة فان قبلت وهي من اهله
طلقت لوجود الشرط بلا شي لانها ليست من اهل الغرامة قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا فقبلت المراة
طلقت لوجود الايجاب والقبول او برئ عن المهر الموجل لو كان عليه والا اي ان لم يكن عليه من الموجل شي رد
اي المراة على الزوج ما ساق اليها من المهر المعجل لانها اذا قبلت الخلع وقد ثبت انه معاوضة في حقها
فقد التزمت العوض فواجب اعتباره بقدر الامكان خلع المريض يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لان
البضع غير متقوم حال الخروج اختلعت المكاتبة لزمها المال بعد العتق لانه تبرع ولو كان ذلك باذن
المولى او بغير اذنه لانها محجورة عن التبرعات والامة وام الولد ان كان باذن المولى لزمها البدل للحال
لوجود الاذن والمنع لحقه خلع الامة مولاها على رقبتها ان زوجها حرا صح الخلع مجانا وان مكاتبا او عبدا
او مدبرا صح وصارت امة للسيد اي لسيد المكاتب ونحوه والفرق ان تصير مملوكة للمولى فلا ينفسخ
النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة للمولى ~~فلا ينفسخ النكاح وفي الحر~~ لو صارت له بطل النكاح فيبطل
الخلع امتان تحت حر خلعهما المولى على رقبة احداهما بعينها بطل الخلع فيها وصح في الاخرى وينقسم
الثمن على مهرهما فما اصاب مهر التي صح خلعها فهو للزوج ولو خلع كل واحدة منهما على رقبة الاخرى
وقع الطلاقان بائنين بغير شي لانه قارن وقوع الطلاق على كل واحدة وقوع الملك في رقبتها فتعذر
ايجاب العوض ولو طلق كل واحدة على رقبة صاحبتها يقع رجعيا كذا في الاختيار اذا قالت اختلعت
منك فقال لها طلقتك قيل هو جواب ويقع باين وقال القاضي ابو علي النسفي هو مبتدأ ويقع رجعي
والشيخ الامام ظهير الدين يفتي بالاول وانا افتي بانه يسال الزوج احتياطا في موضع الاختلاف هذا

باب في بيان احكام الظهار

هو في اللغة مصدر ظاهر من امراته اذا قال لها انت
علي كظهر امي كذا في الصحاح والمغرب وفي الشريعة هو تشبيه المسلم فلا ظهار للذمي عندنا واطلقه فشمل
السكران والمكره والاخرس باشارته كما في التتارخانية زوجته فلا ظهار من امته واجنبية واطلقها فشمل
المدخولة وغيرها الكبيرة والصغيرة الرتقا وغيرها العاقلة والمجنونة المسلمة والكتابية او تشبيه
ما يعبر به عنها من اعضائها او جزء شايع منها كبطنها وفخذها بمحرم عليه تابيدا فلو شبهها باخت
امراته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقتة بكون امراته في عصمته وكذا المطلقة ثلاثا واطلق فشمل المحرمة
نسبا وصهرية ورضاعا وانما قلنا بمحرم دون بمحرمة لتكون صفة لشخص ليتناول الذكر والانثى لانه لو قال
انت علي كفرج ابي وقريبي كان مظاهرا اذ فرجهما في الحرمة كفرج امه كذا في البحر معزيا الى المحيط وسياتي ٢
واراد بالتابيد تابيد الحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله الا باعتبار وصف يمكن زواله فان المجوسية محرمة
على التابيد ولو قال كظهر مجوسية لا يكون ظهارا ذكره في البحر وعزاه الى جوامع الفقه لان التابيد باعتبار

دوام

دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها كذا في فتح القدير والتحقيق كما قال شيخنا ان حرمة
المجوسية ليست موبدة بل هي موقتة باسلامها او بصيرورتها كتابية فلا حاجة الى ما ذكره كما لا يخفى وصح
اضافته اي الظهار الى ملك او سببه كالطلاق بان قال ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فان نكحها
كان مظاهرا وفي البحر معزيا الى التتارخانية لو قال ان تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك
فانت علي كظهر امي فتزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار في قول ابي حنيفة وقال صاحباه لزما جميعا ولو قال
لاجنبية ان تزوجتك فانت علي كظهر امي مائة مرة فعليه لكل مرة كفارة انتهى وظهارها اي المراة منه اي من زوجها
لغو في الصحيح كما في البحر معزيا الى المحيط فلا حرمة ولا كفارة ومنهم من اوجب عليها الكفارة ثم اختلفوا اهي كفارة
يمين او ظهار ورجح ابن الشحنة في شرح النظم الوهباني انها كفارة يمين وذا اي الظهار كانت علي كظهر امي او راسك
ونحوه بعض رقبتك وعنقك مما يعبر به عن الكل او نصفك كظهر امي او كبطنها او كفخذها او كفرجها او كظهر اختي او
عمتي او فرج امي او قريبتي يصير به مظاهرا فيحرم عليه وطؤها اي على الزوج ودواعيه بما ذكر حتى يكفر اما حرمة
الوطي فبالكتاب والسنة واما حرمة الدواعي فلدخولها تحت النص المفيد لحرمة الوطي وهو قوله تعالى من
قبل ان يتماسا لانه لا موجب فيه للحمل على المجاز وهو الوطي لامكان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد التماس
فيحرم الكل بالنص كذا في فتح القدير قال مولانا في بحره بعد نقله كلام المحقق وقد يقال ان الموجب للحمل على
المجاز موجود وهو صدق التماس على المس بغير شهوة وليس بمحرم اتفاقا فالتحقيق خلاف ما زعمه المحقق
وهو ان الوطي اذا حرم حرم ما كان داعيا له لان طريق المحرم محرم وقد استقر هذا في الاستبراء والاحرام والاعتكاف
وخرج في الصوم والحيض عن هذا الاصل بنص صريح وهو انه عليه الصلاة والسلام كان يقبل بعض نسائه
وهو صائم وكان يقبلها وهي حائض وحكمته لزوم الحرج لو حرمت الدواعي في الصوم والحيض لكثرة
وقوعهما بخلاف غيرهما وعن محمد للمظاهر تقبيلها اذا قدم من سفر لغير شهوة للشفقة انتهى ويمكن ان
يقال ان كلام المحقق هو التحقيق لان التماس الغير المقرون بالشهوة غير مراد من الاية اصلا ولئن كان داخلا
فهو مخرج بدليل اتفاقهم على عدم حرمته والله اعلم والدواعي المباشرة والتقبيل واللمس عن شهوة والنظر
الى فرجها بشهوة كما في البدايع ولا يدخل فيها النظر اليها وفي التتارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها
وبطنها ولا الى الشعر والصدر قالوا وللمراة ان تطالبه بالوطي وعليها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر
وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها بحبس فان ابى ضربه ولا يضرب في الدين ولو قال قد كفرت
صدق ما لم يعرف بالكذب وفي التتارخانية الا اذا ابى عن التكفير عزره بالضرب او الحبس الى ان يكفر او
يطلقها وتعليق بمشية الله يبطله ولو قال ان شاء فلان فالمشية اليه كذا في البحر الرايق فان وطئ قبله اي
قبل التكفير استغفر ربه جل جلاله وكفر للظهار فقط يعني لا تجب كفارة لاجل الوطي والواجب الكفارة لما روى
الترمذي في المظاهر يواقع قبل ان يكفر قال كفارة واحدة واما الاستغفار فمنقول في الموطا من قول مالك
والمراد منه التوبة من هذه المعصية وهي حرمة الوطي قبل الكفارة وعبارة هذا المختصر اولى من قول الكنز
فان وطئ قبله استغفر ربه فقط فانه ربما افهم انه لا شي عليه سوى الاستغفار فليس كذلك فان الكفارة عليه

لعدم سقطها ولا يعود الى وطيها ثانيا قبلها اي قبل الكفارة وعوده اي عود المظاهر وهو العود المذكور
في قوله ثم يعودون لما قالوا عزمه على وطيها اي على وطي المظاهر منها واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى
وقيل بمعنى عن وقال الفرا بمعنى عن اي يرجعون عما قالوا ويريدون الوطي والعود الى الرجوع وقال عليه
الصلاة والسلام العايد في هبته كالعايد في قيئه وهذا تاويل حسن لان الظهار موجبه التحريم المؤبد
فاذا قصد وطيها وعزم عليه رجع عما قال فلهذا تجب الكفارة حتى لو ابانها ولم يعزم على وطيها لم يجب
عليه لعدم الرجوع وكذا لو مات احدهما او عزم ثم رجع وترك العزم سقطت عنه لان وجوبها لاجل
الوطي حتى يحل على مثال من يريد ان يصلي النفل يومر بالطهارة ثم اذا رجع وترك النفل لا يومر بها ثم
سبب وجوب الكفارة هو الظهار والعود ولان الكفارة دايرة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها
دايرا ايضا بين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وللمراة مطالبته اي الزوج
بالوطي لتعلق حقها به وعليها ان تمنعه من الاستمتاع حتى يكفر وعلى القاضي الزامه به اي بالتكفير دفعا
للضرر عنها وقد تقدم الكلام عليه وان نوى الزوج بقوله انت علي مثل امي برا او ظهارا او طلاقا فاصحت
نيته ووقع ما نواه والا اي وان لم ينو شيا لغا كلامه ومعناه اذا قال ليستفسر لانه يحتمل وجوها من
التشبيه فان قال نويت البر اي الكرامه فهو كما قال لان التكريم بالتشبيه فاش في الكلام فصار كانه
قال انت عندي في استحقاق الكرامة والبر مثل امي وان قال نويت الظهار فهو ظهار لانه شبهها
بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه غير صريح فيشترط النيه وان قال نويت به الطلاق فهو طلاق باين
صريح فيه ولانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان قال لم انو به شيا
فليس بشي عند ابي حنيفة وابي يوسف لاحتمال الحمل على الكرامة وهذا لان كاف التشبيه لا عموم لها فتعين
الادني ولان كلام المسلم يحمل على الصحيح ما امكن وفي جعله ظهارا حمل على المنكر والزور وقال محمد هو ظهار
لانه شبهها بجميعها فيدخل العضو في الجملة وفي تبيين الكنز معزيا الى الجامع الصغير لقاضي خان ان
نوى التحريم ذكر في بعض النسخ انه ايلا عند ابي حنيفة وابي يوسف والاصح انه يكون ظهارا عند الكل لان
التحريم المؤكد بالتشبيه ظهار ولو قال انت علي كامي فهو كقوله انت علي مثل امي في جميع ما ذكرناه انتهى
وقيد بالتشبيه لانه لو خلا عنها بان قال انت امي لا يكون مظاهرا لكنه مكروه لقربه من التشبيه ومثله
يا بنتي يا اختي ونحوه وبقوله انت علي حرام كامي صح ما نواه من ظهار وطلاق لانه لما زاد على المثال الاول
لفظة التحريم امتنع ارادة الكراهه وصح نية الظهار والطلاق ولم يبين ما اذا نوى الايلا او لم ينو شيا للاختلاف
فمحمد جعله ظهارا وابو يوسف ايلا والاول اوجه وبقوله انت علي حرام كظهر امي يثبت الظهار لا غير لانه
لما زاد على المثال الثاني لفظة ظهر كان صريحا فيه وكان مظاهرا سوا نواه او نوى الطلاق او الايلا او
لم يكن له نيه ولا ظهار من امته ولا من نكحها بلا امرها ثم ظاهر منها ثم اجازت لان النص لم يتناول الامه
لان حقيقة اضافة النسا الى رجل ورجال انما يتحقق مع الزوجات لانه المتبادر حتى صح ان يقال هم
جواريه لا نساوه ولهذا لم تدخل في نص الايلا ايضا ولا في قوله وامهات نسايكم حتى لا تحرم عليهم امته
قبل

قبل وطي امته واستدل الامام الرازي في تفسيره على عدم دخول الاما تحت نساينا بقوله تعالى
ونسايهن والمراد منه الحراير ولولا ذلك لما صح عطف قوله تعالى او ما ملكت ايمانهن لان الشي لا يعطف على
نفسه انتهى واما في الصورة الثانيه فلانها اجنبية وقت الظهار لا زوجه وهو انما يصح من زوجة لا امة
ابتدا وانما قيدنا به لما في البحر من انه لا يحتاج الى كونها زوجة في البقا فلو ظاهر من زوجته الامه ابتداء
ثم ملكها بقي الظهار وتخرج المبانة ايضا حتى لو علق الظهار بشرط ثم ابانها ثم وجد الشرط في العدة لا يصير
مظاهرا لانه وقت وجود الشرط صادق في التشبيه فلا ظهار وقال لزوجاته انتن علي كظهر امي ظهار منهن
لانه اضاف الظهار اليهن فكانه كاضافة الطلاق اليهن وكفر متعددا وهو لكل اي لزمته الكفارة لكل واحدة
اذا عزم على وطيها لان الكفارة لدفع الحرمة وهي تتعدد بتعددهن فان قلت لم تكتف بقوله ظاهر منهن عن
قوله وكفر لكل لانه يفيده قلت انه لم يكتف به لان مالكا واحمد قالا يكون مظاهرا من الكل ولكن اكتفيا بكفارة
واحدة قيد بالظهار لانه لو آلى منهن كان موليا منهن وعليه كفارة واحدة لانها في الايلا لهتك حرمة اسم الله تعالى
وهو ليس متعدد ظاهر من امراته مرارا في مجلس او مجالس فعليه لكل ظهار كفارة فان عنى التكرار فان كان
بمجلس صدق قضا والا لا ذكره الاسبيجابي وغيره وفي بعض الكتب فرق بين المجلس والمجالس والمعتمد الاول
هذا باب في بيان احكام الكفارة من كفر الله عنه الذنب محاه ومنه الكفارة لانها تكفر الذنوب وكفر
عن يمينه اذا فعل الكفارة كذا في المصباح وفي القاموس الكفارة ما كفر به من صدقة وصوم ونحوهما انتهى وهي
مبنية على الستر لغة لانها من الكفر وهو التغطية والستر قال الشاعر في ليلة كفر النجوم غمامها اي سترها
هي اي الكفارة تحرير رقبة قبل الوطي ولو كان المحرر صغيرا او كافرا او اصم وهو الذي في اذنيه وقر وهو بفتح الواو
وسكون القاف ثقل في الاذن بحيث اذا صيح عليه سمع اما من لا يسمع اصلا ينبغي ان لا يجوز لانه فايت جنس المنفعه
قاله صدر الشريعه او خصيا او مجبوبا او مقطوع الاذنين او اعور او مقطوع احدى يديه واحدى رجليه من
خلاف او مكاتبا لم يود شيا لان الرق فيه كامل وكان تحريرا من كل وجه وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه استحق
الحريه بجهة الكتابه فاشبه المدبر وام الولد بل اولى لان استحقاقه العتق بالكتابة فوق استحقاقه بالتدبير
والاستيلاد ولنا ان الواجب تحرير الرقبة وهو تصيير شخص مرقوق حرا وقد وجد ولم يتمكن نقصان في
رقه بالكتابة لان عتقه تعلق بشرط الادا والمعلق به عدم قبل وجوده فلا يثبت بعقد التعليق استحقاق
الحريه كما في سائر الشروط وكذا شرا قريبه بنية الكفارة يقع عنها لان الشرا علة العتق وهو بصنيعه فيكون عما
نوى واعتاق نصف عبده ثم باقيه عنها لانه اعتق رقبة كاملة بكلامين فحصل المقصود به وهذا جواب الا ستحسان
وفي القياس لا يجوز لانه بعتق النصف تمكن النقصان في الباقي فصار كما لو اعتق نصيبه من العبد المشترك
بينه وبين اخر فضمن نصيب شريكه وجه الاستحسان ان هذا النقصان من اثار العتق الاول بسبب الكفارة
في ملكه ومثله غير مانع كمن اضجع شاة للتضحية فاصاب السكين عينها فذهبت بخلاف العبد المشترك على
ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى وهذا على قول ابي حنيفة واما على قولهما الاتي في هذا القياس والاستحسان
لان العتق لا يتجزى عندهما ولهذا لو اعتق نصف عبده ولم يعتق الباقي جاز عندهما لانه يعتق كله لا يجزي عنها اعتاق

فايت جنس المنفعة كالاعمى والمجنون الذي لا يعقل اما اذا كان يجن ويفيق يجوز لان منفعة
العقل غير فايتة وانما هي مختلة وذلك لا يمنع والمقطوع يداه لانه فايت منفعة البطش او يداه او
ورجل من جانب فانه ايضا فايت منفعة المشي لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعتا من خلاف فانه
لم يفوت جنس المنفعة اعترض على هذا شيخ الامام الغزالي رحمه الله ان اسم الرقبة ينطلق على
المعيبة اطلاقه على السليمة ولو كان اسم الرقبة للمعيبة مجازا لكان تسميتنا ادميا مجازا وبانهم اجازوا
مقطوع اليد في التكفير ولم يجيزوا الاخرس وكيف يرجو الخلاص من هذا الخبط ذاك فهم الى هنا كلامه
واجيب بانه ليس مرادهم من ذلك انها حقيقة في الكامل مجاز في القاصر بل هي حقيقة فيهما الا ان تناوله و
الكامل مقتصرا عليه من جهة ان المطلق ينصرف الى الكامل مجازا وعن الثاني ان فايت جنس المنفعة وهو
البطش معدوم من وجه فلا يتناوله المطلق ومقطوع اليد ليس بفايت جنس المنفعة وهو التكلم فلا
يندرج تحت المطلق والله اعلم ولا مدبر عطف على فايت جنس المنفعة ومكاتب ادى بعض بدله لانه تحرير
بعوض وبه لا تتادى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعوض لم يكن خالصا
لانه يكون تجارة بخلاف ما اذا اعتق مكاتبا لم يود شيا كما تقدم واعتاق نصف عبده ثم باقيه بعد ضمانه
لان الاعتاق يتجزى عنده كما سياتي والنقصان تمكن في النصف الاخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا
النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان فلا يجزيه عن الكفارة وقالا يجزيه لان الاعتاق
لا يتجزى عندهما فيعتق جزء منه عتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا ان المعتق ان كان موسرا ضمن
نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فيجزيه عن الكفارة ونصف عبده عن كفيره ثم باقيه بعد وطي
من ظاهر منها لان المامور به العتق قبل المسيس فان قلت وهذا عند ابي حنيفة لكونه متجزيا عنده وعندهما اعتاق
النصف اعتاق للكل فحصل الكل قبل المسيس فان قلت هذا التقرير يقتضي ان لا يجوز اعتاق رقبة كاملة بعد المسيس
مع انه جايز قلت اجيب بانه قبل المسيس الثاني بطل اعتاق ذلك النصف عنها كما في النهاية فان لم يجد المظاهر
ما يعتق اي لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته لان قدرها يستحق الصرف فصار كالعدم فمن له خادم
يحتاج الى خدمته لا يجزيه الصوم بخلاف من له مسكن ولباس اهله صرح به في الخزانة وفي الجوهرة ولو كان له عبد للخدمة
لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا فيجوز انتهى والضمير في يكون يعود ظاهرا الى المولى كما نبه عليه مولانا صاحب البحر فيه
وفيه نقلا عن التتارخانية ومن ملك رقبة لزمه العتق وان كان يحتاج اليها قال وظاهره انه يعتقها ولو كان السيد
زمنا فحينيذ يرجع الضمير في كلام الجوهرة للعبد والمعنى انه لا يكون العبد بحال لا يجزي عنها انتهى صام شهرين متتابعين
قبل المسيس ليس فيهما رمضان وايام نهي عن صومها والمراد بالايام المنهية الخمسة المعروفة وهي يوما العيد وايام التشريق
لان الصوم بسبب النهي فيهما ناقص فلا يتادى به الكامل وشهر رمضان في حق الصحيح المقيم لا يسع غير فرض الوقت قيدنا بالمقيم
الصحيح لان المسافر له ان يصوم عن واجب اخر وفي المريض روايتان كما حقق في الاصول من بحث الامر واراد بعدم الوجود
عدمه مستمرا الى فراغ صوم الشهرين حتى لو قدر على الاعتاق في اليوم الاخير قبل غروب الشمس وجب الاعتاق عليه وكان
صومه تطوعا والافضل اتمامه وان افطر لا قضاء عليه لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما فان افطر بعذر او بغيره او وطيها اي المظاهر
منها

٢ او ابهاماه لان قوة البطش بهما تفوت بفواتهما تفوت منفعة البطش او رجلاه فانه فايت منفعة صح

٢ وان كان معسرا سعى العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجزيه عن الكفارة صح

لانه [illegible] صح

منها فيهما اي في الشهرين مطلقا اي عامدا وناسيا كما في البحر نقلا عن البدايع والتقييد بالعمد كما في
بعض شروح المجمع يجب الاحتراز منه فانه غلط كما نبه عليه صاحب البحر فيه وقد صرح في غاية البيان والعناية
بانه قيد اتفاقي وقد وقع تقييده بالعمد اذا كان ليلا في الوقاية وغيرها فيحمل على انه اتفاقي كما تقدم عن شرح
الهداية وقيدنا بوطي المظاهر منها لانه لو وطي غيرها فيهما فانه يبطل صومه ان كان نهارا عامدا وهو داخل
تحت قولنا فان افطر وانما قلنا بعذر او بغير عذر كما صرح به في العناية من قوله ولا فرق بين ما اذا كان فطره — جامعها
لعذر سفر او مرض او لا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف الشرط عدم فساد الصوم فلو ليلا او
نهارا ناسيا لا يستانف الصوم والصحيح قولهما لان المامور به صيام شهرين متتابعين لا مسيس فيهما فاذا جامعها معها
في خلالهما لم يات بالمامور به واذا افطر في خلالهما انقطع التتابع لا يستانف الاطعام ان وطيها في خلاله اي ان وطي
المظاهر منها في خلال الاطعام لم يستانف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل التماس وهو منصوص عليه
في الاعتاق والصيام والعبد لا يجزيه الا الصوم اي صوم الشهرين المتتابعين لان العبد لا يملك وان ملك والاعتاق
والاطعام شرطهما الملك ولو اعتق سيده عنه او اطعم لم يجز ولو كان بامره لانه ليس باهل للملك فلا يصير مالكا
بتمليكه الحديث لا يملك العبد شيا ولذا تعين الصوم لكفارته وقد تعلق بها حق المراة لم يكن للسيد ان يمنعه بخلاف صوم
بقية الكفارات لان له منعه عن الصوم لعدم تعلق حق غيره بها فان قلت لم لم يكن الرق منصفا لصوم الكفارة مع انه
منصف للنعمة والعقوبة قلت لما فيه من معنى العبادة وهي لا تتنصف بالرق كالصلاة وصوم رمضان وان كان
الغالب في بعضها معنى العقوبة احتياطا وفي فتح القدير من باب جنايات الاحرام ولا يجوز اطعام المولى عنه
الا في الاحصار يبعث المولى عنه فيحل واذا اعتق فعليه حجة وعمرة انتهى وعلل المستثنى في شرح الطحاوي بان الدم
وجب لازالة ابتلي بها العبد باذن المولى فصار بمنزلة النفقة والنفقة على المولى فكذا دم الاحصار واما الكفارة
الميت اذا مات وعليه كفارة واوصى باخراجها من ثلث ماله فان كانت كفارة يمين خير الوصي بين الاطعام
وبين الكسوة وبين التحرير وفي كفارة القتل والظهار والافطار يتعين التحرير ان بلغت قيمته الثلث والا
تعين الاطعام في الكل كذا في البحر نقلا عن البدايع فان قلت هل لنا حر ليس له كفارة الا بالصوم قلنا المحجور عليه
بالسفه على قولهما المفتى به لا يكفر الا بالصوم حتى لو اعتق عنها صح العتق ولا يجزي عنها ويلزمه الصوم كما
في شرح المنظومة من الحجر فان عجز المظاهر عن الصوم اطعم ستين مسكينا كالفطرة اي ان لم يقدر على
الصوم لمرض لا يرجى برؤه او كبر واراد بالطعام الاعطاء تمليكا واذا اراد الاباحة اطعم غداء وعشاء
وقيد بالمسكين لان الغني لا يجوز اطعامه في الكفارات تمليكا واباحة ومن له مال وعليه دين لعبد فقير
في هذا كما في البدايع والفقير كالمسكين وافاده بقوله كالفطرة اي كصدقة الفطر الى انه لا يجوز اطعام
اصله وفرعه واحد الزوجين ومملوكه والهاشمي وانه يجوز اطعام الذمي لان مصرفها مصرف الزكاة الا
الذمي فانه مصرف فيما عدا الزكاة والعشر بخلاف الحربي فانه ليس بمصرف لشيء ولو كان مستامنا
ولو دفع بتحر فبان انه ليس بمصرف اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف كما عرف به في الزكاة او قيمة ذلك
وعند الشافعي لا يجوز دفع قيمة ذلك وافاد بعطف القيمة انه لا بد ان يكون من غير المنصوص عليه فلو دفع

٢ ولا دخل للصوم صح

منصوصا عن منصوص اخر بطريق القيمة لم يجز الا ان يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعا فلو دفع نصف صاع
تمر يبلغ قيمة نصف صاع بر لا يجوز واذا غداهم او عشاهم جاز لان المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك الغدا والعشا
عادة والسحور كالغدا ولو غدا ستين او عشا ستين غيرهم لم يجزه الا ان يعيد على احد الستين منهم غدا او
عشا ولا بد من الادام في خبز الشعير والذرة ليمكنه الاستيفا الى الشبع بخلاف خبز البر فاذا اشبعوا اجزاه
قليلا اكلوا او كثيرا لحصول المقصود ولو كان فيمن اطعمهم صبي فطيم لم يجز لانه لا يستوفي كاملا وكذا لو كان
بعضهم شبعان قبل الاكل كما لو اطعم احدا ستين يوما فانه يجوز وقال الشافعي لا يجوز لان التوزيع على الستين
واجب بالنص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولنا ان المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد الايام ولو كان اليوم
الثاني لمسكين اخر لتجدد سبب الاستحقاق ولو اباحه كل الطعام في يوم واحد دفعة اجزي عن يومه ذلك فقط
ملكه الطعام بدفعات في يوم واحد على الاصح ذكره الامام الزيلعي في شرح الكنز وعزاه مولانا صاحب البحر
الى المحيط ووجهه ان المعتبر سد الخلة وقد اندفعت حاجته في ذلك اليوم فانصرف اليه بعد ذلك يكون اطعام الطاعم
فلا يجوز كما لا يجوز دفعها الى الغني بخلاف كفارة اخرى لان المستوفي كالمعدوم بالنسبة الى غيرها امر غيره ان
يطعم عنه عن ظهاره ففعل صح لانه طلب منه التمليك معنى والفقير قابض له اولا ثم لنفسه فيتحقق تملكه ثم تمليكه كما لو
وهب الدين من غير من عليه الدين وامره بقبضه فانه يجوز لانه يصير قابضا للامر ثم يجعله لنفسه ثم في ظاهر
الرواية ليس للمامور ان يرجع على الامر لانه يحتمل الهبة والقرض فلا يرجع بالشك وعن ابي يوسف يرجع ويجعل
قرضا لانه ادناهما ضررا كما صحت الاباحة في طعام الكفارات والفدية دون الصدقات والعشر وقال الشافعي
لا يجوز في الكفارات والفدية ايضا الا التمليك لانه ادفع للحاجة والاطعام يذكر للتمليك عرفا يقال اطعمتك هذا
الطعام اي ملكتك فيحمل عليه اذ هو مراد بالاجماع فانتفى الاخر ان يكون مرادا لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز والعموم
في المشترك وكل ذلك لا يجوز لانها صدقة واجبة فيكون من شرطها التمليك كالزكاة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة
اليمين ولنا ان المنصوص عليه في الكفارة والفدية الاطعام وهو حقيقة في التمكين لانه عبارة عن جعل الغير
طاعما وذلك بالاباحة وانما جاز التمليك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع العمل بالحقيقة الا ترى ان ضرب الوالدين
وشتمهما يحرم بدلالة النص في قوله تعالى ولا تقل لهما اف مع بقا الاصل مرادا وهو التافيف بخلاف المستشهد به
لان المنصوص عليه فيها الايتا والادا او الكسوة والتمليك وهي تقتضي التمليك فان قلت هل يجوز الجمع بين
الاباحة والتمليك لرجل واحد ولبعض المساكين دون البعض او ان يعطي نوعا للبعض ونوعا للبعض
قلت اما الاولى ففي التتارخانية اذا غداه واعطاه مدا ففيه روايتان واقتصر في البدايع على الجواز لانه جمع
بين جايزين على الانفراد واذا غداهم واعطاهم قيمة العشا او عشاهم واعطاهم قيمة الغدا يجوز واما الثانية
كما اذا ملك ثلاثين واطعم ثلاثين غدا وعشا فهو جايز واما الثالث فقال في الكافي ويجوز تكميل احدهما
بالاخر كذا في البحر حرر عبدين عن ظهارين ولم يعين صح عنهما ومثله الصيام والاطعام حتى لو صام عنهما
اربعة اشهر او اطعم عنهما مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد فلا حاجة الى
نية التعيين قيد بقوله عن ظهارين لانه لو كان عليه كفارة يمين وكفارة ظهار وكفارة قتل فاعتق عبدا
عن الكفارات

عن الكفارات لا يجزيه عن الكفارات ولو اعتق كل رقبة ناويا عن واحدة منها جاز بالاجماع ولا يضر
جهالة المكفر عنه كذا في البحر معزيا الى المحيط وقوله ومثله الصيام حتى لو صام اربعة اشهر او اطعم عنهما
مائة وعشرين مسكينا صح عنهما من غير تعيين لان الجنس متحد وان حرر عنهما رقبة او صام شهرين
صح عن واحد وعن ظهار وقتل لا يصح لان نية التعيين في الجنس الواحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا الغي
له ان يعين لما شاء ويجامع تلك المراة التي عينها واراد بالرقبة المومنة اما لو اعتق كافرة عن ظهار وقتل
كان عن الظهار وان اختلف الجنس لان الكفارة لا تصلح لكفارة القتل وجعل في البدايع نظيرا حسنا
هو ما اذا جمع بين المراة وبنتها او اختها ونكحهما معا فان كانتا فارغتين لم يصح العقد على كل منهما وان
كانت احدهما متزوجة صح في الفارغة ولا يحمل المطلق على المقيد وان ورد في حادثة واحدة بعد ان يكون حكمين
كذا في الكافي والاصل ان ما اختلف سببه فهو المختلف وما اتحد سببه فهو المتحد وعليه يتفرع المسايل وفي
الصيرفية معزيا الى العيون ظاهر من امراته وله امراة اخرى فظن انه ظاهر منهما فاعتق عبدا ثم تبين انه ظاهر
من اخرى لا يجزيه قلت قال وهذا قولهما وعندهما يجزيه في شرح الطحاوي بارتداد احدهما يبطل الظهار عندهما
خلافا له انتهى اطعم ستين مسكينا كل صاعا من ظهارين صح عن واحد وعن افطار وظهار صح عنهما لانه في
الاول زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل لان النية في الجنس الواحد لغو وفي الجنسين
معتبرة وكذلك لو اطعم عشرة مساكين عن يمينين لكل مسكين صاعا فهو على الخلاف كذا في البدايع اطلقه فشمل
ما اذا كان الظهاران لامراتين او لواحدة وافاد من تقييد المسئلة بان يكون دفعها دفعة واحدة اما لو كان بدفعات
جاز اتفاقا كما في الكافي

هذا باب في بيان احكام اللعان

هو المصدر من لاعن ملاعنة ولعانا
يقال لاعن امراته ملاعنة ولعانا وتلاعنا والتعن بعض بعضا ولاعن الحاكم بينهما لاعنا حكم والتلعين التعذيب
ولعنه طرده وابعده وهو لعين وملعون كذا في القاموس وفي الشرع هو شهادات موكدات بالايمان مقرونة
باللعن قايمة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنهما حد القذف
وحد الزنا والدليل على انه قايم مقام حد القذف في حقه قصة هلال بن امية التي سنذكرها والاصل فيه الايات
التي في سورة النور وهي قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم
اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة الى قوله وان الله تواب حكيم وسبب نزولها على ما رواه البخاري
عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هلال بن امية قذف امراته عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بشريك ابن سحماء
فقال النبي صلى الله عليه وسلم البينة والا حد في ظهرك فقال يا رسول الله اذا راى احدنا مع امراته رجلا
ينطلق يلتمس البينة فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البينة والا حد في ظهرك فقال هلال
والذي بعثك بالحق ولينزلن الله ما يبرئ ظهري من الحد فنزل جبريل صلوات الله عليه وسلامه بقوله
تعالى والذين يرمون ازواجهم الاية حتى بلغ ان كان من الصادقين فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم
فارسل اليهما فجاء هلال فشهد والنبي صلى الله عليه وسلم يقول الله يعلم ان احدكما كاذب فهل منكما تايب ثم قامت
فشهدت فلما كانت عند الخامسة وقفوها وقالوا انها موجبة قال ابن عباس فتلكأت ونكصت حتى ظننا انها ترجع ثم قالت لا افضح

قومي سائر اليوم فمضت فقال النبي صلى الله عليه وسلم ابصروها فان جاءت به اكحل العينين سابغ الاليتين خدلج الساقين فهو لشريك ابن سمحا فجاءت به كذلك فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من كتاب الله تعالى لكان لي ولها شان وتمامه ينظر في المبسوطات شرطه اي اللعان قيام الزوجية فلا لعان بقذف المبانة والميتة وكون النكاح الواقع بينهما صحيحا وسببه قذف الرجل زوجته قذفا يوجب الحد في الاجنبية بان تكون عفيفة عن الزنا ثم لما كانت المراة هي المقذوفة دونه اختصت باشتراط كونها من يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة ولما كان الزوج ليس مقذوفا وانما هو شاهد اشترط في حقه كما اشترط في حقها اهلية الشهادة ولم يشترط عفته لانه لو كان فاسقا بالزنا جرى اللعان بينه وبينها وان كان لا يحد قاذفه فيجري بين الفاسقين ايضا وهذا هو وجه تخصيصها بهذا الشرط كما حققه في تبيين الكنز وركنه شهادات موكدات باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطي والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق بينهما صرح به المحقق في فتح القدير حيث قال وطيها حرام بعده قبل التفريق وان كان النكاح قائما لقوله عليه الصلاة والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وفي التتارخانية ولها النفقة والسكنى ما دامت في العدة واهله اي اللعان من هو اهل الشهادة والمراد صلاحيته ادائها على المسلم لا التحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم على بعض عندنا ولان اللعان شهادات موكدات بالايمان فلا يكتفى باهلية الشهادة بل لا بد معها من اهلية اليمين والكافر ليس من اهل الكفارة كذا عن البدائع ولا كافرة ومسلم ولا بين مملوكين ولا اذا كان احدهما مملوكا او كان صبيا او مجنونا او محدودا في قذف فان قلت يشكل عليه جريانه بين الاعميين والفاسقين مع انه لا تقبل شهادتهما قلت لانهما من اهل الاداء الا ان لا يقبل للفسق في الفاسق ولعدم التمييز في الاعمى حتى لو قضى قاض بشهادتهما اي الفاسق والاعمى صح قضاؤه ولم يحتج الى التمييز[2] وهو قادر على ان يفصل بين نفسه وامراته وروي ابن المبارك عن الامام ان الاعمى لا يلاعن فهي قذف زوجته العفيفة عن الزنا اي وصلحا لاداء الشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين كافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله كما تقدم او نفى عطف على قوله قذف نسب الولد احترز به عن نفي الحمل كما سياتي واراد بنفي الولد نفي نسب ولدها واطلقه فشمل ولدها منه او غيره بان يقول هذا الولد من الزنا او هذا الولد ليس مني ولا فرق بين ما اذا صرح معه بالزنا او لم يصرح على مختار صاحب الهداية خلافا لما في المحيط والمنتقى والحق الاطلاق كما في البحر لان قطع النسب من كل وجه يستلزم الزنا فلا عبرة باحتمال كون الولد من غيره بوطي شبهة ولهذا قال في البدائع هذا الاحتمال ساقط بالاجماع للاجماع على انه ان نفاه عن الاب المشهور بان قال لست لابيك يكون قاذفا لامه حتى يلزمه حد القذف مع وجود هذا الاحتمال وطالبته به اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة ولا بد من كونه في مجلس القاضي كما في البحر معزيا الى البدائع واشار بعدم اشتراط الفور بالطلب الى ان سكوتها لا يبطل حقها وان طالت المدة لان تقادم الزمان لا يوجب بطلان الحق في القذف والقصاص كما ذكره الاسبيجابي وزاد في الجوهرة حقوق العباد وفي خزانة الفقه ولو سكتت ولم ترفع الى الحاكم

كان افضل

للتحمل

[2] لان المشهود عليه الزوج

[3] البريئة عنه غير متهمة به بان لم يكن معها ولد ولا يكون له اب معروف وصلحا اي الزوجان

كان افضل وينبغي للحاكم ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعا الى الستر فان تركت مدة ثم خاصمته فلها ذلك كذا في البدائع لاعن خبر لقوله فمن قذف فان ابى الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يات بالخلف وجب عليه الاصل فان لاعن الزوج لاعنت المراة بالنص لكن يبدا بالزوج لانه المدعي فيطلب منه الحجة اولا وفي الاختيار فان التعنت المراة اولا ثم الزوج اعادته ليكون على الترتيب المشروع فان فرق بينهما قبل الاعادة جاز لان المقصود تلاعنهما وقد وجد وفي الغاية لا يجب الاعادة وقد اخطا السنة ورجحه في فتح القدير والا وان لم تلاعن حبست حتى تلاعن او تصدقه ثم نقل فيحد كما وقع في بعض نسخ القدوري لكونه غلطا لان الحد لا يجب بالاقرار مرة فكيف يجب التصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درئه فيندفع اللعان به ولا يجب به الحد وان لم يصلح به شاهدا بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف وكان اهل القذف قيدنا به لانه لو لم يكن اهلا بان كان صغيرا او مجنونا او اخرسا فلا حد ولا لعان والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى من جهته فان كان القذف صحيحا لا وجب الحد عليه وان لم يكن القذف صحيحا فلا حد ولا لعان وان صلح الزوج شاهدا وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان لانها ان لم تكن عفيفة فهو صادق في قوله وان كانت صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف فلانها ليست من اهل الشهادة فلفقدان اهلية الشهادة اما الصغيرة والمجنونة فظاهر واما المحدودة في قذف فلانها ليست من اهل الشهادة وكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد ولو كانا محدودين في قذف لان امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من اهله وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قذف يحد لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان قذف الامة والكافرة لا يوجب الحد فصار كما لو كانا صغيرين او مجنونين وقال الشافعي يلاعن في الكل اذا احدهما صغيرا او مجنونا وكلامها لان اللعان ايمان عنده فكل من كان اهلا لليمين يكون اهلا له ويعتبر الاحصان عند القذف فلو قذفها وهي امة او كافرة ثم اسلمت وعتقت فلا حد ولا لعان ذكره الامام الزيلعي في شرح الكنز ويسقط اللعان بعد وجوبه بالطلاق البائن ثم لا يعود بتزوجها بعده لان الساقط لا يعود وكذا يسقط بزناها ووطيها بشبهة وبردتها لا يعود ولو اسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا يسقط ولو عمي الشاهد او فسق او ارتد كذا في فتح القدير ولو قال لزوجته زنيت وانت صبية او مجنونة وهو اي الجنون معهود فلا لعان لاسناده الى غير محله القابل له لعدم التكليف بخلاف ما لو قال لها زنيت وانت ذمية او منذ اربعين سنة وعمرها اقل فانه يجب اللعان لاقتصاره كما في فتح القدير وصفته اي اللعان ما نطق النص القراني به من الابتداء بالزوج ثم بالزوجة بالالفاظ المخصوصة وظاهره انه متعين فلو ابتدات المراة ثم الزوج اعادت كما تقدم تقريره والمراد بالصفة ~~الي الحرمة~~ الركن كقولهم باب صفة الصلاة اي ماهيتها فيكون بيان للشهادات الاربع وانما اولناه بذلك لان صفته على وجه السنة لم ينطق بها النص القراني وانما ورد في السنة والذي نقله المشايخ ان القاضي يقيمهما متقابلين ويقول له التعن فيقول الزوج اشهد بالله

دة

[illegible] الحد او كون المراة محدودة في قذف ... كانت عفيفة عن الزنا ... الزوج ولو قذف ... نهي ... كذا التبيين

او امة محدودة[2]

اي لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله علي ان كان من الكاذبين فيما
رماها به من الزنا ويقول بشير اليها في كل مرة ثم تقول المراة اربع مرات اشهد بالله انه لمن
الكاذبين فيما رماها به من الزنا وتقول في الخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما
رماني به من الزنا وانما ذكر الغضب في جانبها في الخامسة لانهن يستعملن اللعن كثيرا كما في الحديث
فكان الغضب اردع لها كذا ذكر المشايخ فان التعنا بانت بتفريق الحاكم ولا تبين قبله لانه عجز عن
الامساك بالمعروف فينوب القاضي منابه في التفريق باحسان وهذا احد المواضع الذي يشترط
فيها القاضي قال الكمال في فتحه وشرط القضا بالفرقة في مواضع هذه والتفرقة بعدم الكفاءة ونقصان
المهر كلها فسخ والفرقة بالجب والعنة واللعان كلها طلاق وبا باز وجة الذمي التي اسلمت وهي طلاق
خلافا لابي يوسف وقد جمع بعض الفضلا فرق الطلاق والفسخ وما يحتاج منها الي القضا بقوله
في خيار البلوغ والاعتاق • فرقة حكما بغير طلاق • فقد كفو كذا ونقصان مهر • ونكاح فساده بالاتفاق
ملك احد الزوجين او بعض زوج • وارتداد علي الاطلاق • ثم جب وعنة ولعان • وابا الزوج فرقة بالطلاق
وقضى القاضي في الكل شرط • غير ملك وردة وعتاق • انتهى الذي وقع اللعان عنه وان لم يرضيا بالفرقة
كما في شرح النقاية فلو لم يفرق القاضي حتى عزل او مات استقبل الحاكم الثاني عندهما خلافا لمحمد كذا في الاختيار
وافاد انه لو مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر ولو اخطا الحاكم يفرق بينهما بعد وجود الاكثر من كل منهما صح ولو
بعد الاقل لا قال في التاتارخانية وان اخطا القاضي فرق بينهما بعد وجود اكثر اللعان من كل واحد منهما وقعت
الفرقة ولو لاعن كل واحد مرتين ففرق القاضي بينهما لم تقع الفرقة ولو فرق بينهما بعد لعان الزوج قبل لعان المراة
نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه انتهى وحرم وطيها بعد اللعان قبل التفريق وان كان النكاح قايما لقوله عليه الصلاة
والسلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا كما في فتح القدير وفي فتح القدير وفي التاتارخانية ولها النفقة والسكنى ما دامت
في العدة وان قذف بولد نفى نسبه والحقه بامه لان المقصود من هذا اللعان نفي الولد فيوفر عليه مقصوده ويتضمن
القضا بالتفريق ولوجوب قطع النسب شرايط الاول التفريق الثاني ان يكون بحضرة الولادة او بعدها بيوم او يومين
الثالث ان لا يتقدم منه اقرار به صريحا او دلالة كسكوته عند التهنية مع عدم رده الرابع ان يكون الولد حيا وقت
قطع النسب وهو وقت التفريق فلو نفاه بعد موته لاعن ولم ينقطع نسبه وكذا لو جات بولدين احدهما ميت
فنفاهما لاعن ولزماه وكذا لو نفاهما ثم مات احدهما او قتل قبل اللعان لزماه واما اللعان فذكر الكرخي انه يلاعن ولم
يذكر الخلاف وذكر ابن سماعة الخلاف فقال عند ابي يوسف يبطل وعند محمد لا يبطل الخامسة ان لا تلد بعد التفريق
ولدا اخر من بطن واحد فلو ولدت فنفاه ولاعن الحاكم بينهما والزم الولد امه ثم ولدت اخر من الغد بطل قطع النسب
الاول واللعان ماض لانه لما ثبت نسب الاول ضرورة وان قال الزوج هما ابناي لا حد عليه ولا يكون مكذبا لاحتمال الاخبار
بما لزمه شرعا السادس ان لا يكون محكوما بثبوته شرعا فان كان لا ينقطع نسبه كذا في البحر معزيا الي البدايع
وفي فتح القدير شرط هذا الحكم ان يكون العلوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو لاعن وهي كافرة او امة ثم
عتقت او اسلمت فنفى نسب ولدها لا ينتفي ولا يلاعن لان انتفاه انما يثبت شرعا حكما للعان ولا لعان بينهما

وفرق بينهما ح

ثبت الثاني ح

انه لا يصح نفيه الان لانها اجنبية ح

ولان

ولان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا ينقطع والله اعلم وفي الذخيرة لا يشرع اللعان بنفي
الولد في المجبوب والخصي ومن لم يولد له ولد لانه لا يلحق به الولد وفيه نظر لان المجبوب ينزل بالسحق ويثبت
نسب ولده على ما هو المختار ولا لعان في القذف بنفي الولد في نكاح فاسد وعند الشافعي واحمد يجب اللعان به
وكذا في نفيه من وطي شبهة وعند ابي يوسف فيهما الحد واللعان لانه يلحقهما بالنكاح الصحيح وفي الذخيرة
قذفها بنفي ولدها فلم يلتعنا حتى قذفها اجنبي به فحد الاجنبي لا يثبت نسب الولد من الزوج ولا ينتفي بعد
ذلك لانه لما حد قاذفها حكم بكذبه وان اكذب الزوج نفسه حد لاقراره بوجوب الحد عليه اطلقه فشمل ما اذا
اعترف به وما اذا اقيمت عليه بينة انه اكذب نفسه لان الثابت بالبينة كالثابت باقراره كذا في الولوالجية
وشمل الاكذاب صريحا او ضمنا ولهذا لو مات الولد المنفي عن مال فادعى الملاعن لا يثبت نسبه ويحد وله ان ينكحها
اي للملاعن ان ينكحها بعد التفريق ان يتزوجها اذا اكذب نفسه اطلقه فشمل ما اذا حد او لم يحد فتقييد الزيلعي
الحل بالحد اتفاقي وكذا اذا كذبت نفسها فصدقته وكذا اذا قذف الزوج غيرها فحد او زنت يعني له ان ينكحها
ايضا اذا خرجا او احدهما عن اهلية اللعان ولا لعان لو كانا اخرسين او احدهما وكذا الوطي لذلك بعد قبل
التفريق فلا تفريق ولا حد وانما لم يقل وحدت بعد قوله او زنت لان بمجرد زناها حلت له سواء حدت بان وقع
اللعان قبل الدخول ثم زنت فحدا او لم تحد لزوال العفة وانما قيدنا بهذه الصورة لانه لو كان بعد الدخول كان
حدها الرجم وهو الهلاك فلا يتصور القول بحلها بعده وبهذا التقرير يستغنى عن تغيير الرواية لانها
زنت بالتشديد اي نسبت غيرها للزنا لمخالفته للرواية لانها بتخفيف النون كما لا لعان بنفي الحمل لانه لا يتيقن
بقيامه عند القذف لاحتمال انه انتفاخ ولو تيقن بقيامه وقته بان ولدت لاقل من ستة اشهر صار كانه قال
فقد ان كنت حاملا فحملك ليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط وهذا قول الامام وعندهما يجري
اللعان اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر للتيقن بقيامه وجوابه ما مر وتلاعنا بزنيت وهذا الحمل منه ولم
ينف الحمل لوجوب القذف بصريح الزنا ونفي الحمل غير صحيح لان قطع النسب حكم عليه ولا يترتب الاحكام عليه
قبل الانفصال نفي الولد عند التهنية وهو بالهمز من هنانه بالولد بالتثقيل والهمز كما في المصباح ومدتها سبعة
ايام من حيث العادة كما في النهاية وعند ابتياع الة الولادة صح وبعده لا لان بقبوله التهنية او سكوته عن
التهنية او شرا الة الولادة وسكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه
لم يحل له السكوت عن النفي بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا ولاعن فيهما اي فيما اذا
صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد نفي اول التوامين وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر واقر
بالثاني حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني التوم فوعل والانثى تومة والاثنان تومان والجمع توايم وتوام كدخان كذا
في المصباح وان عكس لاعن بان اقر بالاول ونفي الثاني لانه قاذف بنفي الثاني اذا لم يرجع عنه والنسب ثابت فيهما اي في
المسالتين لانهما خلقا من ما واحد والتومان ولدان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر فلو جات بثلاث في بطن
واحد فنفى الثالث واقر بالثاني نحدوهم بنوه كذا في شرح النقاية جات ولد اللعان وله ولد فادعاه الملاعن ان ولد
اللعان ذكر يثبت نسبه اجماعا وان كان انثى لا عند ابي حنيفة لان نسب الولد الثاني الي ابيه فاستغنى عن اثبات

نعم

النسب وقالا يثبت وتمامه في شرح المجمع هذا باب في بيان احكام **العنين** يقال رجل
عنين لايقدر علي اتيان النسا ولا يشتهي وامراة عنينة لاتشتهي الرجال والفقها يقولون به عنة وقد
منعه بعضهم وجمع العنين عنن هو من لايقدر علي جماع فرج زوجته وان كان يقدر علي جماع دبرها او غيرها
من النسا ثيبة كانت او بكرا سواكانت الته تقوم اولا ولذا قال في شرح المنظومة الشكاز بفتح المعجم
وكاف مشدده وبعد الالف زاي هو الذي اذا احدث المراة انزل ثم لاتنتشر الته بعدذلك لجماعها انتهي
ولايخرج عن العنة بادخاله في دبرها خلافا لابي عقيل فانه يقول الدبر اشد من القبل كما في المعراج وفيه
اذا اولج الحشفة فقط فليس بعنين ولو كان مقطوعها فلا بد من الايلاج بقية الذكر وينبغي الاكتفا بايلاج قدر
الحشفة من مقطوعها قال مولانا ولم ار حكم ما اذا قطعت ذكره واطلاق المجبوب يشمله وهو في تحرير
الشافعية لكن قولهم لو رضيت به فلا خيار لها ينافيه وله نظيره ان احدها لو خرب الدار المستاجرة او تلف
البايع المبيع والله اعلم واذا وجدت المراة زوجها مجبوبا وهو من استوصل ذكره وخصيتاه يقال
جببته جبا من باب قتل قطعته وهو مجبوب بين الجباب بالفتح والكسر كما في المصباح فرق بينهما
في الحال لعدم الفايده في التاجيل فلو جب الزوج بعد وصوله اليها مرة او صار عنينا بعده اي بعد وصوله اليها
مرة لايفرق بينهما لحصول حقها بالوطي مرة جات امراة المجبوب بولد بعد التفريق الي سنتين ثبت نسبه
والتفريق بحاله ولو كان الزوج عنينا بطل التفريق لانه لما ثبت نسبه لم يبق عنينا ذكره في الغاية قال
الزيلعي وفيه نظر لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل الاتري انه لو اقر بعد التفريق انه
كان قد وصل اليها لايبطل التفريق انتهي وجوابه كما في فتح القدير ان ثبوت النسب من المجبوب باعتبار
الانزال بالسحق والتفريق بينهما باعتبار الجب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر
بانه ليس بعنين والتفريق باعتباره بخلاف ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضا
لاحتمال كذبها فظهر ان البحث بعيد وفي الخانية من فصل العنين اذا شهد شاهدان انه كان بعد تفريق
القاضي علي اقرار المراة قبل التفريق انه وصل اليها بطل التفريق القاضي ولو اقرت بعد التفريق انه
وصل اليها لم تصدق علي ابطال تفريق القاضي ولو وجدته عنينا او خصيا اجل سنة قمرية وهي ثلاثماية
واربع وخمسون يوما وصحح في الواقعات والولوالجية وهو ظاهر الرواية كما في الهداية فكان هو المعتمد
لانه الثابت عند صاحب المذهب وقيل شمسية وهي تزيد علي القمرية باحدي عشر يوما قال في الخلاصة
وعليه الفتوي وفي شرح الوقاية ان الحاكم يوجل سنة قمرية في الصحيح وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة انه
يوجل سنة شمسية وفي ظاهر الرواية سنة قمرية فالسنة الشمسية مدة وصول الشمس النقطة التي فارقتها
من فلك البروج وذلك في ثلثماية وخمسة وستون يوما وربع يوم والسنة القمرية اثني عشر شهرا قمريا ومدتها
ثلاثماية واربع وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم انتهي وفي المجتبي اذا كان التاجيل في اثنا الشهر
يعتبر بالايام اجماعا ذكره في العدة ورمضان وايام حيضها منها اي من المدة وكذا الحج وغيبتها لا مدة مرضه
ومرضها علي المفتي به مطلقا كما في الولوالجية وصحح في الخانية ان الشهر لايحتسب وما دونه يحتسب وفي
المحيط

المحيط احتج الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه لايحتسب عليه من المدة وفي المحيط احتج
الروايات عن ابي يوسف ان نصف الشهر وما دونه يحتسب وما زاد علي النصف لا يحتسب ولو
حجت هي او غابت لا يحتسب عليه من المدة صرح به الزيلعي حيث قال فان حج او غاب هو احتسب عليه
لان العجز جا بفعله ويمكنه ان يخرجها معه او يوخر الحج والغيبة فلا يكون عذرا بخلاف ما اذا حجت هي او غابت
حيث لا يحتسب عليه من المدة لان العجز من قبلها فكان عذرا فان حبس الزوج او امتنعت من المجي الي
السجن لم يحتسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلوة يحتسب عليه وان لم يكن له موضع خلوة لم يحتسب
عليه هذا التفصيل اذا حبس علي مهرها ولو ظاهر منها ثم خاصمته فان كان يقدر علي العتق اجله سنة وان لم
يقدر اجله سنة وشهرين وان ظاهر منها بعد التاجيل لم يلتفت اليه لانه كان متمكنا من غشيانها والامتناع
بفعله فلا يعذر انتهي فان وطي والا بانت بالتفريق بطلبها اي بطلبها الثاني فالاول طلب التاجيل والثاني
للتفريق وانما شرط طلبها لان التفريق لفوات حقها فيتوقف علي طلبها والمراد بالمراة امراة لها حق المطالبة
بالجماع ولو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المجبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما لو كان احدهما مجنونا فانه
لايوخر الي عقله في الجب والعنة لعدم الفايده ويفرق بينهما في الحال في الجب وبعد التاجيل في العنين لان
المجنون لايعدم الشهوة ويفرق بينهما بخصومة وليه ان كان بخصومة منصوب القاضي ولو جا الولي ببينة في المستاني
علي رضاها بعنة او جبه او علي علمها بحاله عند العقد لم يفرق ولو طلب يمينها علي ذلك تحلف فان نكلت لم يفرق
وان حلفت فرق كما في فتح القدير ولا بد من كونها حرة وغير رتقا وعلله في الاختيار بان الرتقا لاحق لها في الوطي
فلا تملك الطلب ولو اختلفا في كونها رتقا يريها النسا كما في التتارخانية واطلق الزوج فشمل المعتوه لما في الخانية
والمعتوه ان زوجه وليه امراة فلم يصل اليها اجله القاضي سنة بحضرة الخصم وقولنا بطلبها يتعلق بالجميع فتطلب زوجة
المجبوب فانه لابد في التفريق من طلبها كما في العنين ولما كانت هذه فرقة قبل الدخول حقيقة كانت باينة ولها
كال المهر وعليها العدة لوجود الخلوة الصحيحة وفي الخانية لو كان ياتيها فيما دون الفرج حتي ينزل وتنزل ولا
يصل اليها في فرجها واقامت معه علي ذلك زمانا وهي بكر او ثيب ثم خاصمته الي القاضي اجله القاضي سنة انتهي ولو
كانت امة فالخيار لمولاها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر الخيار لها لان الخيار انما يثبت لفوات حقها
في اقتضا الشهوة وما ركب فيها من الشهوة حامل لها علي تحصيل الولد والولد حق المولي وهو رأي هو المختار علي
التراخي لا الفور فلو وجدته عنينا ولم تخاصم زمانا لم يبطل حقها لانها تقدر علي المخاصمة في كل وقت كذا لو
رفعته اي الامر الي قاض واجله بسنة ومضت اي السنة ولم تخاصم زمانا ذكره الزيلعي في شرح الكنز ولو ادعي
الزوج الوطي وانكرته المراة فان قالت امراة ثقة وانما عدلت عن قول الكنز وغيره وقلن لي ما سيوقع من العبارة
لدفع توهم انه لا بد من اخبار جماعة من النسا وليس في ذلك بشرط لما صرح به مولانا في بحره من ان التقييد بالجماعة اولبيان
الاولي للاكتفا بقول الواحدة والاثنتان احوط وفي البدايع اوثق وفي الاسبيجابي افضل وقيدنا بالثقة لما في كافي
الحاكم من اشتراط عدالتها والله اعلم هي بكر خيرت وان قالت هي ثيب صدق بحلفه اطلقه فشمل ما اذا وقع الاختلاف
في الابتدا بان ادعي الوصول اليها وانكرت او الانتها فان قوله خيرت شامل التخيير بتاجيله سنة في الابتدا والاختيار الفرقة

بعد التاجيل وحاصله انها ان كانت ثيبا فالقول قوله في الوطي ابتداء وانتهاء مع يمينه فان نكل في الابتداء يوجل سنة وان نكل في الانتهاء تخير للفرقة وان كانت بكرا ثبت عدم الوصول اليها بقول الواحدة الثقة فيوجل في الابتدا ويفرق في الانتهاء وطريق معرفة انها بكر ان تبول على جدار فان وصل اليه فبكر والا فلا او يرسل في فرجها مخ بيضة فان دخل فثيب والا فبكر او يرسل في فرجها اصغر بيضة الدجاجة فان دخلت من غير عنف فهي ثيب والا فبكر وفي الخانيه وان شهد البعض بالبكارة والبعض بالثيابة يريها غيرهن انتهى كما تصدق في صورة ما لو وجدت ثيبا وزعمت زوال عذرتها بسبب اخر غير وطيه كاصبعه مثلا لانه ظاهر والاصل عدم اسباب اخر كذا في المعراج وان اختارته اي الزوج بطل حقها كما لو قامت من مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل ان تختار شيا لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما ورا المجلس بل يبطل بالقيام وفي الواقعات لا امكانه وعليه الفتوي يعني لانه يمكنها ان تختار مع القيام ثم ان اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها طلقة باينة فان ابى فرق بينهما هكذا ذكر محمد في الاصل وقيل تقع باختيارها وجعله في الخلاصة ظاهر الرواية والاول رواية الحسن تزوج العنين امراة اخرى عالمة بحاله لا خيار لها على المذهب قال مولانا صاحب البحر نقلا عن المحيط لو فرق بينهما ثم تزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله كما لو تزوجها عالمة بحاله على المفتى به وفي الخانيه فرق بين العنين وبين امراته ثم تزوج اخرى تعلم بحاله اختلف الروايات والصحيح ان للثانية حق الخصومة لان الانسان قد يعجز عن امراة ولا يعجز عن غيرها ولا تخير احدهما اي احد الزوجين بعيب الاخر لان المستحق بالعقد هو الوطي والعيب لا يفوته بل يوجب فيه خللا وفواته بالموت قبل التسليم لا يوجب الخيار فاختلاله اولى وفي الهداية ان اختلاله في الموت لا يوجب الفسخ فبالعيب اولى وقد اعترض عليه الشارحون بان النكاح موقت بحياتهما ولم يجيبوا واجاب مولانا عن ذلك في بحره بجوابين الاول ان النكاح بالموت ينتهي لا انه ينفسخ قالوا والشي بانتهايه لا ينفسخ والثاني وهو الاحسن انه على حذف مضاف تقديره لا يوجب خيار الفسخ حتى لا يسقط بالموت شي من مهرها والله اعلم قلت والثاني هو مرادهم بقولهم ان اختلاله بالموت لا يوجب الفسخ كما لا يخفى اطلق العيب فشمل الجذام والبرص والجنون والرتق والقرن وخالف الشافعي ومالك واحمد في هذه الخمسة وخالف محمد في الثلاثة الاولى اذا كانت بالزوج فتخير المراة بخلاف ما اذا كانت بها فلا يخير لقدرته على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق دونها فان قلت يرد عليه تخيير الغلام اذا بلغ عند محمد فانه قادر بالطلاق قلت اجيب عنه بان خيار البلوغ لدفع ضرر فعل الغير بخلاف هذا لان الزوج فعله كما لا يخفى وفي المعراج لو تراضا العنين وزوجته على النكاح بعد التفريق فله ان يتزوجها الا في رواية عن احمد حيث قال لا يجتمعان ابدا كفرقة اللعان وهذا باطل لا اصل له والله اعلم

هذا باب في بيان احكام العدة

لما ترتبت في الوجود على الفرقة بجميع انواعها اوردها عقيب الكل وهي لغة الاحصا عددت الشي احصيته احصا وفي الشريعة هي تربص يلزم المراة عند زوال النكاح او شبهته وسبب وجوبها اي العدة النكاح المتاكد بالتسليم وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطها الفرقة وركنها حرمات ثابتة بها وصحة الطلاق فيها اي في العدة قلت وورد على هذا التعريف

التعريف عدة الصغيرة اذ لا لزوم في حقها ولا تربص واجيب بانها ليست هي المخاطبة بل الولي هو المخاطب بان لا يزوجها حتى تنقضي مدة العدة ولهذا لم يطلق اكثر المشايخ لفظ الوجوب على عدة الصغيرة لعدم خطابها وانما يقولون تعتد فقيد بقوله يلزم المراة لان ما يلزم الرجل من التربص عن التزوج الى مضي عدة امراته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحا وان وجد معنى العدة فيه ويجوز اطلاق العدة عليه شرعا كما فهم كلام بعض شراح الهداية وعليه فيقال هي في الشرع تربص يلزم المراة او الرجل عند وجود سببه وقد ضبط الفقيه ابو الليث رحمه الله في خزانة الفقه المواضع التي تمنع الانسان من الوطي فيها حتى تمضي مدة في عشرين موضعا الاول نكاح اخت المراة وعمتها وخالتها وابنة اختها وابنة اخيها والسادس نكاح الخامسة ونكاح الامة على الحرة ونكاح الاخت الموطوءة في نكاح فاسد او في شبهة عقد ونكاح الرابعة كذلك ونكاح المعتدة من الاجنبي ونكاح المطلقة ثلاثا ووطي الامة المشتراة والحامل من الزنا اذا تزوجها والحربية اذا اسلمت في دار الحرب وهاجرت الينا وكانت حاملا فتزوجها رجل والمسبية لا توطي حتى تحيض او يمضي شهر ان كانت لا تحيض لصغر او كبر ونكاح المكاتبة ووطيها لمولاها حتى تعتق او تعجز نفسها ونكاح الوثنية والمرتدة والمجوسية لا يجوز حتى تسلم وهي اي العدة في حرة تحيض لطلاق وفسخ ثلاث حيض كوامل حتى اذا طلق في الحيض تكمل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لانه لم يتجزا فاعتبر تمامها كما تقرر في كتب الاصول وانما وجبت بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيها واطلق الطلاق فشمل البائن والرجعي قال مولانا صاحب البحر ولم ار حكم ما اذا وطيها في دبرها فادخلت منيه في فرجها ثم طلقها من غير ايلاج في قبلها وفي تحرير الشافعية وجوبها فيها ولا يبعد ان يحكم على المذهب بالثاني لان ادخال المني يحتاج الى تعرف البراءة اكثر من مجرد الايلاج انتهى والحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرية كذا في المعراجية نقلا عن المبسوط واطلق الفسخ فشمل جميع اسبابه من خيار البلوغ والعتق وملك احد الزوجين صاحبه وردة احدهما وعدم الكفاءة كذا ام ولد مات مولاها او اعتقها فان عدتها ايضا اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل وكذا موطوءة بشبهة كما اذا زفت اليه غير امراته وهو لا يعرف فوطيها او نكاح فاسد كالنكاح الموقت في الموت او بعد والفرقة متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما ايضا ثلاث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة وفيمن عطف على في حرة قال العدة فيهما ايضا ثلاث حيض سواء اي العدة في حق حرة لم تحض لصغر المراد صغيرة لم تبلغ سن الحيض والمختار الصحيح انه تسع وانما توجه المنع من التزوج في حق الصغيرة لانها اهل لخطاب الوضع وهذا صفة كما هو الصغير والصغيرة بضمان المتلفات وفي فتح القدير لا يطلقون لفظ الوجوب على هذه الصغيرة لانها غير مخاطبة بل يقولون تعتد ولو حاضت الصغيرة في الاشهر الثلاثة تستانف العدة بالحيض ولو حاضت الكبيرة حيضتين ثم ايست استانفت بالشهور تحرزا عن الجمع بين الاصل والخلف او كبر وهو حد الاياس وهو خمس وخمسون في المختار كما في البزازيه وجعل بعضهم حده خمسين سنة وعليه الفتوي او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر لقوله تعالى واللاي يئسن من المحيض الاية بالايام دون الاهلة بالاجماع انما الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في

الاجارة كما في الصغري قلت وما في المجتبى جعله على الاختلاف كالاجارة والدين وانما تعتبر بالايام اجماعا من العنين
وخرج بقوله ولم تحض الشابة الممتدة الطهر فلا تعتد بالاشهر وصورتها اذا رات ثلاثة ايام وانقطع ومضى سنة
او اكثر ثم طلقت فعدتها بالحيض الى ان تبلغ الى حد الاياس وهو خمس وخمسون سنة في المختار كما في البزازية ان وطيت
حقيقة او حكما حتى تجب على مطلقة بعد الخلوة ولو فاسدة كما تقرر فيها وقولي ان وطيت راجع الى الجميع وللموت
عطف على قوله للطلاق والفسخ اربعة اشهر وعشر اي عشرة ايام بناء على انه اذا ذكر عدد الايام والليالي فانه
يدخل ما بازائه من الاخر وبه اندفع قول الاوزاعي ان العدة اربعة اشهر وعشر ليالي اخذا من تذكير العدد اي
العشر في الكتاب كما سمعت وفي السنة في حديث لا احداد الا على زوجها اربعة اشهر وعشرا وحاصله ان
الاوزاعي يقول بتسعة ايام وعشر ليال حتى لو تزوجت في اليوم العاشر جاز هكذا فرعه بعض شراح الهداية
مطلقا سوا كانت وطيت ولا او سوا كانت مسلمة او كتابية تحت المسلم صغيرة كانت او كبيرة او ايسة سوا كان
زوجها حرا او عبدا قبل الدخول او بعده فلم يخرج عنها الا الحامل لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا
الاية وفي حق امة تحيض عطف على قوله في حرة تحيض يعني ان عدة امة تحيض للطلاق او الفسخ حيضتان لقوله
عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تتجزي وكملت
فصارت حيضتان وفي حق امة لم تحض او مات عنها زوجها نصف ما للحرة اي عدتها للطلاق والفسخ شهر
ونصف وللموت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان الرق منصف وفي حق الحامل ولو كانت الحامل امة وضع
حملها جميعه ولا يقوم الاكثر هنا مقام الكل لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وهو
باطلاقه شامل الحرة والامة المسلمة والكتابية مطلقة او متاركة في النكاح الفاسد او وطء بشبهة والمتوفي
عنها زوجها وقال ابن مسعود من شا باهلته ان سورة النسا القصرى نزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصرى
يايها النبي اذا طلقتم النسا والطولى والذين يتوفون منكم الاية والمباهلة الملاعنة قالوا وهي مشروعة في زماننا
وقال عمر لو وضعت وزوجها على سريره لانقضت عدتها ويحل لها ان تتزوج ولا شك ان المحافظة على عموم اولى
من المحافظة على قوله والذين يتوفون منكم الاية لان عموم اولات بالذات لكون الموصول من صيغ العموم وعموم ازواجا
بالعرض لان العموم فيه بدلي لا يصلح لتناول جميع الازواج في حال واحد والحكم فيه معلل بوصف الحملية بخلاف ذلك
ولانه اذا اعتبرنا اية الحمل مخرجا اية الوفاة كانت مخصصة ولو عكسنا كانت رافعة لما في الخاص من الحكم وهو نسخ قال في
المعراج احمل اهل العلم اية البقرة على الحوامل تخصيصا باية القصرى والتخصيص اولى من دعوى النسخ واذا
استطر سقطا استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد وان لم يتبين بعض خلقه لم تنقض لان الحمل اسم
لنطفة متغيرة بدليل ان الساقط اذا كان مضغة او علقة لم تنقض به العدة لانها لم تتغير فلا يعرف كونها
متغيرة بيقين الا باستبانة بعض الخلق كذا في المحيط وفي البحر والحاصل ان خروج الاكثر كالكل في جميع الاحكام
الا في حلها للازواج على قول المشايخ وخروج الراس فقط او مع الاقل لا اعتبار به فلا تنقضي به العدة ولا يثبت
من المبانة اذا كان الاول من سنتين والباقي للاكثر والاقتصاص بقطعها ولو كان زوجها صغيرا اي عدتها
وضع الحمل اذا اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت موته وفيمن حبلت بعد موت الصبي بان اتت به لستة اشهر فاكثر
عدة الموت

٣٤٦

عدة الموت اربعة اشهر وعشرا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واوجب ابو يوسف عدة الوفاة في الحا لين
لان الحمل ليس بثابت النسب منه فاستوى الموجود عند الموت والحادث بعده ولهما اطلاق قوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ولانها مقدرة بمدة وضع الحمل في اولات الاحمال قصرت المدة او
طالت لا للتعرف عن فراغ الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقرا لكن لقضا حق النكاح وهذا المعنى يتحقق
في حق الصبي وان لم يكن الحمل منه بخلاف الحمل الحادث لانه وجبت العدة بالشهور فلا يتغير بوجود الحمل الحا دث
بعده وفيما نحن فيه كما وجبت مقدرة بمدة الحمل فافترقا كذا في الهداية واختلفوا في الموجود والحادث والصحيح في
تفسيرهما ما قدمناه من ان الحادث ان تاتي به بعد موته لستة اشهر من يوم الموت والقايم عند الموت ان تلده لاقل من
ستة اشهر من وقت الموت وفي البحر نقلا بحثا تتعلق بحكم دخول الصبي في النكاح الصحيح والفاسد في وجوب العدة
ثم قال فالحاصل ان الزوج الصبي كالبالغ في الصحيح والفاسد وفي الوطء بشبهة في الوفاة والطلاق والتفريق ووضع الحمل كالاجنبي
فليحفظ ولا نسب في حالتيها اي في حالة الحبل قبل موت الصبي وبعده ٧ وظاهر اطلاقهم دخول المراهق وينبغي ان يثبت
النسب منه احتياطا الا ان لا يمكن بان جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت العقد كما في فتح القدير ولهذا صور المسألة الحاكم
الشهيد في الكافي بما اذا كان رضيعا ودل كلامهم في زوجة الصغير ان الحامل من الزنا اذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدتها
وضع الحمل كما صرح به في المعراج معزيا الى قاضيخان ومعناه اذا تزوجت الحامل من الزنا على قول ابي حنيفة ومحمد ثم
طلقها الزوج او مات عنها تعتد بوضع الحمل وانما قلنا هذا لما تقرر من ان الحامل من الزنا لا عدة عليها عندهما ولذا صححنا
نكاحها لغير الزاني وان حرم الوطء وفي حق امراة الفار من الطلاق البائن ابعد الاجلين من عدة الوفاة وعدة الطلاق ف
فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم تنقض عدة الموت فلا بد ان تتربص الى انقضا عدة الموت
وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد ان تنقضي عدة الطلاق وهو القياس لان النكاح زال بو وبقي
النكاح في حق الارث حكما احتياطا للاجماع الصحابه فلا يلزم بقاوه حقيقة بخلاف المطلقة رجعيا لان النكاح
فيه انقطع بالموت اذ هو لا يزيل النكاح ولهذا بقيت احكام الزوجين كلها وجه الاستحسان انها لما ورثت
جعل النكاح قايما الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت
كالمطلقة رجعيا ولو ارتد الرجل وقتل على ردته وورثته امراته فهي على الاختلاف وقيل تجب عليها عدة الطلاق
بالاجماع لان النكاح لم يعتبر باقيا الى الموت لانه لو اعتبر لما ورثت اذ المسلم لا يرث الكافر بل الارث يستند الى قبيل
الردة والمطلقة الرجعي بالموت لان الزوجية قايمة بينهما وفيمن اي العدة في حق الامة اعتقت في عدة رجعي
لا عدة البائن والموت كعدة حرة لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحراير ولو اعتقت الامة
في احدهما اي البائن او الموت فكعدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحراير فلا تنتقل عدتها ايست
اعتدت بالاشهر ثم عاد دمها استانفت بالحيض يعني ان المراة اذا كانت ايسة فاعتدت بالشهور ثم رات الدم
على عادتها المعروفة تنقض ما مضى من عدتها وعليها ان تستانف العدة بالحيض لان عوده يبطل الاياس وهو الصحيح لان
شرط الخلفية تحقق الاياس عن الاصل وذلك بالعجز الدايم الى الموت كالفدية في حق الشيخ الفاني وكذا اذا حبلت
من زوج اخر انقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات الاقرا اذ الايسة لا تحيض واعلم انه ذكر الاستيناف

هنا مطلقا تبعا لما وقع في الكنز وفي الايضاح هذا في الرواية التي لم يقدر للاياس مقدارا واما على الرواية التي تقدر
للاياس قدرا اذا بلغته ثم رات الدم لم يكن حيضا وذكر في الغاية معزيا الي الاسبيجابي على رواية التقدير للاياس
لو اعتدت بالاشهر ثم رات الدم لا تبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر فيه ايضا على رواية التقدير للاياس اذا
رات دما بعد ذلك اختلاف المشايخ ايضا فثبت بهذا ان ما تراه من الدم بعد سن الاياس فيه اختلاف المشايخ
على الروايتين قيل يكون حيضا ولا تستانف العدة ولا يبطل النكاح وقوله واما صاحب الهداية يقتضي اختيار البطلان
والاسبيجابي عدمه وقيل ان كان احمر او اسود فهو حيض وان كان اصفر او اخضر فلا اعتبار به وحاصل ما ذكر
فيه من الاقوال تنقضي مطلقا سواء كان بعد الشهور او في اثنائها الثاني لا تنقضي مطلقا واختاره الاسبيجابي
الثالث تنقضي ان رأته قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا وبه افتى الصدر الشهيد وفي المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى
الرابع تنقضي على رواية عدم التقدير للاياس التي هو ظاهر الرواية واختاره في الايضاح واقتصر عليه في الخانية وجزم به
القدوري والخصاف ونصره في البدايع الخامس تنقضي في المستقبل فلا تعتد الا بالحيض لطلاق بعده لا في الماضي ولا
تفسد الانكحة المباشرة بعد الاعتداد بالاشهر وصححه في النوازل فقد تحرر فيها ستة اقوال كلها مصحح فيجب النظر فيما ذهب
عن صاحب المذهب الامام الاعظم رحمه الله تعالى وقد صرح الاقطع وتبعه في غاية البيان بان ظاهر الرواية القول بالانتقاض
مطلقا وهو المختار صاحب الهداية فتعين المصير اليه انتهى والصغيرة اذا حاضت بعد انقضا العدة بالاشهر لا تستانف
لانه لا يتبين انها من ذوات الاقرا الا اذا حاضت في اثنائها اي اثنا العدة حيث تستانف تحرزا عن الجمع بين الاصل والبدل
كما تستانف العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست ولا عبرة بما مضى من الحيض تحرزا عن الجمع بين
الاصل والبدل فان قلت انتم جوزتم ذلك في الصلاة حيث قلتم المتوضي اذا احدث في الصلاة ولم يجد ما يتيمم ويبني
وكذا الموصلي او صلاة بركوع وسجود ثم عجز جاز له البنا بالايما فوجب ان يجوز الجمع بينهما ايضا قلت اجيب عنه
بان الصلاة بالتيمم ليست بخلف عن الصلاة بالوضوء وانما الخليفة بين الما والتراب او بين الطهارتين فيهما على الخلاف فيهم
وذلك لا يجوز فيه الجمع وكذا الايما ليس بخلف عن الركوع والسجود لان الايما موجود فيهما وزيادة ولكن سقط عنه بعض
ما لا يقدر عليه للعذر وبقي البعض على حاله وبعض الشيء لا يكون خلفا عن الباقي لوجوده معه وانما يكون
الخليفة بشي اخر لا غيره وسن اي سن الاياس وهو الاياس كما في القاموس القنوط وهو ضد الرجا وقطع
الامل انتهى خمس وخمسون سنة وهو مختار الصدر الشهيد وعليه اكثر المشايخ وفي المنافع وعليه الفتوى وعن بعضهم
لم يقدر الاياس بشي وقال بعضهم وهو ان يبلغ حدا لا يحيض فيه مثلها وذلك يعرف بالاجتهاد وعدة المنكوحة
نكاحا فاسدا او الموطوءة بشبهة وام الولد غير الايسة والحامل الحيض للموت وغيره اي عدة هو لا ثلاث
حيض في الحرة التي تحيض وحيضتان في الامة وقيدنا بغير الايسة لانها تعتد بالاشهر والحامل بالوضع وقد ترك
هذين القيدين صاحب الكنز اعتمادا على ظهورهما مما تقدم لكن التصريح بها اولى كما لا يخفى وانما كان كذلك
لانها وجبت لتعرف براة الرحم لا لقضاء حق النكاح اذ لا نكاح صحيح والحيض هو المعرف فان قلت كان
ينبغي ان يكتفى بحيضة كالاستبراء قلت الفاسد ملحق بالصحيح للاحتياط وعدة الوفاة انما وجبت لاظهار
الحزن على فوات زوج عاشرها الي الموت ولا زوجية وشمل قوله وغيره الفرقة في النكاح الفاسد وهي انما
بتفريق

بتفريق القاضي او بالمتاركة وابتداوها من وقت الفرقة وفي الموت من قبل الموت ودخل تحت النكاح الفاسد
النكاح بغير شهود ونكاح المحارم مع العلم بعدم الحل عند الامام خلافا لهما ومثال الموطوءة بشبهة ان تقيم
مع زوجها ثم تزف اليه غير امراته الموجودة ليلا على فراشه اذا دعاها فاجابته وللموطوءة بشبهة ان تقيم مع زوجها
الاول ونفقتها وسكناها على زوجها الاول لان النكاح بينهما قايم وان لم تنقض عدتها ذكره الاسبيجابي
ومراده اذا لم تكن راضية بالوطي اما اذا كانت راضية عالمة فلا نفقة لها ولهذا قال في الخانية المنكوحة اذا تزوجت
رجلان ودخل بها الثاني ثم فرق بينهما لا يجب على الزوج الاول نفقتها ما دامت في العدة لانها لما
وجبت العدة عليها صارت ناشزة انتهى وقيد الوطي بشبهة لانها لو تزوج امراة الغير عالما بذلك
ودخل بها لا تجب العدة عليها حتى لا يحرم على الزوج وطيها وبه يفتى لانه زنا والمزني بها لا تحرم على زوجها
وفي شرح المنظومة اذا زنت المراة لا يقربها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها فلا يسقي ماوه زرع غيره
انتهى وفي جواهر الفتاوي من ولكتاب الطلاق رجل طلق امراته ثلاثا واقام معها فان اشهر طلاقها فيما
بين الناس تنقضي عدتها والا فلا وكذا لو خالعها فان كان الخلع فيما بين الناس واشهدوا على ذلك تنقضي العدة والا فلا
هكذا ذكر وهو الصحيح وعن بعض المشايخ بخلافه وذكر الامام الشهيد في واقعاته هذه المسئلة واختار قول
من قال انه لا تنقضي العدة في الصورة التي كتم طلاقها وحكي عن بعض المشايخ انه افتى كذلك زجرا انتهى ولا اعتداد
بحيض طلقت فيه للزوم النقص عن المقدر شرعا لو اعتد بها وهذا بالاجماع بخلاف الطهر الذي وقع فيه الطلاق فانه
محسوب عند مالك والشافعي قلت وقد اورد عليهما في بحث الخاص من الاصول لزوم النقصان عن الثلاث
فاورد علينا لزوم الزيادة عليها والخاص كما لا يحتمل النقصان لا يحتمل الزيادة واجيب بانا لم نعتبر ذلك الزايد
اصلا فلا زيادة على الخاص واذا وطيت المعتدة بشبهة وقد مر بيانها وجب عليها عدة اخرى لتجدد السبب
وتداخلتا اي العدتان فالمرئي منهما من الحيض بعد الوطي بشبهة منهما اي العدتين وتتم الثانية ان تمت الاولى
لان المقصود التعرف عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فيتداخلان وصورته طلقها الزوج بائنا او ثالثا
فحاضت حيضة فوطيها غير الزوج او الزوج بشبهة فعليها عدتان فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان
بعدها يكونان من العدتين فتمت العدة الاولى فيجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رات الطلاق والموت
حيضة فلا شي عليها الا ثلاث حيض وهي تنوب عن ست حيض ومبدا العدة بعد الطلاق والموت لان الزوجها
على المطلقة والمتوفي عنها زوجها وهما يتصفان بها عليها وتنقضي العدة وان جهلت اي المراة بهما اي الطلاق
والموت حتى ان الزوج اذا كان غايبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رات ثلاث حيض او موته بعد مضي
اربعة اشهر وعشرا كانت عدتها منقضية وفي الكافي للحاكم وغاية البيان اذا اتاها خبر موت زوجها وشكت
في وقت الموت تعتد من الوقت الذي تستيقن فيه بموته لان العدة يوخذ فيها بالاحتياط وذلك في العمل بيقين
انتهى كذا في البحر طلق امراته ثم انكره اي الطلاق واقيمت عليه بينة وقضى القاضي بالفرقة بينهما فالعدة من وقت
الطلاق لا من وقت القضا قال في فتح القدير ولو جعل امر امراته بيدها ان ضربها فضربها فطلقت نفسها
فانكر الزوج الضرب فاقامت البينة عليه وقضى القاضي بالفرقة فالعدة من وقت القضا او من وقت الضرب ينبغي ان تكون من وقت الضرب

ولو طلقها فانكرت فاقيمت البينة عليها وقضى القاضي بالفرقة فالعدة من وقت القضا او من وقت الطلاق
فالعدة من وقت الطلاق لا القضا انتهى ولا محل لقول الكمال ينبغي بل الجزم به متعين قال في البزازية لو ادعت الطلاق
في شوال وقضى بالفرقة في محرم فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضا انتهى وفي الخانية طلقها باينا او ثلاثا
ثم اقام معها زمانا ان اقام وهو ينكر طلاقها لا تنقضي عدتها وان اقام وهو يقر بالطلاق تنقضي انتهى فعلى هذا
مبدا العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة والله اعلم اقر بطلاق منذ زمان ان كذبته في الاسناد
وجبت العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وان صدقته فكذلك غير انه لا نفقة ولا سكنى لها صرح به
في الخانية حيث قال الفتوى على ان العدة من وقت الاقرار صدقته او كذبته ولا يظهر اثر تصديقها الا في
اسقاط النفقة انتهى ووفق السعدي بحمل كلام محمد على ما اذا كانا متفرقين وكلام المشايخ على ما اذا كانا
مجتمعين وهو توفيق حسن وظاهر كلام محمد في كتبه ان العدة تعتبر من وقت الطلاق في اقراره بالطلاق
منذ زمان مضى الا المتاخرون اختاروا وجوب العدة من وقت الاقرار حتى لا يحل له التزوج باختها واربع سواها
زجرا له حيث كتم طلاقها ولكن لا نفقة لها ولا كسوة ان صدقته في الاسناد لان قولها مقبول على نفسها وفي
الهداية ومشايخنا يفتون في الطلاق ان ابتداها من وقت الاقرار نفيا للتهمة المواضعة واما حكم وطيها فقال
في الاختيار لها ان تاخذ منه مهرا ثانيا الا انه اقر به وقد صدقته انتهى وابتدا العدة في النكاح الفاسد بعد
التفريق من القاضي بينهما او اظهار العزم من الزوج على ترك وطيها بان يقول تركتك او خليت سبيلك
ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي وصرح به في العناية بان العزم امر باطن لا يطلع عليه وله دليل ظاهر
وهو الاختيار انتهى ومن ثم قلت او اظهار العزم وفي الخلاصة المتاركة في النكاح الفاسد بعد الدخول
لا يكون الا بالقول كقوله تركتك او ما يقوم مقامها كقوله او خليت سبيلها اما عدم المجي فلا لان الغيبة
لا تكون متاركة لانه لو عاد تعود ولو انكر نكاحها لا يكون متاركة انتهى والمراد بهذه العدة عدة
المتاركة فلا عدة عليها بموته الا الحيض بعد الدخول كما قررناه سابقا والطلاق في النكاح الفاسد
متاركة وانكار النكاح بحضرتها متاركة ونحو حضرتها لا وعلم غير المتارك بالمتاركة ليس بشرط على قول وصحح ورجح
بعضهم عدم اشتراطه ولا يختص بالزوج بل يكون من المراة ايضا ذكره مسكين في شرحه وفي الجوهرة
وغاية البيان ولو فرق بينهما ثم وطيها وجب الحد عليه قال شيخنا وينبغي ان يقيد بما اذا وطيها بعد
انقضا العدة والا فوطي المعتدة لا يوجب الحد وفي البزازية في النكاح الفاسد لا تعتد في بيت الزوج انتهى
وفي القنية تزوجها فاسدا فاحبلها ثم ولدت لا تنقضي به العدة ان كان قبل المتاركة وان كان بعدها
انقضت انتهى قالت المراة مضت عدتي والمدة تحتمله وتداخل بهذا القيد في الكنز ولا بد منه والمدة
التي تصدق فيها شهران والمدة عند ابي حنيفة وتسعة وثلاثون يوما عندهما وقول الامام هو المختار
كما في الخانية وكذبها الزوج في اخبارها بانقضا العدة قبل قولها مع حلفها لانها امينة في ذلك وقد
اتهمت بالكذب فتحلف كالمودع اذا ادعى الرد والهلاك والا بان لم تكن المدة محتملة لا يقبل قولها اصلا لان
الامين انما يصدق فيما لا يخالفه الظاهر اما اذا خالفه فلا كالوصي اذا قال انفقت على اليتيم في يوم واحد الف
دينار

دينار كما في كثير من المعتبرات والخلاف المتقدم في الحرة اما في الامة فاقل مدة تصدق فيها اربعون
على رواية محمد وخمسة وثلاثون على رواية الحسن مع اتفاقهما في الحرة على العشر في الايام ومحل الخلاف
ايضا فيما اذا لم يكن طلاقها معلقا بولادتها اما اذا طلقها عقب الولادة فلا تصدق الحرة في رواية محمد
في اقل من خمسة وثلاثون يوما ويجعل النفاس خمسة وعشرين يوما وعلى رواية الحسن اقلها مائة يوم
بزيادة اكثر النفاس وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصدق في
اقل من اربعة وخمسين ساعة واطلق في قولها مضت عدتي فشمل ذات الاقرا والاشهر والخلاف
المذكور في ذات الاقرا واما المعتدة بالشهور فلا بد من مضي المقدر شرعا وفي الخلاصة المطلقة بالثلاث اذا جات
بعد اربعة اشهر وقالت طلقني الثاني وانقضت عدتي افتى النسفي انه لا بد من مدة اخرى للنكاح والوطي
وافتى الاسبيجابي وابو نصر بانها تصدق انتهى وعليك ان تعلم ان قولهم بعدم قبول قولها اذا كذبها الظاهر
بالنسبة الى المدة محله عند عدم التفسير اما لو فسرت بان قالت اسقطت سقطا مستبين الخلق او بعضه
قبل قولها لان الظاهر لا يكذبها كما عن البدايع وفي الخانية امراة قالت في عدة الوفاة لست بحامل ثم قالت
من الغد انا حامل كان القول قولها وان قالت بعد اربعة اشهر الا ان تاتي بولد لاقل من ستة اشهر من
موت زوجها فيقبل قولها ويبطل اقرارها بانقضا العدة رجل خلع امراته فاقرت فيه وقالت انا حايض
غير حامل من زوجي ثم اقرت في الشهرين قبل ان تقر بانقضا العدة وقالت انا حامل من زوجي وانكر
الزوج الحمل لا يصح دعواها وفي القنية اذا قالت المعتدة انقضت عدتي في يوم او اقل تصدق ايضا
وان لم تقل اسقطت لاحتماله ثم نقل خلافه عن بعض الكتب انتهى فعلى الاول معنى قولهم لا تصدق في اقل من
ستين يوما فيما اذا قالت انقضت بالحيض لا مطلقا كما ذكره شيخنا رحمه الله تعالى معتدة طلقها قبل الوطي
وجب عليه مهر تام وعدة مبتداة هذا عندهما وقال زفر لها نصف المهر والمتعة ولا عدة عليها وقال
محمد عليه نصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى لانه طلاق قبل المسيس فلا يوجب كمال المهر ولا استيناف
العدة واكمال العدة الاولى انما وجب بالطلاق الاول لكنه لم يظهر حكمه حال الزوج الثاني فاذا ارتفع
بالطلاق الثاني ظهر حكمه كما لو طلق امراته الامة وليس لها ولد منه طلقة ثم اشتراها ثم اعتقها تجب
عليها العدة بالطلاق ثم يبطل ذلك في حقه بالشرا حتى يجوز له وطيها ثم يظهر ذلك بالعتق حتى تجب عليها
تمام العدة الاولى لانه كان واجبا بالطلاق السابق وكذا لو اشتراها قبل ان يطلقها والمسئلة بحالها
لانه بالشرا ينفسخ النكاح ولم تظهر العدة الا بالعتق فيظهر على ما بينا ولهما ان الوطي قبض وهي مقبوضة
في يده بالوطي الاول لبقا اثره وهو العدة فاذا عقد عليه ثانيا ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني
كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد وكان طلاقا بعد الدخول فلا
يقال وجب على هذا انه يملك عليها الرجعة لان الطلاق بعد الدخول يعقب الرجعة لانا نقول لا يلزم من
اقامته مقام الوطي في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان تقوم مقامه في حق ملك الرجعة الا ترى ان
الخلوة اقيمت مقام الوطي في حقهما ولم تقم في حق ملك الرجعة على هذا الخلاف لو كان النكاح الاول فاسدا

ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول بها يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله
عندهما ولو كان على القلب بان كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لايجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب
عليها تمام العدة الاولى بالاجماع والفرق لهما انه لايتمكن من الوطي في الفاسد فلا يجعل واطيا حكما لعدم الامكان
حقيقة ولهذا لايجعل واطيا بالخلوة في الفاسد حتى لايجب عليه المهر ولا عليها العدة هذا وقد يقع كثير في ديارنا
العمل بقول زفر رحمه الله من بعض القضاة الذي لاخلاق لهم طمعا في تحصيل الحطام الفاني قال الكمال في فتحه وما قاله
زفر فاسد لاستلزامه ابطال المقصود من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب ومع ذلك هو مجتهد فيه صرح في
جامع الفصولين بانه لو قضى قاض نفذ قضاؤه لان للاجتهاد فيه مساغا وهو موافق لصريح القران وهو قوله تعالى
فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها انتهى والوجه عندي في هذا الزمان عدم نفاذه لانه اذا
وقع انما يقع لاجل اخذ مال في مقابلته كما هو المعهود من قضاة زماننا لا سيما والسلطان انما يولي القضاة للحكم بالصحيح
من مذهب امامه ومقلده فيكون معزولا بالنسبة الى الاقوال الضعيفة كما لايخفى وقد سيل شيخ شيخنا شيخ الاسلام
الكركي عما فعله بعض القضاة من القضاء بعدم العدة اخذا بقول الامام زفر فقال وبعد فهذه المسيلة من المسايل
المعروفة المذكورة في القدوري والهداية والتتمة والذخيرة وغيرها وهي مبنية على اصل واحد وهو ان الدخول في
النكاح الاول دخول في الثاني ام لا فعند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله يكون وعند محمد لايكون فاذا طلق الرجل امرأته
المدخول بها طلاقا باينا في التلاث ثم تزوجها في عدتها وطلقها قبل الدخول فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقبله
عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد لها نصف المهر وعليها تمام العدة الاولى وقال زفر لا عدة عليها اصلا
فتفرع على هذا انها لاتحل للاول على قول الثلاثة وعلى قول زفر تحل قال بعض العلماء المحققين وما قاله زفر فاسد لانه
يستلزم ابطال المقصود من شرعيتها وهو عدم اشتباه الانساب فانه لو كان تزوجها قبل ان تحيض في العدة
ثم طلقها من يومه حلت للازواج من غير عدة وفي ذلك اشتباه الانساب وفساد كبير وذكر بعض العلماء عن زفر
انه يوافق بعض المشايخ الثلاثة في عدم حل الوطي للاول قبل العدة وان كان نكاحه صحيحا لانه لايلزم من صحة ان مضت صح
النكاح وبقايه حل الوطي دايما كالموطوة المنكوحة بشبهة حيث لايحل قربانها لزوجها حتى تعتد ولا يفسد
به نكاحه لكن المشهور عن زفر هو الاول وهو الذي تفعله قضاة زماننا الا كثر الله منهم طمعا في اخذ الرشوة
فيزوجون في ساعة الطلاق قبل الاستبراء ولا ينظرون الى ما نص عليه علماونا من ان القاضي اذا ارتشى في حادثة
لاينفذ حكمه فيها وهم ليسوا من اهل الاجتهاد بل مقلدون والقاضي المقلد اذا خالف امامه في مسيلة لاينفذ
حكمه فيها على الاصح ومراد من قال بنفاذ حكم القاضي في هذه المسيلة القاضي المجتهد كما نص عليه المحققون قال الشيخ
حافظ الدين لا اخفاك ان علم قضاتنا ليس بشبهة فضلا عن الحجة قاله عن قضاة زمانه وبلاده فكيف اليوم
اكثرهم جاهلون نعوذ بالله من الجراة على احكام الله من غير علم وليس للقاضي المقلد الا اتباع مشهور المذهب
ليس غير قال مشايخنا المتاخرون اذا اجتمع اثنان من اصحاب المذهب وفيهما ابو حنيفة يوخذ ويعمل
بقولهما وان كان ابو حنيفة في جانب وهما في جانب فان كان القاضي من اهل الاجتهاد والنظر يخير والا فيعمل
بما هو الراجح في المذهب او يستفتي افقه الناس عنده فيعمل بقوله والذي يقول السلطان وليتك القضاء على
مذهب

مذهب فلان ليس له ان يتجاوز مشهور ذلك المذهب مجتهدا كان او مقلدا لان التوليه حينئذ فلا يتعدى
المشهور الان بنص السلطان على العمل بغير المشهور فحينئذ يسوغ له فيصير حنفيا زفريا وفيه ما فيه
اذ لم يقع ذلك قط ثم اعلم ان علمانا المتاخرين عملوا بقول زفر في مسايل معروفة نصوا عليها لموافقتها الد ليل
والعرف واعرضوا عن هذه المسيلة لما فيها من خطر الشبهة لاختلاط الانساب كما قدمنا ذكره ولقد صحبت
العلما العاملين الاكابر قريبا من سبعين سنة فلم ار احدا منهم قضاة وغيرهم افتى بجوازها ولا حكم بها ولا
سمعته عنهم فجزاهم الله خيرا وقدس الله ارواحهم حيث اجتنبوا ما يريب واستمسكوا بالا يريب وقال صلى الله
عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فالواجب على ولي الامر ايده الله تعالى به الدين وقمع به الجاهلين الفحص عن
احوال المشهورين ومنعهم عن التصرف في احكام المسلمين سيما الجاهلين فانه مسيول من الله عن رعيته اجمعين
قال صلى الله عليه وسلم من ولي انسانا عملا في رعيته من هو خير منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المسلمين انتهى كلامه ذي صح
رحمه الله ذمية غير حامل طلقها او مات عنها لا تعتد وان اعتقد واذ لك اي عدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم
وما يعتقدون وهو قول ابي حنيفة وروي عنه انه لا يطاها حتى تستبرا بحيضة وعنه لا يتزوجها الا بعد الاستبراء
وقالا عليها العدة لان العدة حق الزوج وفيه ان كان منها حق الشرع ولهذا يجب على الصغيرة والكافرة لكونها مخاطبة
بحقوق العباد ولابي حنيفة ان العدة لو وجبت عليها لا تخلو اما ان تجب حقا للشرع او للزوج ولا وجه للاول لانها
غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا الى الثاني لان الزوج لا يعتقده وقد امرنا ان نتركهم وما يدينون بخلاف ما اذا
كانت تحت مسلم هكذا ذكره الزيلعي ولو كانت الذمية حاملا تعتد بوضعه اتفاقا وقيد الولوالجي اذا كانوا يدينونها بما صح
واطلقه في الهداية معللا بان في بطنها ولدا ثابت النسب وعن الامام يصح العقد عليها ولا يطاها كالحامل من الزنا كان صح
والاول اصح ولو طلقها اي الذمية مسلم تعتد مطلقا اي سواء كانت حايلا او حاملا لان المسلم يعتقده وكذا لا تعتد
مسبية افترقت بتباين الدارين لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعباد والحربي ملحق بالجماد والبهايم
حتى صار محلا للتمليك فلا حرمة لفراشه الا الحامل لان في بطنها ولدا ثابت النسب كحربية خرجت الينا مسلمة
او ذمية او مستامنة ثم اسلمت او صارت ذمية لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلا قيد لما عرفت
ان الحربي ملحق بالجماد والبهايم فلا حرمة لفراشه الا الحامل لما عرفت انه في بطنها ولدا ثابت النسب وكذا لو لا عدة صح
تزوج امراة الغير عالما بذلك بانها زوجة الغير بخلاف ما اذا لم يعلم وقد تقدم الكلام على ذلك ههنا

فصل في بيان احكام الحداد لما ذكر نفس وجوب العدة وكيفية وجوبها اخذ يذكر ما يجب فيها
على المعتدات فانه في المرتبة الثانية في اصل وجوبها وفيه لغتان احدت احدادا فهي محد وحدت تحد
من باب ضرب ونصر حدا فهو حاد واصل الحد المنع وهو معروف وانكر الاصمعي الثلاثي واقتصر
على الرباعي كما في المصباح وفي القاموس والحاد والمحد تاركة الزينة للعدة حدت وتحد حدا واحدت
انتهى وفي الشريعة ترك الزينة ونحوها من معتدة بالطلاق البائن والموت تحد مسلمة مكلفة فان
الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع ولو كانت المكلفة المسلمة امة منكوحة لانها مخاطبة
بحدود الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الزوج فان فيه ابطال حق المولى وحق

العبد مقدم لحاجته اذا كانت معتدة بيت او موت اظهار للتاسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مونتها ولهذا لا تحد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تفتها لبقا النكاح ولهذا يحل وطيها ويجري عليها احكام الزوجات وكذا لا يجب على الزوجة بسبب غير الزوج من الاقارب وهل يباح قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد لمن مات ابوها او ابنها او امها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما زاد على الثلاث لما في الحديث من اباحته للمسلمات على غير ازواجهن ثلاثة ايام والمراد بمعتدة البيت المختلعة والمطلقة ثلاثا وواحدة باينة ابتدا بترك الزينة والطيب والكحل والدهن والحنا ولبس المعصفر والمزعفر الا بعذر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج فانها لا تكتحل ولا تلبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط واظفار متفق عليه وقال عليه الصلاة والسلام المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل رواه احمد وابو داود لا تحد معتدة عتق ونكاح فاسد اي لا يجب الحداد على ام الولد اذا اعتقها سيدها ولا المعتدة من نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التاسف على فوات نعمة النكاح ولم يفتها نعمة النكاح والمعتدة تحرم خطبتها وهي بكسر الخا مصدر بمعنى الخطب مثل قولك الحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس اطلقها فتشمل المعتدة عن طلاق بنوعيه وعن وفاة وعن عتق وعن غير ذلك وعلم من حرمة خطبة المنكوحة اولى ويحرم تعريضا وتصريحا كما في البدايع لان الخالية عن نكاح وعدة تحل خطبتها تصريحا وتعريضا لجواز نكاحها لكن بشرط ان لا يخطبها غيره فان خطبها غيره فعلى ثلاثة اوجه اما ان يصرح بالرضى فتحرم او بالرد فتحل او بالسكوت ففيه قولان للعلما ذكر هذا التفصيل مولانا صاحب البحر ثم قال ولم ار هذا التفصيل لاصحابنا قال واصله الحديث الصحيح لا يخطب احدكم على خطبة اخيه حتى ينكح او ياذن له واستفيد من حرمة خطبة المعتدة حرمة نكاحها على غير المطلق بالاولى وهو ظاهر ولكن جعلوا دليله قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله ووجهه ان المراد لا تعقدوا وعبر عنه بالعزم لانه سببه مبالغة في المنع عنه وقيل هو باق على حقيقته والمراد به الايجاب يقال عزمت عليك اي اوجبت عليك والايجاب سبب للدخول ظاهرا فكان مجازا عنه اي لا توجب عقدة النكاح وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين والمراد بالكتاب المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة اخرها وفيه وجه اخر وهو ان المراد بالكتاب الفرض اي حتى يبلغ هذا الكتاب اخره ونهايته كذا في التفاسير وصح التعريض وهو لغة خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض تضمين الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما اقبح البخل تعريضا بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد وكثير الرماد يعني انه طويل القامة ومضياف كذا في المغرب ومراده هنا ان يذكر شيا يدل على شي لم يذكره لو كانت المراة معتدة وفاة هكذا قيده الزيلعي ثم قال واما اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا فالزوجية قايمة وان كان باينا فلا يمكن التعريض على وجه لا يخفى على الناس لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا فالاظهار لذلك قبيح وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينها وبين الزوج ولا يتحقق ذلك في المتوفى عنها زوجها انتهى وكذا قيده الكمال كلام الهداية حيث قال عند قول الهداية

ولا باس

ولا باس في التعريض بالخطبة اراد المتوفى عنها زوجها اذ التعريض لا يجوز في المطلقة بالاجماع فانه لا يجوز لها الخروج من منزلها اصلا فلا يتمكن من التعريض على وجه لا يخفى على الناس ولا قضاية على الطلاق انتهى والله اعلم ولا تخرج معتدة رجعي وباين لكن بينهما اصلا يعني ليلا ولا نهارا بل تعتد في المنزل الذي كان يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق سواء كان الطلاق رجعيا او باينا لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بفاحشة مبينة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود وبه اخذ ابو يوسف والاول عن النخعي وبه اخذ ابو حنيفة وقال ابن عباس ان تكون بذية اللسان فتوذي احماها فتخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زايرة وجب عليها ان ترجع الى منزلها ومعتدة موت تخرج في الجديدين وتبيت في منزلها لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج لتكتسب امر المعاش فيباح لها الخروج فيهما غير انها لا يجوز لها ان تبيت في غير منزلها الليل كله ولها ان تبيت اقل من نصف الليل لان المبيت عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دايرة عليه فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو اختلعت عن نفقتها يباح لها الخروج في رواية للضرورة معاشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي اختارت ابطال مونة السكنى كذا في تبيين الكنز وفي شرح المجمع للمصنف على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا لمعاشها وقيل لا تخرج وهو الاصح لانها هي التي اختارت اسقاط نفقتها فلا توثر في ابطال حق واجب عليها انتهى طلقت في غير مسكنها عادت اليه فورا لانه الواجب عليها فتسارع الى تحصيله وتعتدان اي معتدة الطلاق والموت في منزل الا ان تخرج بان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم وكذا لو اخرجها المطلق ظلما وتعديا او ينهدم المنزل او تخاف انهدامه كما في الظهيرية فلها الخروج اذا خافت الانهدام عليها او تخاف المراة تلف مالها او لا تجد كرا البيت ونحو ذلك من انواع الضرورات كما اذا خافت على نفسها او متاعها من اللصوص او لم يكن معها احد في البيت وهي تخاف بالليل من امر الميت وكان الخوف شديدا فلها التحول وان لم يكن شديدا فليس لها ذلك كما في الظهيرية وفي المجتبى كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها اشترت من الاجانب واولاده الكبار وكذا في الطلاق الباين انتهى وظاهره وجوب الشرا عليها ان كانت قادرة وبقيل يجب الشرا والكرا ان امكن وحكم ما انتقلت اليه حكم المسكن الاصلي فلا تخرج منه على كل ما ذكرناه وتعيين المنزل الثاني للزوج في معتدة الطلاق ولها في الوفاة كما في فتح القدير ولا بد من سترة بينهما في الطلاق الباين حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج فاسقا فخروجها اولى والاحسن ان يدب ان يجعل بينهما امراة ثقة قادرة على الحيلولة بينهما احتياطا كذا في شرح منلا خسرو وفي المجتبى واذا وجب الاعتداد في منزل الزوج فلا باس ان يسكنا في بيت واحد اذا كان عدلا سواء كان الطلاق رجعيا او باينا او ثلاثا والافضل ان يحال بينهما في البيتوتة بستر الا ان يكون الزوج فاسقا فيحال بامراة ثقة تقدر على الحيلولة بينهما وان تعذر فتخرج هي وتعتد في منزل اخر وكذا لو ضاق البيت وان خرج هو كان اولى ولهما ان يسكنا بعد الثلاث في بيت اذا لم يلتقيا التقا الازواج ولم يكن فيه خوف فتنة انتهى وسيل شيخ الاسلام عن زوجين افترقا ولكل واحد منهما ستون سنة وبينهما اولاد تتعذر عليهما مفارقتهم فيه كانا في بيتهم ولا يجتمعان في فراش ولا يلتقيان

فيسكنان

النفا الازواج هل له ذلك قال نعم والله اعلم وصرح في الهداية بان خروجها اولي من خروجها عند العذر ولعل المراد ان الج فيجب الحكم به كما يقال اذا تعارض محرم ومبيح ترجح المحرم او فالمحرم اولي ويراد ما قلناه هذا لانهم عللوا الاولوية خروجه بان مكثها واجب لا مكثه كذا في فتح القدير هذا واستفيد من كلامهم الحايل يمنع الخلوة المحرمة قال في الظهيرية يجعل بينهما حجاب حتى لا يكون بينه وبين امراة اجنبية خلوة وانما اكتفي بالحايل لان الزوج معترف بالحرمة انتهى ويمكن ان يقال في الاجنبية كذلك ان لم تكن معتدة الا ان يوجد نقل بخلافه كذا في البحر وفيه واما نفقة هذه المراة الحايلة بينهما فقال في تلخيص الجامع الكبير للصدر الشهيد من باب ما يوضع عند العدل شهيدا او واحد عدل انه طلقها ثلاثا وقد دخل بها منع من الخلوة بها الى المسئلة بامضية مدتها الا انها زوجة او معتدة بخلاف ما قبل الدخول انتهى ابانها او مات عنها زوجها في سفر وليس بينها وبين مصرها مدة سفر رجعت البداي الي مصرها مطلقا سواكانت في المصر او غيره لانه ليس بابتدا الخروج بل هو بنا وان كانت تلك اي مدة السفر من كل جانب خيرت بين المضي والرجوع معها ولي او لي والعود احمد اي يندب الرجوع ليكون الاعتداد في منزل الزوج ولا يعتبر ما في الميمنة والميسرة من القرى والامصار وان كانت المسافة اقل من مدة السفر حتى لا يجب عليها ان تعدل عن الطريق فان كانت في مصر تعتد ثم تخرج بمحرم عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا ان كان معها محرم فلا باس بان تخرج من المصر قبل ان تعتد لهما ان نفس الخروج يباح دفعا لاذي الغربة ووحشة الوحدة فهذا عذر وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بالمحرم وله ان العدة تمنع من الخروج من عدم المحرم فان للمراة ان تخرج الي ما دون السفر بغير محرم وليس للمعتدة ذلك فلما حرم عليها الخروج الي السفر بغير المحرم ففي العدة اولي وتنتقل المعتدة من اهل الكلا ان تضررت بالمكث في المكان الذي طلقها فيه قال في تبيين الكنز واهل الكلا اذا انتقلوا انتقل المعتدة معهم ان كانت تتضرر بتركها في ذلك المكان وفي الظهيرية طلقها في البادية وهي معه في محفة او خيمة والزوج ينتقل من موضع الي اخر للكلا والما فان كان يدخل عليها ضرر بين في نفسها ومالها بتركها في ذلك الموضع فلها ان تتحول بها والا فلا انتهى وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو عن رجعي كما في البحر ومطلقة الرجعي كالباين فيما ذكرنا من الاحكام غيرانها تمنع من مفارقة زوجها في مدة السفر لان الزوجية قايمة بينهما والمبانة ترجع او تمضي مع من شاءت لارتفاع النكاح بينهما فصار اجنبيا والله اعلم بالصواب هذا

فصل في بيان احكام ثبوت النسب

وبما كان من اثار الحمل ذكره عقيب العدة اكثر مدة الحمل سنتان لقول عايشة رضي الله عنها الولد لا يبقي في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل رواه الدارقطني والبيهقي وهو لا يعرف الا سماعا وظل المغزل مثل لقلته لان ظله حالة الدوران اسرع زوالا من سير الظلال وهو علي حذف المضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروي ولو بفلكة مغزل اي ولو بقدر دوران فلكة مغزل واقلها ستة اشهر لقوله تعالي وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال وفصاله في عامين فيبقي الحمل ستة اشهر كذا في الهداية فيثبت نسب ولد معتدة الرجعي وان ولدته لاكثر من سنتين ما لم تقر بمضي العدة لاحتمال العلوق حالة العدة لجواز كونها ممتدة الطهر وكانت الولادة رجعة في الاكثر منهما اي من السنتين اي لو جاءت به لاكثر من حولين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفا الزنا منها فيكون مراجعا لا تكون رجعية في الاقل منهما وبانت من زوجها لانقضا العدة و ثبت نسبه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق

قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك واطلق في المعتدة فشمل المعتدة بالحيض وبالاشهر لايباسها ولا فرق بينهما كما في البدايع الا اذا انقضت بالاشهر باقرارها لاياسها مفسرا بثلاثة اشهر فانه يثبت نسب ولدها اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت الطلاق باينا كان او رجعيا لانها لما ولدت تبين انها لم تكن ايسة فتبين ان عدتها لم تكن بالاشهر فلم يصح اقرارها بانقضا عدتها بالاشهر فصار كانها لم تقر اصلا كما يثبت النسب في مبتوتة جاءت به اي بالولد لاقل منهما اي السنتين بلا دعوة لاحتمال كون الولد قايما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الملك ويثبت النسب احتياطا ولم تقر بمضيها اي العدة وان لتمامها اي السنتين لا يثبت النسب الا بدعوة لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطاها في العدة لشبهة كما في الهداية وغيرها وتعقبه في تبيين الكنز ان المبتوتة بالثلاث اذا وطيها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه نص عليه في كتاب الحدود فكيف اثبت به النسب هنا انتهى وجوابه كما افاده مولانا صاحب البحر تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متمحضة والا فلا كما في المطلقة ثلاثا وعلي مال فانه يثبت النسب فيهما بالدعوة لان الشبهة فيهما لم تتمحض للفعل بل هي شبهة عقد ايضا فلا يكون بين النصين تناقض وهذا اولي من حمل بعضهم المذكور هنا علي المبانة بالكنايات فان الشبهة فيها شبهة المحل واما المطلقة ثلاثا وعلي مال فلا يثبت النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا اعم من المبتوتة بالكنايات او بالثلاث او علي مال وقد صرح ابن ملك في شرح المجمع ان من وطي امراة اجنبية زفت اليه وقيل له انها امراتك فهي شبهة بالفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعلم انه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب انتهى اقول ما ذكره مولانا من الجواب عن كلام الزيلعي رحمه الله يلزم منه ابطال ما اطلقوه في عامة المتون من ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيها بين المحضة وفيما فيها شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا ان يقال ذكروا ذلك في بحث ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود والله اعلم وان لم تصدقه المراة في رواية وفي رواية لا بد من تصديقها والاوجه انه لا يشترط لانه ممكن فيه وقد ادعاه ولا معارض ولذا لم يشترط السرخسي والبيهقي فدل علي ضعف رواية الاشتراط وغرابة كغرابة ما نقل الامام الزاهدي في المجتبي ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به للاكثر علي الدعوة انما هو قول ابي يوسف واما عندهما فيثبت النسب بلا دعوة لاحتمال الوطي بشبهة في العدة انتهى وفي البحر نقلا عن البدايع وكل جواب عرفت في المعتدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة من غير طلاق من اسباب الفرقة انتهى ويثبت نسب ولد المطلقة المراهقة المدخول بها غير المقرة بانقضا عدتها ان لم تدع حبلا لاقل من تسعة اشهر منذ طلقها باينا كان او رجعيا لان العلوق حينيذ يكون في العدة والا بان لم يكن لاقل بل اتت به لتمامها لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينيذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي العدة بثلاثة اشهر وحمل الحمل علي انه حادث فلا يثبت النسب الا تري انه لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود الانقضا وهو اقرارها فكذا هنا بالاولي لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضا لا تردد فيه وقيدنا بكونه دخل بها وجاءت بولد فان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق يثبت نسبه وان جاءت به لاكثر منها لا يثبت لحصول العلوق وهي اجنبية كما في

والعدة لغيره ونفقتها في بيت ... مستقبل الحمل بخلاف المعتدة فان طلبت النفقة تفرض نفقة العدة

بنتها

لانه لم يدخل بها

غاية البيان وقيدنا بكونها لم تقر لانها لو اقرت به بعد ثلاثة اشهر ولم تدع حبلا ثم جاءت بولد فان كان
لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار يثبت وان جاءت به لستة اشهر او اكثر لم يثبت النسب لانقضاء العدة
ومجيء الولد نعمة حبل تام بعده وقيدنا بكونها لم تدع حبلا لانها لو اقرت بالحبل فهو اقرار منها بالبلوغ
فيقبل قولها فصارت كالكبيرة في بعض الاحكام وبما قررناه ظهر لك ان صاحب الكنز اخل بهذه القيود وهي
مما لا ينبغي الاخلال بها والله اعلم فلو ادعت حبلا فهي كالكبيرة في بعض الاحكام لاعترافها بالبلوغ وقد قدمنا الكلام
عليه ويثبت نسب ولد معتدة الموت لاقل منهما من وقته اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها قيدنا بالكبيرة لان
الصغيرة اذا توفي عنها زوجها فان اقرت بالحبل فهي كالكبيرة يثبت نسبه الى سنتين لان القول قولها في ذلك
وان اقرت بانقضاء عدتها بعد اربعة اشهر وعشر ثم ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت النسب منه وان لم
تدع حبلا ولم تقر بانقضاء العدة فعند ابي حنيفة ومحمد ان ولدت لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام يثبت النسب منه
والا لم يثبت وعند ابي يوسف يثبت الى سنتين وتمامه في تبيين الكنز وبهذا ظهر لك فائدة قيد الكبيرة والله اعلم
وان جاءت به لاكثر منهما اي من السنتين من وقت الموت لا يثبت نسبه كذا في البحر معزيا الى البدائع قال مولانا صاحب
البحر ولم ار من صرح بالسنتين فينبغي ان يكون كالاكثر كما تقدم في نظيره ويثبت نسب ولد المقرة بمضيها اي بمضي
العدة اذا جاءت به لاقل من اقل مدته من وقت الاقرار لظهور كذبها بيقين هذا اذا جاءت به لاقل من سنتين من وقت
الفراق وان جاءت به لاكثر منهما لا يثبت وان كان لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار كما اذا اقرت بعدما مضى من عدتها
سنتان الا شهرين فجاءت بولد بعد ثلاثة اشهر من وقت الاقرار لم يثبت نسبه منه لان شرط ثبوته ان يكون لاقل من
سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق وبعده لا يثبت وان لم تقر بالانقضاء فهو كالاقرار او طي الا اذا كان الطلاق
رجعيا فحينئذ يثبت ويكون مراجعا على ما بينا من قبل كذا في شرح الكنز للزيلعي والا اي ان جاءت به لستة اشهر من
وقت الاقرار او جاءت به لاكثر لا يثبت نسبه وقال الشافعي يثبت لان حمل امرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه
وفي ضده حمل على الزنا وهو منتف عن المسلم ولان فيه ضررا على الولد بابطال حقه في النسب فيرد اقرارها ولنا انها
امينة في الاخبار عما في رحمها وقد اخبرت بمضي عدتها وهو ممكن فوجب قبول خبرها حملا لكلامها على الصحة
ولا يلزم من قطعه عنه ان يكون من الزنا لاحتمال انها تزوجت ويثبت نسب ولد المعتدة ان جحدت ولادتها
بان ادعت ولادته وانكرها الزوج بحجة كاملة وهي شهادة رجلين او رجل وامراتين بان دخلت المراة بيتا ولم
يكن معها احد ولا في البيت حبل والرجال على الباب حتى ولدت فعلما الولادة برؤية الولد وسماع صوته وانما قيدنا
الحجة بالتامة حتى لا يثبت بشهادة امراة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل انه عند ابي حنيفة ان كان للمعتدة
حبل ظاهر او اقر الزوج به تثبت الولادة بشهادة امراة واحدة وان لم يوجد الحبل الظاهر او اقرار الزوج لابد
من الحجة التامة وعندهما يثبت بشهادة امراة واحدة او حبل ظاهر او اقرار الزوج به اي بالحبل او تصديق الورثة
اي يثبت نسب ولد المعتدة عن وفاة بتصديق الورثة كلهم او بعضهم ومعناه ان يصدقوها فيما قالت ولم يشهدوا
ويثبت النسب في حق غيرهم ان تم نصاب الشهادة بهم بان كان فيهم رجلان عدلان او رجل وامراتان عدول ولفظ الشهادة
المصدقين والمكذبين جميعا وهل يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الاصح عدم اشتراطه
نص عليه

نص عليه الزيلعي وغيره ومن ثم شرطنا التصديق دون لفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي كما وقع
في الكنز وغيره من المختصرات وهذا لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم والتبع يراعى فيه شرائط
المتبوع لا شرائط نفسه على ما عرف في موضعه واطلق المعتدة فشمل المعتدة عن طلاق رجعي او باين والمعتدة عن وفاة
كما صرح في البحر معزيا الى غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام وقيده الامام السرخسي بالطلاق البائن والحق التفصيل
ثم المعتدة عن طلاق رجعي ان اتت به لاقل من سنتين فكالمعتدة عن طلاق باين لانقضاء فراشها بالولادة وان اتت به
لاكثر من سنتين فيثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء لانها كانت منكوحة لان الفراش لم ينقض بهذه
في حقها لانها تكون رجعية كما قدمناه والا اي ان لم يتم نصاب الشهادة بهم بان صدق رجل وامراة لا يثبت فلا يشارك
جميع الورثة بخلاف ما اذا كان المصدق رجلا وامراتين منهم فانه يشارك المصدقين والمكذبين كما تقدم تقريره فكان
كشهادة غيرهم الا انهم لم يعتبروا لفظ الشهادة والخصومة بين يدي القاضي لانه يشبه الاقرار لانه يشاركهم باقرارهم
فمن حيث انه يشبه الشهادة اعتبر العدد ومن حيث انه يشبه الاقرار ما اعتبرنا الخصومة ولا اثبات لفظ الشهادة
توفيرا على الشبهين حظهما كذا في شرح الكنز لشيخنا نقلا عن شرح الجامع الصغير لابن ميدلي وحاصله انه اشترط
احد شطري الشهادة في تصديقهم وهو العدد نظرا الى انه شهادة ولم يشترط لفظ الشهادة وقد تقدم من
كلام الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ايضا مما لا ينبغي وفي الخانية امراة ولدت بعد موت زوجها ما بينها وبين سنتين
ان صدقها الورثة في الولادة يثبت نسب الولد من الميت في حق من صدقها وهل يثبت النسب في حق غيرهم ان كان
يتم نصاب الشهادة بهم يثبت واختلفوا في اشتراط لفظ الشهادة انتهى وظاهره ان العدد لابد منه ليتعدى في
حق الكل وكلام الزيلعي يفيده ايضا لكن ذكر في البدائع ان العدد انما اشترط من جعلها شهادة كما اشترط لفظها ومن
جعل التصديق اقرارا فلم يشترط العدد ايضا انتهى واعلم ان شهادة القابلة لابد منها لتعيين الولد اجماعا وفي جميع
هذه الصور وانما الخلاف في ثبوت نفس الولادة واما نسب الولد فلا يثبت بالاجماع الا بشهادة القابلة لاحتمال ان
يكون هو غير هذا المعين وثمرة الخلاف لا تظهر الا في حق حكم اخر كالطلاق والعتاق ان علقهما بولادتها حتى يقع
عند ابي حنيفة بقولها ولدت لانها امينة لاعترافها بالحبل او لظهوره وعندهما لا يقع حتى تشهد قابلة والله اعلم
ولو ولدت فاختلفا فقالت المراة نكحتني منذ نصف حول وادعى الاقل فالقول لها بلا يمين وهو اي الولد ابنه لان
الظاهر شاهد لها فانها تلد ظاهرا من نكاح لا من سفاح ولا من زوج تزوجت بهذا الزوج في عدته وهو منكر
على الظاهر الذي يشهد وهو اضافة وهو النكاح الى اقرب الاوقات اذا تعارض ظاهران في ثبوت نسبه قدم
المثبت لوجوب الاحتياط فيه حتى انه يثبت بالايماء مع القدرة على النطق بخلاف ساير التصرفات وما ذكرنا من ان
القول لها بلا يمين هو قول ابي حنيفة لانه راجع الى الاختلاف في النسب والنكاح وعندهما يستحلف والفتوى على
قولهما في الاشياء الستة كما سيجيء تقريره ان شاء الله تعالى قال ان نكحتها فهي طالق فنكحها فولدت لنصف حول منذ نكحها
لزمه اي الزوج نسبه اي نسب الولد ومهرها لانه لا يبعد ان الزوج والزوجة وكلا بالنكاح فالوكيلان نكحا في ليلة
معينة والزوج وطيها في تلك الليلة ووجد العلوق وهو لم يعلم ان النكاح مقدم على العلوق ام موخر فلابد من الحمل على
المقارنة على ان الزوج ان علم انه لم يكن على هذه الصفة وانه لم يطاها في تلك الليلة فهو قادر على اللعان فلما لم ينف الولد باللعان

فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان على طلاقها بولادتها لم تطلق بشهادة امراة عند ابي
حنيفة وقالا تطلق لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال لقوله عليه الصلاة والسلام شهادة
النساء جايزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه الا ترى انها تقبل على الولادة فكذا ما ينبني عليها وهو
الطلاق وله انها ادعت الحنث فلا يثبت الا بحجة تامة لان قبول شهادة النساء في الولادة
ضرورية فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من ضروريات الولادة اذ الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة
وان صار من لوازمه هنا باتفاق الحال كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة مجوسي قبلت شهادته
في حق حرمة اللحم لا في حق الرجوع على البايع بالثمن ولو اقر المعلق مع ذلك بالحبل طلقت بالولادة بلا
شهادة يعني فيما اذا علق طلاقها بالولادة وقد كان اقر بالحبل قبل الولادة يقع الطلاق بقولها ولدت
من غير شهادة احد وهذا عند ابي حنيفة وقالا يشترط شهادة القابلة لانها تدعي الحنث فلا يقبل
قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما بينا وله ان الاقرار بالحبل اقرار بما يفضي اليه وهو
الولادة ولانه اقر بكونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة ثم على هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا اما عندهما
فظاهر لانها مدعية فلا بد من اقامة البينة واما عنده فلان الطلاق بامر كاين لا محالة فيقبل قولها فيه
ذكره في تبيين الكنز وعزاه الى النهاية ولا خلاف ان النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة ذكره في البحر معزيا
الى البدايع قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو مني فشهدت امراة بالولادة فهي ام ولده ان جاءت به لاقل من
نصف حول من وقت مقالته وان لاكثر منه لا تكون ام ولده لاحتمال انه بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا
هذا الولد بخلاف الاول لتيقننا بقيامه في البطن بعد القول فتيقنا بالدعوى وقد اخل صاحب الكنز
بهذا القيد وهو مما لا بد منه ومثله لو قال ان كان في بطنك ولد فهو حر فولدت بعد ذلك لستة اشهر لم
يعتق وان ولدته لاقل منها عتق ولا فرق في مسئلة المختصر بين ان يقول ان كان في بطنك ولد وان كان
بها حبل فهو مني وقيد بالتعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى
سنتين حتى ينفيه كما في البحر معزيا الى الغاية قال لغلام هو ابني ومات فقالت امه انا امراته وهو ابنه يرثانه
استحسانا والقياس انه لا ميراث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء بشبهة وبامومية الولد
فلا يكون اقرارا بالزوجية بها وجه الاستحسان ان المسئلة مفروضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام
وبكونها ام الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين الموضوع للنسب فعند اقراره بالثبوت يحمل عليه ما لم يظهر
خلاف ذلك كما يحمل عليه عند نفيه عن ابنه المعروف حتى وجب على النافي الحد او اللعان ولم يعتبر احتمال الخالفة
بغيره وبالنكاح الفاسد او الوطء بالشبهة فان قلت ان النكاح يثبت بمقتضى ثبوت النسب فيتقدر بقدر
الحاجة قلت اجيب عنه ان النكاح غير متنوع الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا
تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه فان جهلت حريتها اي حرية الام فقال وارثه انت ام ولد لابي او كنت نصرانية
وقت موته ولم يعلم اسلامها او قال وارثه كانت زوجة له وهي امة لا ترث في الصور المذكورة لان الحرية
الثابتة بظاهر الحال تصلح لدفع الرق لا لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وقالوا لها مهر المثل
في مسئلة

ولا نفقة لها

في مسئلة الكتاب لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد زوج امته من عبده فجاءت
بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد
ما صح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البايع يثبت
نسبه وينفسخ البيع وعتق اي الولد لانه ملك المولى وقد اقر ببنوته فلزم حريته وان لم يثبت الملزوم
كما اذا اقر ببنوة عبده المعروف النسب وتصير الامة ام ولده لاقراره بذلك ولو ولدت امته الموطوءة
ولدا توقف ثبوت نسبه على دعوته فلا ينتفي بمجرد النفي باللعان في النكاح الصحيح اذ اللعان في الفاسد كما مر
وضعيف وهو فراش الامة وحكمه انه لا يثبت به النسب الا بالدعوة وينتفي بمجرد النفي لكن ثبوته بلا دعوة انما يكون
اذا احل للمولى وطؤها اما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها وكامة مشتركة بين اثنين استولدها
واحد ثم جاءت بولد لا يثبت النسب بدونها اي بدون الدعوة كذا في شرح منلا خسرو معزيا الى خزانة
المفتي غاب عن امراته فتزوجت باخر وولدت اولادا فالاولاد للثاني على المذهب وعليه الفتوى كما في السراجية
وفي التجنيس روى القدوري رجوع ابي حنيفة وعليه الفتوى وفي الخانية والمجمع والجوهرة ولو تزوجت
امراة الغايب فولدت قال ابو حنيفة الولد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكاته اليهم وتجوز شهادتهم له
كذا ذكر التمرتاشي رحمه الله كذا في النهاية وفي الواقعات روي عن ابي حنيفة ان الاول من الثاني رجع الى هذا القول
وعليه الفتوى انتهى وفي فصول العمادي وقال محمد رحمه الله ان جاءت به لاقل من سنتين منذ دخل بها فهو للثاني
قال الفقيه ابو الليث رحمه الله في شرحه في دعوى المبسوط وقول محمد رحمه الله اصح وبه ناخذ انتهى هذا

باب في بيان احكام الحضانة

لما فرغ من ثبوت النسب شرع في بيان من يحضن الولد
الذي يثبت نسبه وهي بكسر الحاء وفتحها تربية الولد والحاضنة المراة توكل بالصبي وترفعه وتربيه وقد حضنت
ولدها حضانة من باب طلب وحضن الطاير بيضه حضنا اذا جثم عليه بكنفه كذا في المغرب تثبت اي الحضانة للام
ولو بعد الفرقة في التربية والامساك لما روي ان امراة قالت يا رسول الله ان ابني هذا بطني له وعاء وحجري له حواء
وثديي له سقاء وزعم ابوه انه ينزعه مني قال عليه الصلاة والسلام انت احق به ولان الام اشفق واليه اشار
الصديق رضي الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه
وبين امراته والصحابة رضي الله عنهم حاضرون متوافرون الا ان تكون مرتدة حتى لحقت بدار الحرب او لا
لانها تحبس وتجبر على الاسلام فان تابت فهي احق او فاجرة اي زانية لاشتغال الام عن الولد بخروجها من
المنزل واعلم ان الذي وقع في كلام المحقق الكمال في شرح الهداية وغيره قوله ولا للفاسقة وهو باطلاقه
ينتظم جميع انواع الفسق والصادق بترك الصلاة لكن حمله شيخنا في بحره على الفسق بالزنا لاشتغال
الام عن الولد بالخروج من المنزل مستظهرا عليه بان الذمية احق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان
فالفاسقة المسلمة بالاولى انتهى فتبعته لكن عندي في الاستدلال عليه بما ذكر نظر لان الذمية انما تفعل
ما تفعل مما يوجب الفسق عندنا على جهة اعتقاده دينا لها فكيف تلحق بها الفاسقة المسلمة فالذي
يظهر اجراء كلام الكمال وحمله على اطلاقه كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه من ان الفاسقة ولو بترك

الصلاة لاحضانة لها وذكر في القنية الام احق بالصغيرة وان كانت سيئة السيرة معروفة بالفجور ما لم
تعقل ذلك انتهى او غير مامونة بان تخرج كل وقت وتترك البنت ضايعة وبه صرح في المجتبي حيث قال ولا
حق في الحضانة لغير المحرم ولا للام اذا لم تكن مامونة وبه صرح في المجتبي ولا للعصبة الفسقة او امة وام
ولد ومدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة قال في المجتبي ولا حضانة للامة والمدبرة وام الولد
والمكاتبة قال لاشتغالهن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا كان احق به لانه مملوك للمولى الام انتهى كما
قيدنا به في المختصر او متزوجة بغير محرم الصغير او ابت ان تربيه مجانا اي بغير شي والحال ان الاب معسر
والعمة تقبل ذلك اي تقبل ان تربيه مجانا على المذهب قال في الخلاصة وغيرها واللفظ لها صغيرة لها اب معسر وعمة
موسرة ارادت العمة ان تربي الولد بمالها مجانا ولا تمنع الولد عن الام والام تابى ذلك وتطالب الاب بالاجرة ونفقة
الولد اختلفوا والصحيح ان يقال للام اما ان تمسكيه بغير اجر وان تدفعيه الى العمة انتهى ورايت منقولا عن المنية اذا
تزوجت ام الصغير المتوفى ابوه بزوج اخر وارادت ان تربي الصغير من غير تقدير نفقة له من ماله الموروث له
من ابيه واراد وصيه ان يربيه بالنفقة المقدرة يدفع اليهما الا اليه انتهى وله وجه وجيه لان غاية المصلحة في ابقاء
ماله اولى من مراعاة عدم لحوق الضرر الذي يحصل له بكونه عند الاجنبي والله اعلم فلا تجبر الام على الحضانة وكذا
غيرها الا اذا تعينت لها الحضانة بان كان الولد لا ياخذ ثدي غيرها ونحوه وظاهر الرواية عن اصحابنا لا تجبر
وروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في النوادر انها تجبر وذكر شمس الايمة السرخسي وقال انها تجبر مطلقا
وفي البزازية ابت ان ترضع وهي منكوحة او مبانة لا تجبر اخذ الولد ثدي غيرها او لم ياخذ وفي الخانية وقال شمس الايمة
السرخسي تجبر ولم يذكر فيه خلافا وعليه الفتوى وفي شرح ادب القاضي عن الضحاك اذا لم يكن للصبي والاب مال اجبرت
الام على الارضاع وهو الصحيح لانها ذات يسار في اللبن وفي البزازية عن محمد استاجر ظير الصبي شهرا فلما انقضت
المدة ابت تجديد ارضاعه وهو لا ياخذ لبن غيرها تجبر على ابقاء الاجارة بالارضاع والله اعلم وصرح في الهداية بانها
لا تجبر وصححه في التبيين وفي اللولوالجية وعليه الفتوى وفي الواقعات والفتوى على عدم الجبر لوجهين احدهما
انها ربما لا تقدر على الحضانة والثاني انها حق الام وحق الصغير ولا تجبر على استيفاء حقها انتهى وفي الخلاصة
وقال مشايخنا ولا تجبر الام عليها وكذلك الخالة اذا لم يكن لها زوج لانها ربما تعجز عن ذلك انتهى فافاد ان غير الام
كالام في عدم الجبر بل هو الاولى كما في اللولوالجية وذكر الفقهاء الثلاثة ابو الليث والهندواني وخواهر زاده انها
تجبر على الحضانة وتمسك لهم في الفسخ بما في كافي الحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد لو اختلعت على ان
تترك ولدها عند الزوج فالخلع جايز والشرط لان هذا حق الولد ان يكون عند امه ما كان اليها محتاجا زاد في
المبسوط فليس لها ان تبطله بالشرط فهذا يدل على ان قول الفقهاء الثلاثة هو جواب ظاهر الرواية واما قوله
تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى فليس الكلام في الارضاع بل في الحضانة فالحاصل ان الترجيح قد اختلف
في هذه المسئلة فالاولى كما قال مولانا في بحره الافتا بقول الفقهاء الثلاثة والله اعلم ولا تقدر الحاضنة على ابطال
حق الصغير فيها اي في الحضانة يدل عليه ما قدمناه من انها لو اختلعت على ان تترك ولدها عند الزوج الى اخره
وهكذا الحكم مصرح به في عامة الشروح والفتاوى وتستحق الحاضنة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة
معتدة

معتدة ذكر في السراجية ان الام تستحق اجرة على الحضانة اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لابيه وتلك الاجرة
غير اجرة الارضاع هكذا نقله مولانا صاحب البحر عنها والظاهر انه اراد بها فتاوى سراج الدين قارى الهداية
والذي بنسختي سئل هل تستحق المطلقة اجرة بسبب حضانة ولدها خاصة من غير ارضاع له فاجاب نعم
تستحق اجرة على الحضانة وكذا ان احتاج الصغير الى خادم يلزم الاب به انتهى ويحتمل انه اراد بها الفتاوى
السراجية المشهورة لكني لم اقف على ذلك في بابه بنسختي والعلم امانة في اعناق العلماء والله اعلم لكن يشكل
على هذا الاطلاق ما في جواهر الفتاوى قال سئل قاضي القضاة فخر الدين خان عن المبتوتة هل لها اجرة الحضانة
بعد فطام الولد فقال لا والله اعلم وعندي انه لا حاجة الى قوله اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة لان الظاهر
وجوب اجرة الحضانة لها اذا كانت اهلا وما ذكرنا هو شرط لوجوب اجرة الرضاع لها لانها انما تستاجر
له اذا لم تكن منكوحة ولا معتدة والله اعلم ثم ام الام يعني بعد الام تثبت الحضانة لامها وهو شامل لها
اذا كانت الام ميتة او ليست اهلا للحضانة ففي كل منهما ينتقل الحق الى ام الام لان هذه الولاية مستفادة من قبل
الامهات فكانت الجدة التي هي من قبلها اولى وان علت فالجدة من قبل الام اولى من ام الاب ومن الخالة وفي اللولو
الجية وذكر الخصاف في النفقات فان كان للصغير جدة من قبل الام وهي ام اب امه فهذه ليست بمنزلة من كانت
من قرابة الام من قبل امها وكذلك كل من كانت من قبل اب الام فليس بمنزلة قرابة الام من قبل امها انتهى وفي اللولوالجية
جدة لام من قبل الاب الام وهي ام ابي الام لا تكون بمنزلة من كانت من قرابة الام لان
هذا الحق لقرابة الام انتهى قال مولانا في بحره بعد نقله ما قدمناه وظاهره تاخير ام ابي الام عن ام اب بل عن
الخالة وقد صارت حادثة الفتوى في زماننا والله اعلم ثم ام الاب وان علت فهي مقدمة على الاخوات والخالات
لانها ام ولها قرابة الولاد وهي اشفق فكانت اولى كالتي من جهة الام ولهذا تحرز ميراث الام كما تحرز تلك
ثم الاخت لاب وام ثم لام ثم لاب لانهن بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لابوين ثم الاخت
لام وعند زفر يشتركان لاستوايهما فيما يعتبر وهو الادلا بالام وجهة الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول
يصلح للترجيح وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لاب وفي رواية تقدم الخالة عليها وبنات
الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى
منهن وبنات الاخت اولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق في الحضانة دون الاخ فكان المدلي بها اولى
وان اجتمع من له حق الحضانة في درجة فاورعهم واكبرهم ثم الخالات
كذلك لان قرابة الام ارجح في هذا الباب ومعنى قولنا كذلك اي ينزلن مثل ما نزلت الاخوات فمن كانت لام واب
اولى ثم لام ثم لاب والخالة اولى من بنت الاخ لانها تدلي بالام وتلك بالاخ ثم العمات كذلك يعني كما ذكرنا من
احوال الاخوات وبنات الاخ اولى من العمات ولا حق لبنات العمة والخالة في الحضانة لانهن غير محرم وفي فتح
القدير وغيره ان بعد العمات خالة الام لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالة الاب لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن
عمات الامهات والاباء على هذا الترتيب والذمية في الحضانة كمسلمة ما لم يعقل دينا او يخاف ان يالف الكفر فاذا بلغ
الى ما ذكر ينزع منها لاحتمال الضرر واطلق الذمية فشمل الكتابية كما في غاية البيان وغيره وقيد بها للاحتراز

عن المرتدة لانه لا حق لها فيها كما تقدم وقد جمعنا بين الشيئين وهما كونها لم يعقل دينا ويخاف ان يألف
الكفر تبعا لصاحب الهداية فظاهره انه اذا خيف ان يألف الكفر نزع منها وان لم يعقل دينا وهي واردة على صاحب
الكنز المقتصر على الاول كما لا يخفى وسقط حقها اي الحضانة بنكاح غير محرمه اي محرم الصغير اما اذا نكحت محرمه
فلا يسقط حقها كالام اذا تزوجت باجنبي منه لقوله عليه الصلاة والسلام انت احق به ما لم تتزوجي ولان زوج الام اذا
كان اجنبيا يعطيه نزرا وينظر اليه شزرا والنزر الشيء القليل والشزر نظر البغض ولذا قال في القنية ولو
تزوجت الام بزوج اخر وتمسك الصغير معها ام الام في بيت الاب فللاب ان ياخذه منها انتهى فعلى هذا
تسقط الحضانة اما بتزوج غير محرم او بسكناها عند المبغض له قيد بغير المحرم لان الزوج لو كان ذا رحم محرم
للصغير كالجدة اذا كان زوجها الجد والام اذا كان زوجها عم الصغير والخالة اذا كان زوجها عم لا يسقط لانتفا
الضرر عن الصغير ودخل تحت غير المحرم الرحم الذي ليس بمحرم كابن العم فهو كالاجنبي هنا ولو ادعى ان الام تزوجت
وانكرت فالقول لها وينبغي ان تكون مع اليمين وتعود الحضانة اليها بالفرقة بالطلاق البائن واما بالطلاق الرجعي
فلا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية فان قلت قد تقرر ان الساقط لا يعود فكيف عاد هنا قلت ليس
هذا من باب عود وانما هو من باب زوال المانع وقولهم سقط حقها معناه منع مانع منه كالناشزة لا نفقة لها
ثم يعود بالعود الى منزل الزوج ولو اقرت بالتزوج وادعت انه طلقها وعادت حقها فيها فان ابهمت الزوج كان
القول قولها وان عينت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق كذا في كثير من كتب الفتاوى والحاضنة اما كانت او
غيرها احق به اي بالغلام حتى يستغني وقدر بسبع سنين وقال القدوري حتى ياكل وحده ويشرب وحده
ويستنجي وحده وفي الجامع الصغير حتى يستغني والمعنى واحد وقدره الخصاف بسبع سنين اعتبارا للغالب
وهو قريب من الاول بل عينه لانه اذا بلغ سبع سنين يستنجي وحده وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين لانه
لا يستنجي قبل ذلك عادة والفتوى على قول الخصاف فللاب ان ياخذه اذا بلغ هذا الحد لانه يحتاج الى التاديب
والتخلق باخلاق الرجال واداتهم والاب اقوى على التاديب والتثقيف وان اختلفا في سنه فقال الاب ابن
سبع وقالت هي ابن ست فان استغنى بان ياكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده دفع اليه والا فلا وقوله
والحاضنة الى اخره اولى من قول الكنز والام والجدة لان الحكم في غيرهما كذلك والموضع موضع الاختصار والام
والجدة احق بها اي بالصغيرة حتى تحيض لان بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة اداب النساء والمراة على ذلك اقدر
وبعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقوى واهدى وعن محمد ان الحكم في الام والجدة كذلك
وبه يفتى قال في شرح الكنز وعن محمد انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة
وفي نفقات الخصاف وعن ابي يوسف مثله وبه يفتى في زماننا لكثرة الفساد وفي الخلاصة وغياث المفتي
والاعتماد على هذه الرواية لفساد الزمان قال مولانا صاحب البحر والحاصل ان الفتوى على خلاف ظاهر الرواية
فقد صرح في التجنيس بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تحيض واختلف في حد الشهوة فقدره ابو الليث
بتسع سنين وعليه الفتوى كذا في تبيين الكنز واشار المصنف الى انها لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها
وقال في القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهاة ولها زوج لا يسقط حق الام في حضانتها ما دامت لا تصلح للرجال
الا في رواية

٢٥٧

الا في رواية عن ابي يوسف اذا كان يستانس بها انتهى احضر الاب امراة فقال هذه ابنتك وهذا ابني منها
وقالت الجدة لا وقد ماتت ابنتي ام هذا الصبي فالقول قول الرجل والمراة التي معه ويدفع الصبي اليهما لان
الفراش لهما فيكون الولد لهما كزوجين بينهما ولد فادعى انه ابنه لا منها وعكست بان قالت هو ابني لا منه
حكم بكونه ابنا لهما لان الفراش لهما فيكون الولد لهما وكذلك الجدة لو حضرت وقالت هذا ابن ابنتي من هذا الرجل وقد
ماتت امه وقال الرجل هذا من غير ابنتك من امراة لي فالقول قوله ولا ياخذ الصبي منها لا خيار للولد عندنا مطلقا
ابي ذكرا كان او انثى وقال الشافعي يخير لان النبي صلى الله عليه وسلم خيره ولنا انه لقصور عقله يختار من عنده الدعة
والراحة لتخليه بينه وبين اللعب فلا يتحقق النظر وصح ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين لم يخيروا واما الحديث قلنا
قد قال عليه الصلاة والسلام اللهم اهده فوفق لاختيار الانظر بدعائه عليه الصلاة والسلام او يحمل على ما اذا كان بالغا والمراد
بعدم تخييره عندنا انه اذا بلغ السن الذي تسقط به الحضانة ينزع من الام وياخذه الاب ولا خيار للصغير بلغت
الجارية مبلغ النساء ان بكرا ضمها الاب الى نفسه وان ثيبا لا يضمها الا اذا لم تكن مامونة على نفسها فيضمها الاب الى نفسه
صيانة لها من الفساد والغلام اذا عقل واستغنى برايه ليس للاب ضمه الى نفسه وليس عليه نفقته الا ان يتبرع كذا في
البحر وفيه ومتى كانت الجارية بكرا يضمها الى نفسه وان كان لا يخاف عليها الفساد اذا كانت حديثة السن واما اذا دخلت في
السن واجتمع لها راي وعقلت فليس للاولياء حق الضم ولها ان تنزل حيث احبت حيث لا خوف عليها وان كانت ثيبا
مخوفا عليها وليس لها اب ولا جد ولكن لها اخ او عم ليس له ولاية الضم الى نفسه بخلاف الاب والجد والفرق ان الاب والجد كان
لهما ولاية الضم في الابتدا فلا يكون مجازا ان يعيداها الى حجرها اذا لم تكن مامونة اما غير الاب والجد فلم يكن له ولاية
الضم في الابتدا فلا يكون له ولاية الاعادة ايضا انتهى وان لم يكن لها اب ولا جد ولا عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر في
حالها فان كانت مامونة خلاها تنفرد بالسكنى سوا كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امراة امينة ثقة تقدر
على الحفظ لانه جعل ناظرا للمسلمين انتهى وعزاه الى تبيين الكنز والجد بمنزلة الاب فيما ذكرنا وان لم يكن اب ولا
جد ولها اخ او عم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم منها
فان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان مامونة
خلاها تنفرد بالسكنى والا بان لم تكن مامونة ها وضعها عند امينة قادرة على الحفظ بلا فرق في ذلك بين بكر
وثيب وقد تقدم الكلام على ذلك وليس للمطلقة الخروج بالولد من بلده الى اخرى بينهما تفاوت قال في شرح
النقاية وانما قال المصنف يسافرون ويخرج لانه لو كان بين الموضعين تفاوت بحيث يتمكن الاب من مطالعة
ولده والرجوع اليه في نهاره جاز لها ان تنتقل اليه سواء كان وطنا لها او لم يكن وقع العقد فيه او لم يقع لان
الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلد واحد انتهى قال مولانا في بحره بعد ذكره لما قدمناه
والذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر او بالخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرعي لم يصح اذ لا
يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بين الوطنين ثلاثة ايام وان كان المراد به السفر اللغوي لم يصح ايضا لانه
اذا كان بين المكانين تفاوت لا يمنع مطلقا وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ثم ذكر ما اختاره
في المختصر والا اذا انتقلت من القرية الى المصر لما فيه من المصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر وليس

فيه ضرر بالاب وفي عكسها وهو انتقالها به من المصر الى القرية لما فيه من الضرر بالصغير لتخلقه باخلاق
اهل السواد فليس لها ان تنقله اليها الا اذا كان ما انتقلت اليه وطنها ونكحها اي عقد عليها ثم اي هناك
يعني في مكان هو وطنها واراد بالمطلقة المبانة بعد انقضاء عدتها لان المطلقة رجعيا حكمها حكم المنكوحة
ومعتدة البائن ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيدنا بالام لانها لو ماتت وصارت الحضانة
للجدة فليس لها ان تنتقل الى مصرها بالولد لانه لم يكن بينهما عقد وكذا ام الولد اذا اعتقت لا تخرج
الولد من المصر الذي فيه الغلام لانه لا عقد بين الاب وام الولد كما في فتح القدير وغير الجدة كالجدة بالاولى
واطلق في الوطن فشمل القرية فليس لها ان تنقله من مصر الى قرية وقع العقد فيها كما في الطحاوي وهو
المنصوص عليه في الكافي للحاكم الشهيد ثم ما في شرح البقالي من انه ليس لها ذلك ضعيف كذا في البحر وقيدنا
بالمراة لان الاب ليس له اخراج الولد من بلد امه حيث كان لها حق الحضانة قال في المجمع ولا يخرج الاب
بولده قبل الاستغناء انتهى وعلله في الشرح لانه لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقها في الحضانة وهو
يدل على ان حضانتها اذا سقطت جاز السفر به وفي الفتاوى السراجية سيل اذا اخذ المطلق ولده من
حاضنته لتزوجها هل له ان يسافر به فاجاب له ان يسافر الى ان يعود حق امه انتهى وهو صريح فيما
ذكرنا وهي تقع كثيرا في زماننا وهذا اي ما ذكرنا من ان للمطلقة الخروج الى اخره في الام اما في غيرها فلا
تقدر على نقله الا باذن ابيه وقد قدمنا الكلام عليه اخذ المطلق ولده منها لتزوجها له ان يسافر به الى
ان يعود حق امه هكذا في الفتاوى السراجية كما قدمناه عنها وينبغي ان يكون محله ما اذا لم يكن ثمة غيرها
من يستحق الحضانة اما اذا كان هناك من يستحق الحضانة فينبغي انه لا يملك الاب السفر به بل الحق الى
وهذا ظاهر والله اعلم صفوا

باب في بيان احكام النفقة

هي في اللغة ما ينفق الانسان على
عياله ونحو ذلك ويقال انفق الرجل من النفقة وانفق القوم اذا نفقت سوقهم وانفق الرجل اذا ذهب ماله
ويقال نفقت السلعة نفاقا بالفتح كسدت ونفقت الدابة نفوقا اذا ماتت كذا في بعض المعتبرات من
الكتب اللغوية وبه علم ان النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الهلاك ولا من النفق
ولا من النفاق بل هو اسم للشي الذي ينفقه الرجل على عياله واما في الشريعة فذكر في الخلاصة قال هشام
سالت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى ونفقة الغير تجب على الغير باسباب ثلاثة
زوجية وقرابة وملك قيد بالاول لمناسبة ما تقدم فقال فتجب النفقة للزوجة على زوجها ولو صغيرا
لا يقدر على الوطي لان المانع من قبله او فقيرا اليسر عنده قدر النفقة لزوجته ولو كانت الزوجة مسلمة او كافرة
او كبيرة او صغيرة تطيق الوطي حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة
بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي كما تقدم ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها
لان المانع من جانب قبلها فغاية ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع
قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية فقيرة كانت المراة او غنية فان غناها لا يبطل
حقها في النفقة على زوجها موطوءة كانت المراة او لا كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي وهي كبيرة
اوعقد

اوعقد العقد ولم يطلبها او امتنعت وكذا لو طلبها وامتنعت بحق كما سياتي تحقيقه منعت نفسها
من الزوج للمهر فانه منع بحق تستحق النفقة واطلقه فشمل ما اذا دخل بها قبل قبض الصداق او لم يدخل
فان لها المنع في الحالين عند ابي حنيفة بقدر حالهما متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الخصاف وعليه الفتوى
ولو هي في بيت ابيها قال في الهداية او لو سلمت نفسها الى منزله فعليه النفقة وقال في النهاية هذا
الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة
واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتاخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة
ان لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف انتهى وفي
الخلاصة معزيا الى المحيط لو طلبت وهي في بيت الاب بعد ... لها ذلك ان لم يطالبها الزوج بالنقلة وعليه
الفتوى وكذا اذا امتنعت بحق لتستوفي المهر اما اذا امتنعت ولم يبق لها عليه مهر لا تجب انتهى او مرضت
في بيت الزوج فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع
وجه الاستحسان ان الاحتباس قايم فانه يستانس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض
فاشبه الحيض وعن ابي يوسف اذا سلمت نفسها من غير مرض تجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت
ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية لا اي لا تجب النفقة لخارجة من بيته اي
الزوج بغير حق وهي الناشزة وهو اولى من قول بعضهم لا للناشزة لانه يحتاج الى تفسيرها كما وقع
لبعضهم فيودي الى التطويل والمقام مقام الاختصار حتى تعود الى منزله لان فوت الاحتباس منها
واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكين في بيت الزوج لان الاحتباس قايم
والزوج قادر على الوطي جبرا وقولنا بغير حق احترازا عن خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت
من بيته ومحبوسة لان فوت الاحتباس فيها بالمماطلة وان لم يكن منها وان كانت عاجزة فليس منه ولذا
اطلقناه فشمل ما اذا كانت قادرة على ادايه او لا وما اذا حبست قبل النقلة او بعدها وهو المذكور في الجامع
الكبير واستشهد له محمد بغصب العين المستاجرة من يد المستاجر تسقط عنه الاجرة لفوات الانتفاع
لا من جهته وعليه الاعتماد كذا في تبيين الكنز وفي فتح القدير وعليه الفتوى ولم نقل بدين كما وقع في الكنز
وغيره لان المحبوسة ظلما بغير حق لا نفقة لها لان المعتبر في سقوط نفقتها فوات الاحتباس لا من
جهة الزوج وقد فات هنا لا من جهته فلم يكن الاحتباس باقيا تقديرا وبدونه لا يمكن ايجاب النفقة ذكره في
البحر وعزاه الى الذخيرة وفي الصيرفية راتبا للقاضي جلال الدين اذا حبست ظلما او بحق ذكر في الاصل والجامع
انه لا يجب النفقة لها من غير تفصيل وعند ابي يوسف ان بدين لا تقدر على ادايه تجب والا فلا وهذا اذا
لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا تجب النفقة وقيد بحبسها لان الزوج لو حبس وهو يقدر
على الادا او لا يقدر او حبس ظلما او هرب او نشز كان لها النفقة لان الاحتباس هنا فات لمعنى من جهة
الزوج ولا فرق بين ان تحبسه هي لدين لها عليه او اجنبي وفي الخلاصة اذا حبست وطلب ان تحبس معه فانها
لا تحبس وذكر في البحر معزيا الى الفتاوى انه اذا خيف عليها الفساد تحبس معه عند المتاخرين انتهى

ومريضة لم تزف اي لم تنتقل الي منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها ومغصوبة
يعني اخذها رجل كرها فذهب بها لان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فات وهذا هو ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ان لها النفقة والفتوي علي الاول لان فوت الاحتباس ليس منه ليجعل باقيا تقديرا كذا
في الهداية وحاجة لا معها اي لا مع الزوج ولو مع محرم لان فوت الاحتباس منها وفي رواية عن ابي يوسف لو حج الزوج بالحج
معها والانفاق عليها اذا ارادت حجة الاسلام كما في الذخيرة اطلق الحج فشمل الفرض والنفل واما اذا
حجت قبل ان تسلم نفسها او بعده وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جهتها فاوجب سقوطها سوا
كانت عاصية في الخروج او طايعة بخلاف الصوم والصلاة لوجود الاحتباس فلا يمنع انتقالها اليها من وجوب
النفقة كذا في البحر معزيا الي الذخيرة ولو معه فعليه نفقة الحضر خاصة اي الواجب هي لان الاحتباس قايم
لقيامه عليها فينظر الي قيمة الطعام ولا ينظر الي قيمته في السفر ولا يلزمه الكرا ومونة السفر استحقت المراة
من الطحن والخبز ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان ياتيها بطعام مهيا والا بان كانت ممن تخدم لا يكون عليه ذلك
قال الخصاف في ادب القاضي لو فرض ما تحتاج اليه من الدقيق والدهن واللحم والادام فقالت لا اعجن ولا اخبز
ولا اعالج شيا من ذلك لا تجبر عليه وعلي الزوج ان ياتيها بمن يكفيها عمل ذلك قال الفقيه ابو الليث تخدم نفسها
وتقدر علي ذلك لا يجب عليه ان ياتيها بمن يفعله وفي بعض المواضع تجبر علي ذلك قال السرخسي لا تجبر ولكن اذا لم
تطبخ لا يعطيها الادام وهو الصحيح وقالوا ان هذه الاعمال واجبة عليها ديانة وان كان لا يجبرها انتهي ولذا قال
في البحر معزيا الي البدايع لو استاجرها للطبخ والخبز لم يجز ولا يجوز لها اخذ الاجرة علي ذلك لانها لو اخذت لاخذت
علي عمل واجب عليها في الفتوي فكان في معني الرشوة فلا يحل لها الاخذ انتهي وهو شامل البنات الاشراف ايضا ولذا
استدل في البدايع علي وجوبه ديانة بانه عليه الصلاة والسلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة رضي الله عنهما فجعل اعمال الخارج
علي علي رضي الله عنه واعمال الداخل علي فاطمة رضي الله عنها انتهي مع انها رضي الله عنها سيدة نسا العالمين وابوها افضل
الخلق اجمعين ويجب عليه اي الزوج الة طحن وانية شراب وطبخ ككوز وجرة وقدر ومغرفة وكذا كل ما تحتاج اليه من
ذلك كذا في الجوهرة وتفرض لها الكسوة في كل نصف حول مرة لتجدد الحاجة اليها في كل حر وبرد وللزوج
الانفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضي عدم انفاقه فيفرض لها في كل شهر وتقديرها بتقدير الغلاء لا تقدر
بدراهم ودنانير صرح بالعلامة ابن الساعاتي في شرح المجمع وفيه لو صالحته من النفقة علي ما لا يكفيها فطلبت
التكميل كمله القاضي وان كان الرجل صاحب عايلة لا يفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة وكسوة الصيف قميص ومقنعة
وملحفة ويزاد في الشتا جبة ولحاف وفراشا ان طالبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالا وبلدا صرح
به في شرح المختار والبحر وغيرهما ونص عبارة شرح المجمع لمصنفه ويفرض في الشتا ذلك وجبة وسراويل وعلي الموسر
درع نيسابوري وخمار ابريسم وملحفة كتان ويزاد في الشتا جبة ولحاف وفراشا ان طالبته لان النوم علي الارض
قد يوذيها وما تغطي به دفعا للحر والبرد ويختلف ذلك باختلاف الاحوال والبلدان واليسار والاعسار انتهي
ويجب لخادمها المملوك لو كان الزوج موسرا يعني اذا كان لها خادم متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها
وهو مملوك لها هكذا قيده الزيلعي في شرح الكنز قال وهو ظاهر الرواية فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة
للخادم

للخادم كالقاضي اذا لم يكن له خادم لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال ومنهم من قال لكل من تخدمها اذا
علمت هذا علمت ان اطلاق الكنز علي غير ظاهر الرواية وهذا اذا كانت حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم
واستغنيت بكلو عن هذا القيد بقولي المملوك لها لان غير الحرة كالقنة لا يملك وان ملكت ويراد بالملك في الخادم
الملك التام فلا ترد المكاتبة لو كانت تحت رجل ولها مملوك فان نفقته لا تجب علي زوجها كما يفيده تقييد الزيلعي
وغيره بالحرة وان اريد مطلق الملك فلا بد من قيد وهي حرة وهذا اولي كما لا يخفي لكن قال شيخنا في بحره ولا يتصور
ان يكون للامة خادم علي ظاهر الرواية لانه المملوك للمراة ولا ملك للامة وانما هو علي قول من فسر الخادم بكل خادم
لها مملوكا كان او لا والله اعلم واليسار مقدر هنا بنصاب حرمان الصدقة لا بنصاب وجوب الزكاة كذا في
البحر الرايق معزيا الي غاية البيان وفي الخانية خادم المراة اذا منعت الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة علي زوج
المراة لان نفقة الخادم مقابلة بالخدمة فاذا لم تخدم لا تجب بخلاف نفقة المراة فانها مقابلة بالاحتباس ولا يفرض
لاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يفرض لخادمين احدهما لمصالح البيت والاخر
لمصالح خارجه وهو نظير الاختلاف في الغازي اذا كان معه اكثر من فرس واحد وعن ابي يوسف اذا كانت فايقة
في الغني وزفت اليه بخدم كثير استحقت نفقة الجميع ولهما ان الواحد يقوم بالامرين فلا حاجة الي غيره فيما يرجع
الي الكفاية وانما هو للزينة ووجوب النفقة باعتبار الكفاية لا باعتبار الزينة والتجمل وهو لو قام بخدمتها
بنفسه كان يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم فكذا اذا قام الواحد مقام نفسه ويلزمه من نفقة الخادم او في الكفاية
وقيدنا بكون الزوج موسرا لانه لو كان معسرا لا تجب عليه نفقته وان كان لها خادم فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة
خلافا لمحمد وهو يقول انها اذا كان لها خادم لم تكتف بخدمة نفسها فتجب عليه
نفقته كما لو كان موسرا والاول اصح والاول اصح ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قول الزوج و
البينة لانه متمسك بالاصل كذا في تبيين الكنز ولو له اولاد لا يكفيه خادم واحد فرض عليه لخادمين او اكثر اتفاقا
صرح به الكمال في فتح القدير وصاحب الذخيرة واذا لم يكن لها خادم مملوك لا يلزمه كرا غلام يخدمها لكن يلزمه
ان يشتري لها طعاما ما تحتاج اليه من السوق كما صرح به في الفتاوي السراجية وفي البحر حكاه نقلا عن ابي يوسف
مع انها اذا كانت فايقة في الغني الي اخره عنه ايضا قال وبه ناخذ وعزاه الي غاية البيان ثم قال وفي الظهيرية
والولوالجية المراة اذا كانت من بنات الاشراف ولها خدم يجبر الزوج علي نفقة خادمين انتهي قال والحاصل ان المذهب
الاقتصار علي واحد مطلقا والماخوذ به عند المشايخ قول ابي يوسف انتهي وفي السراجية ويفرض علي الزوج نفقة
خادمها وان كانت من بنات الاشراف يفرض عليه نفقة خادمين وعليه الفتوي كذا في السراجية وفي الخانية وان قال
الزوج انا اخدمك او يخدمك جارية من جواري الصحيح ان الزوج لا يملك اخراج خادم المراة عن بيته انتهي وفي المجتبي
ولو قال لا انفق علي خدمك ولكن اعطي من خدمني من يخدمك ليس له ذلك وفي البدايع الذخيرة ولا يتقدر بالدراهم
علي ما ذكرناه في نفقة المراة بل يفرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا يبلغ نفقة خادمها نفقتها لان الخادم تبع
للمراة فتنقص نفقة الخادم عنها ولم يرد بالنقصان النقصان في الخبز لان النفقة بقدر الكفاية وعسي ان
يستوفي الخادم في الاكل اكثر مما تستوفي المراة وانما اراد به النقصان في الادام انتهي ولا يفرق بينهما اي بين الزوجين

بعجزه اي الزوج عنها اي عن النفقة ولا بعدم ايفايه اي الزوج حال كونه غايبا حقها مفعول ايفايه
ولو كان الزوج موسرا اعلم انه يجوز الفسخ عند الشافعي بامرين احدهما الاعسار الزوج وثانيهما عدم ايفا
الزوج الغايب حقها من النفقة ولو موسرا قال في شرح منلا خسرو وقال في شرح غاية القصوى ولو
غاب الزوج حال كونه قادرا على اعطا النفقة لكن لا يوفي حقها فاظهر الوجهين انه لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم
الى حاكم بلده ان يطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا فافتوا بذلك
للمصلحة وقال في شرح الحاوي وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن اخيه صاحب العدة
ان المصلحة والفتوى به وقد اشار في المختصر الى الخلاف والاول بقوله بعجزه عنها والى الثاني بقوله ولا بعدم ايفايه
الى اخره اقول قد علم مما نقل من كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم بالعجز عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر
واما الحكم بالنظر الى الغايب فبعدم الانفاق وكل من العجز وعدم الانفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما
ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان
غايبا غيبة منقطعة فلا يظهر العجز لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فان
رفع هذا القضا الى قاض اخر فاجاز قضاه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضا ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا
ان العجز لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية ويحكم على الغايب بالعجز عن الانفاق لا على
الشافعي واعلى من يعمل بمذهب الشافعي فليتامل انتهى اقول وقد تعقب ذلك ايضا في فتح القدير بقوله اعلم
ان الفسخ اذا غاب ولم يترك لها نفقة يمكن بغير طريق الاثبات عجزه بمعنى فقره وهو ان تعذر النفقة عليها
قال القاضي ابو الطيب من الشافعية اذا تعذرت النفقة عليها بغيبته ثبت الفسخ قال في الحلية وله وجه جيد
ولا يلزم مجي ما قال ظهير الدين انتهى قال مولانا صاحب البحر وهذا لا يرد ما قاله ظهير الدين بوجهين الاول انه ليس
مذهب الشافعي الثاني ان كلامه في التفريق بسبب العجز لا في غيره والله اعلم ويامرها القاضي بالاستدانة عليه اي على
الزوج اي يقول لها القاضي استديني على زوجك اي اشتري الطعام نسيئة على ان تقضي الثمن من ماله قال شيخنا رحمه
فايدة الامر بالاستدانة على الزوج انه يرجع رب الدين على الزوج ولولا الامر بها لم يرجع وفي شرح ركن الايمة الصباغي
رحمه الله الاستدانة الاستقراض فاذا استدانت هل تصرح اني استدنت على زوجي او تنوي اما اذا صرحت فظاهر
وكذلك اذا نوت واذا لم تصرح ولم تنو لم يكن استدانت عليه ولو ادعت انها نوت الاستدانة وانكره الزوج فالقول لها كذا
في المجتبى فان قلت ما الفرق بين النفقة وساير الديون فان في ساير الديون من عليه الدين اذا عجز عن قضا الدين
لا يومر صاحب الدين بالاستدانة عليه وهنا بعد ما فرض القاضي لها النفقة تومر بالاستدانة على الزوج قلت الفرق بينهما
كما في الذخيرة ان المراة لو لم تومر بالاستدانة حتى تموت جوعا او يموت الزوج فتسقط نفقتها وكان الامر بها التاكيد
وهذا المعنى يخالف ساير الديون والله اعلم فان قلت ما الوجه في امرها بالاستدانة دون امره بها مع ان المديون ينبغي
ان يامره القاضي بالاستدانة قلت قال مولانا صاحب البحر وقد ظهر لي وجهه فانه لو امر ربما تراخى في ذلك فيحصل لها
الضرر فامرت هي بالاستدانة لدفع الضرر لان الغريم يطمين لاستدانتها اكثر من استدانته باعتبار انه يصير له
المطالبة على شخصين الزوج والمراة بخلاف استدانة الزوج ولو امره القاضي بالاستدانة لنفقتها قبل ان يامرها لم يكن
بعيدا

بعيدا ولم اره منقولا انتهى والذي ظهر للعبد الفقير انه لا يحتاج الى هذه التكلفات في الجواب لان القاضي انما
يامرها بالاستدانة اذا ظهر عجزه عنها وعجزه عنها يظهر بعد قدرته عليها واما اذا ظهر قدرته عليها ولو باستدانته
لا تومر بالاستدانة كما هو ظاهر من كلامهم فلا حاجة الى السوال والجواب والله اعلم وفي فتح القدير ولو امتنع من
الانفاق عليها مع اليسار لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرفه في نفقتها فان لم يجد ماله يحبسه حتى ينفق
عليها ولا يفسخ انتهى فقضي اي فرض القاضي بنفقة الاعسار لكونهما معسرين ثم ايسر الزوج فخاصمته في النفقة تمم
نفقة يساره في المستقبل لان النفقة تختلف بحسب العسار واليسار وما قضي به تقدير نفقة لم تجب بعد [illegible]
فاذا تبدل حاله فلها المطالبة لتمام حقها وهو ما دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات او بالعكس اي
قضي بنفقة اليسار لكونهما موسرين ثم اعسر وجب الوسط من النفقة كما تقدم بيانه وعبارة الكنز وتتم
نفقة اليسار بطروه وان قضي بنفقة الاعسار وقال مولانا في بحره لان النفقة تختلف بحسب اليسار والاعسار وما
قضي به تقدير نفقة لم تجب فاذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وزعم الشارح الزيلعي ان هذه المسئلة
تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المراة اصلا وهو ظاهر الرواية لا يستقيم على ما ذكره
الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره اول الباب هو قول
الخصاف ثم بنى الحكم على قول الكرخي انتهى واقره عليه في فتح القدير وهو مردود بل يستقيم على قول الكل لان الخلاف انما
يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فكلام الخصاف هنا اعم من ذلك فلو كانا معسرين فقضي بنفقة
الاعسار ثم ايسرا فانه يتم نفقة اليسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضي بنفقة يساره ونفقة اعسارها
وهي الوسط عند الخصاف وكذا اذا ايسرت المراة وحدها قضي بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصور الثلاث
بهذا الاعتبار لانه لم يقيده بيسار الزوج ومتى امكن الحمل فلا تناقض انتهى اذا علمت هذا ظهر لك ان ما وقع من
العبارة في هذا المختصر اولى من عبارة الكنز والله اعلم صالحت المراة زوجها على نفقة كل شهر على دراهم ثم قالت لا
اطيق ذلك فهو لازم فلا التفات الى مقالة الزوج في جميع الاحوال الا اذا تغير سعر الطعام وعلم
القاضي ان ما دون ذلك اي المصالح عليه يكفيها فحينيذ لا يكون لازما ويفرض لها كفايتها ما ذكره في الخانية وفيها
ولو صالحت زوجها من النفقة على ما لا يكفيها كان لها ان ترجع عن ذلك الصلح وتطلب الكفاية وان فرض
لها القاضي الكسوة لستة اشهر واعطاها فضاعت الكسوة او سرقت لا يقضي لها بكسوة اخرى ما لم
تمض ستة اشهر وكذا لو لبست الكسوة لبسا غير معتاد فتخرقت قبل الوقت لا يقضي لها القاضي بكسوة
اخرى وان مضت المدة والكسوة قايمة فان لم تلبسها في تلك المدة قضي لها بكسوة اخرى وكذا لو
لبست تلك الكسوة ومعها قميص اخر يقضي القاضي بكسوة اخرى وان لم تلبس معها ثوبا اخر فمضت المدة
والكسوة قايمة لا يقضى لها بكسوة اخرى ما لم تتخرق تلك الكسوة وكذا النفقة على هذا التفصيل ان
هلكت او سرقت او اكلت واسرفت فلم يبق قبل مضي المدة لا يقضي بنفقة اخرى وان لم تسرف فلم
يبق يقضي بنفقة اخرى انتهى والنفقة لا تصير دينا الا بالقضا والرضا صرح به في الخلاصة وغيرها
قال في الخانية واذا فرض القاضي على الزوج لا يطالبه بنفقة ما مضى من الزمان قبل الفرض لان عندنا

لانصير النفقة دينا الا بالقضا او بالتراضي فان كانت المراة استدانت قبل الفرض وانفقت على نفسها
لاترجع بذلك على الزوج وان فرض القاضي لها النفقة او صالحت زوجها من النفقة على شي معلوم كل شهر
فلم ينفق عليها حتى انفقت من مال نفسها او استدانت رجعت بذلك على الزوج امرها القاضي بالاستدانة او لم
يامرها انتهى وفي جواهر الفتاوي رجل فرض عليه نفقة امراته بعد ما خرجت من الدار فكتب عليه قدر النفقة ثم
رجعت المراة الى بيته والزوج اطعمها الخبز والادام على ما كان المعهود قبل الفرض من غير ان يتكلم بشي فقد
سقط الفرض عنه بالاطعام لان الحاكم انما فرض ما كان واجبا عليه فاذا اطعمها هو الواجب عليه فانها لا تستحق
شيا اخر انتهى والمراد بالرضا اصطلاحهما على قدر معين للنفقة اما اصنافا او دراهم ولذا عبر الحدادي بالفرض
والتقدير فاذا فرض لها الزوج شيا معينا كل يوم ثم مضت مدة فانها لا تسقط فهذا هو المراد بقولهم او الرضا
وما توهم بعض الحنفية المعاصرين من ان المراد بالرضا انه اذا مضت مدة بغير فرض ولا رضي ثم رضي الزوج بشي فانه
يلزمه فانه خطا ظاهر لا يفهمه من له ادنى تمييز فصلا عن متميز وبموت احدهما اي احد الزوجين او طلاقها اي طلاق الزوج
اياها ويسقط المفروض من النفقة يعني اذا مات احدهما بعد ما فرض القاضي عليه النفقة لكن لم تومر المراة بالاستدانة
ومضت شهور ولم تاخذها سقطت المفروضة لما تقرر من انها صلة والصلة تسقط بالموت كالهبة
تسقط بالموت قبل القبض واطلق في الطلاق فشمل البائن والرجعي ويدل عليه ما في الخانية من قوله وذكر
شمس الائمة الحلواني زاد الخصاف لسقوط النفقة شيا اخر فقال تسقط بموته وموتها وتسقط اذا طلقها
او ابانها انتهى واطلاق الكتب يدل عليه وبه افتى مولانا صاحب البحر لكن في جواهر الفتاوي النفقة المفروضة
تسقط بالموت وهل تسقط بالطلاق اختلف المشايخ واختار شيخنا جمال الدين انها لا تسقط وذكر القاضي ابو علي
النسفي ان فيه رواية وفرق بعض مشايخنا بين الطلاق البائن والرجعي والفتوى في الرجعي انها لا تسقط
كيلا تتخذ الناس ذلك حيلة انتهى كلامه اقول ينبغي ان لا يعدل عن هذا لما في الافتا بخلاف من الاضرار بالنسا
فان الزوج لا يعجز عن ان يطلق رجعيا فيراجع فتسقط ما عليه من نفقة مفروضة والله اعلم وفي البحر
الراجح سقوطها بالطلاق كالموت خصوصا قد افتى به الشيخان كما في الذخيرة قال وظاهر كلامهم انه
لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبائن لان في عبارة الظهيرية والخانية قد عطف البائن على الطلاق والله اعلم
وفي البزازية فرض القاضي لها النفقة او صالح معها ومضت المدة ولم يعط ومات سقطت لانها صلة
وبالطلاق يسقط بلا خلاف والبقالي ذكر فيه الخلاف بين الثاني ومحمد انتهى الا اذا استدانت المراة
بامر قاض فلا تسقط ذكره في النهاية وهو الصحيح وهذا لان هذه النفقة لها شبهان شبه بالصلة وشبه
بالدين فان امرها بالاستدانة لا تسقط كساير الديون وان لم يامرها بها سقطت كساير الصلاة عملا
بالدليلين ولان للقاضي ولاية عامة فاستدانتها بامر القاضي كاستدانة الزوج وما لزم بالاستدانة لا يسقط
بالموت فكذا باستدانتها بامر القاضي فان قلت انتم قلتم فيما تقدم استحكم هذا الدين بحكم الحاكم فلا يسقط بمضي
الزمان بعد ذلك فعلى هذا ينبغي ان لا يسقط بالموت ايضا لاستحكامه بالقضا قلت اجيب عنه بان الموت
يبطل الاهلية بالكلية حتى لا يتصور منه الايثام بعد ذلك فكان اقوى في ابطال الصلة فيحتاج فيه الى الاستحكام
لزيادة

لزيادة تاكيد وهو الامر بالاستدانة وفي حال الحياة لم تبطل الاهلية فيستحكم بمجرد التاكيد وهو القضا بها
انتهى قال الزيلعي وكذا لا يسقط الطلاق في الصحيح لما ذكرنا انتهى اقول معنى كلامه وكذا الى اخره ان النفقة
المستدانة لا تسقط بالطلاق في الصحيح كما انها لا تسقط بالموت وقوله لما ذكرنا من انها تصير دينا كساير
الديون وهكذا يجب ان يفهم كلامه وقد فهم بعضهم منه ان النفقة المفروضة غير المستدانة لا تسقط بالطلاق
في الصحيح وليس كما فهم لما تقدم من ان الراجح عندهم سقوطها ويدل على ما فهمناه ما في شرح النقاية للسمني
فان مات احدهما او طلقها الزوج قبل قبض اي قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضي او التراضي على شي سقط المفروض
الا اذا استدانت بامر قاض فانه لا يسقط ذكره كذلك الحاكم الشهيد في مختصره وذكر الخصاف انه تسقط والصحيح الاول
لان استدانتها بامر القاضي بمنزلة استدانة الزوج بنفسه وهي لا تسقط بموت احدهما فكذا هذه وعلى هذا
سقوط نفقة ما مضى بالطلاق اذا استدانت بامر القاضي والصحيح انها لا تسقط كذا في الذخيرة انتهى
ولا ترد النفقة المعجلة اي لا ترد بموت احدهما او طلاقها بان عجل لها نفقة شهر بعد فرض القاضي او التراضي
ثم مات احدهما او طلقها واطلقه فشمل ما اذا كانت قايمة او هالكة فان كانت هالكة فلا ترد شيا اتفاقا
وان كانت قايمة او مستهلكة فكذلك عندهما وقال محمد تحتسب لها نفقة ما مضى وما بقي فهو للزوج وعلى
هذا الخلاف الكسوة لانها استعجلت عما تستحقه عليه بالاحتباس وقد بطل الاستحقاق بالموت فبطل
العوض بقدره كرزق القاضي ورزق المقاتلة ولهما انها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلة بعد
الموت لانها حكمها في الهبة وفي فتح القدير والفتوى على قولهما وجعل اللؤلؤلجي واصحاب الفتاوي قول ابي
يوسف والفتوى عليه هذا وقد اقتصر الزيلعي على الاول فاوهم ان الثاني ليس كذلك مع ان الحكم في الطلاق
كالموت قال في الخانية رجل خاصمته المراة الى القاضي في النفقة فقال اب الزوج انا اعطيك النفقة فاعطاها
مائة درهم ثم طلقها الزوج لم يكن للاب ان يسترد منها ما اعطاها من النفقة لان اعطا الاب بمنزلة اعطا الابن
ولو عجل الابن النفقة ثم طلقها لم يكن له ان يسترد منها ما عجل انتهى وذكر مثله في اللؤلؤلجي وزاد عند ابي يوسف
وعليه الفتوى وفي فتح القدير والموت والطلاق قبل الدخول سوا وفي نفقة المطلقة اذا مات الزوج اختلفوا
قيل ترد وقيل لا ترد بالاتفاق لان العدة قايمة فيه مونة كذا في البحر معزيا الى الاقضية ولا يخفى عليك ان
عبارة المختصر والكنز متنا ولة للحالتين الموت والطلاق والله اعلم ويباع القن الماذون بالنكاح في نفقة
زوجته لانه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لان السبب كان باذنه فيتعلق
في رقبته كدين التجارة في العبد التاجر وللمولى ان يفدي لان حقها في النفقة لا في عين الرقبة وانما قيد با
بالاذن لانه اذا لم يكن بالاذن فلا نفقة لعدم كونها زوجة وكذا المهر لا يباع فيه ولو دخل بها لعدم ظهوره
في حق المولى وانما يطالب به عند عتقه وهو العذر لم يقيده بالاذن كالكنز وقيد بالقن وهو العبد
الذي لا حرية فيه بوجه عند الفقهاء وفي اللغة هو العبد اذا ملك هو وابوه ويستوي فيه الاثنان والجمع والمذكر
والمونث كما في شرح النقاية لان المكاتب والمدبر وام الولد لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وانما عليهم
السعاية الا اذا عجز المكاتب فانه يباع لزوال المانع وقيد بنفقة زوجته لان نفقة اولاده لا تجب عليه

سوا كانت الزوجة حرة او امة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبعا لها والحر لا يستوجب
النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت الزوجة امة فنفقة الاول على مولى الامة وان كانت نفقة الام
على العبد لان الاولاد تبع الام في الملك فتكون نفقة الاولاد على المالك لا على الزوج كذا في اللولوالجية مرة
بعد اخرى بخلاف دين المهر فانه لا يباع الا مرة ثم احدهم وقد فرق اللولوالجي وغيره بين دين النفقة ودين المهر
بان المهر كله واجب فاذا بيع في جميعه مرة لا يباع مرة اخرى وان بقي شي من ذلك المهر فاما النفقة فانما تجب شيا
فشيا فاذا بيع فيها فانما يباع فيما اجتمع من النفقة وصارت واجبة فاما فيما لم يجتمع ولم يصير واجبا لا يتصور
البيع فيه فاذا وجبت نفقة اخرى فهذا دين حادث ثم بيع العبد فيه مرة اخرى يجاز بيعه انتهى وبنحوه صرح
الامام الزيلعي رحمه الله وهذا كما لا يخفى دال على انه لو بيع في النفقة المجتمعة فلم يف ثمنه بها فاشتراه من هو عالم
به فانه لا يباع لبقية النفقة الماضية لانها حينيذ كالمهر وانما يباع لما يجتمع من النفقة عند المشتري وبهذا
ظهر ان ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوقاية وتبعه منلا خسرو من قوله صورته عبد تزوج امرأة باذن
المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه الف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم
على ان عليه النفقة بيباع مرة اخرى سهو فاحكم ظاهر لتصريحهم بان دين النفقة دين حادث عند المشتري
ولانه يلزم عليه ان يكون دين النفقة اقوى من ساير الديون والامر بالعكس والله اعلم وتسقط اي النفقة
بموته اي العبد وقتله لا يواخذ المولى بشي لفوات محل الاستيفا ولان النفقة من الصلات وهي تملك
بالقبض وتسقط بالموت قبل القبض وما ذكر من سقوطها بالقتل كالموت هو الصحيح وقيل لا تسقط
لانه اخلف القيمة فينتقل اليه كما في ساير الديون وانما يسقط ان لو فات المحل الى خلف كالعبد الجاني
اذا قتل بالجناية وهذا ليس بشي لان الدين انما ينتقل الى القيمة اذا كان دينا لا يسقط بالموت على ما بينا
فكيف ينتقل اليه ذكره الامام الزيلعي ويباع القن في دين غيرها اي النفقة مرة واحدة فان اوفا
الغرما فيها والا طولب به بعد الحرية والفرق ما تقدم ونفقة الامة المنكوحة انما تجب على الزوج
بالتبوية اي اذا تزوج امة لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بواها سيدها اي خلى بينها وبين زوجها ولم
يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر في استحقاق النفقة تفريغها
لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر اطلق في الزوج فشمل الحر والقن والمدبر والمكاتب واطلق في الامة فشمل
القنة والمدبرة وام الولد واما المكاتبة فهي كالحرة ولا يحتاج الى التبوية لاستحقاق النفقة لان منافعها على
حكم ملكها الصير ورتها احق بنفسها ومنافعها بحق الكتابة ولهذا لم يبق للمولى ولاية الاستخدام فكانت كالحرة
فلو استخدمها المولى بعد ما بواها بعد الطلاق لانقضا العدة لا قبله اي قبل الطلاق سقطت نفقتها كما في
في البحر معزيا الى اللولوالجي ولو بوا الامة بعد الطلاق ولم يكن بواها قبله فلا نفقة لها لانها لم تستحق قبل الطلاق
فلا تستحق بعده واذا كانت التبوية بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة ولو جات الامة من منزل زوجها بعد
التبوية وخدمت المولى في بعض الاوقات من غير ان يستخدمها لم تسقط كما صرح به في البحر معزيا الى الذخيرة
وفيها لو جات الى بيت المولى في وقت والمولى ليس في البيت فاستخدمها اهله ومنعوها من الرجوع الى بيته فلا
نفقة لها

نفقة لها لان استخدام اهل المولى اياها بمنزلة استخدام المولى وفيه تفويت التبوية انتهى وكذا يجب
على الزوج لها اي للمرأة السكنى لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم في بيت خال عن اهله اي الزوج
واهلها اي المرأة لانها يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يامنان على متاعهما ويمنعهما من الاستمتاع والمعا
شرة الا ان تكون صغيرة لا تفهم الجماع فله
اسكانه معها كما في فتح القدير وخرج عنه امته وام ولده فليس للمرأة الامتناع من اسكانهما معها على المختار
كما سياتي الكلام عليه في اخر هذا المختصر من مسايل شتى ان شا الله تعالى لانه يحتاج الى الاستخدام ولا
يستغني عنها وبيت من دار له غلق كفاها لحصول المقصود كما في الهداية وقد اقتصر على الغلق فافاد
انه لو كان الخلا مشتركا بعد ان يكون له غلق يخصه وليس لها ان تطالبه بمسكن اخر وبه قال الامام لان
الضرر بالخوف على المتاع وعدم التمكن من الاستمتاع قد زال ولا بد من كون الخلا مشتركا بينها وبين غير
الاجانب والذي في شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها او مع احد من اهله ان اخلا
لها بيتا وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها ان تطلب بيتا اخر كذا في فتح القدير وهو مفيد انه لا بد
للبيت من خلا ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية فانه مطلق فيحمل عليه وينبغي الافتا بما في شرح المختار
ويشترط ان لا يكون في الدار احد من احما الزوج يوذيها كما في الخانية هكذا قال مولانا صاحب البحر ونص
عبارة الخانية فان كانت دار فيها بيوت واعطى لها بيتا يغلق ويفتح لم يكن لها ان تطلب بيتا اخر اذا لم
تكن ثمة احد من احما الزوج يوذيها انتهى ففهم شيخنا ان المراد ثمة الاشارة الى الدار لا البيت الذي
اعطاه لها لكن كلام البزازية يفهم ان المراد خلو البيت الذي اعطاه لها من الاحما لا الدار ونص عبارته ابت
ان لا تسكن مع احما الزوج وفي الدار بيوت ان فرغ لها بيتا له غلق على حدة وليس فيه احد منهم لا تتمكن
من مطالبته ببيت اخر انتهى فان الضمير راجع الى البيت المفرغ لها لا للدار وهو ظاهر لكن ينبغي ان يكون
الحكم كذلك فيما اذا كان في الدار من الاحما من يوذيها وان لم يدل عليه كلام البزازي وفرق في الملتقط الصدر الا
بين ما اذا جمع بين امراتين في دار واسكن كلا في بيت له غلق على حدة لكل منهما ان تطالب في دار على حدة
لانه لا يتوفر على كل منهما حقها الا اذا كان لها دار على حدة بخلاف المرأة مع الاحما فان المنافرة في الضراير اوفر
والله اعلم ولا يلزمه اي الزوج اتيانها بمونسة يعني ليس عليه ان ياتي لها بامرأة تونسها في البيت اذا خرج
اذا لم يكن عندها احد كما في فتاوي سراج الدين قارى الهداية ولا يمنعها من الخروج الى الوالدين ولا يمنعهما اي
الوالدين من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم في كل سنة ويمنعهم من الكينونة عندها وعليه
الفتوى كما في الخانية وعن ابي يوسف في النوادر تقييد خروجها بان لا يقدرا على اتيانها فان كانا يقدران على
اتيانها لا تذهب وهو حسن فان بعض النسا لا يشق عليهما مع الاب الخروج وقد يشق ذلك على الزوج فيمنع
وقد اختار بعض المشايخ منعها من الخروج اليهما وقد اشار الى نقله في شرح المختار والحق الاخذ بقول ابي يوسف
اذا كان الابوان بالصفة التي ذكرت وان لم يكونا كذلك ينبغي ان ياذن لها في زيارتهما الحين بعد الحين على قدر
متعارف اما في كل جمعة فبعيد فان في كثرة الخروج فتح باب الفتنة خصوصا اذا كانت شابة والزوج من ذوي الهيات

بخلاف خروج الابوين فانه ايسر ولو كان ابوها زمنا مثلا وهو يحتاج الي خدمتها والزوج يمنعها من تعاهده
فعليها ان تعصيه مسلما كان او كافرا كما صرح به الكمال في شرح الهدايه قال مولانا في بحره وفعلي الصحيح والمفتي به
تخرج للوالدين في كل جمعة باذنه وبغير اذنه وللزيارة المحارم في كل سنة مرة باذنه وبغير اذنه واما الخروج
الي الاهل زايدا علي ذلك فلها ذلك باذنه وفي الخلاصة معزيا الي مجموع النوازل يجوز للرجل ان ياذن لها
بالخروج الي سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او احدهما وزيارة المحارم فان كانت قابلة
او غاسلة او كان لها علي اخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج علي هذا وفيما عدا ذلك من زيارة الاجانب
وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها فان اذن وخرجت كانا عاصيين وفي المبسوط وان ارادت ان تخرج الي مجلس العلم بغير رضي الزوج ليس لها ذلك فان وقعت لها
نازلة ان سال الزوج من العالم واخبرها بذلك لا يسعها الخروج وان امتنع من السوال يسعها الخروج من غير
رضي الزوج وان لم يقع لها نازلة لكن ارادت ان تخرج الي مجلس العلم فتتعلم مسئلة من مسايل الوضوء والصلاة فان
كان الزوج يحفظ المسايل ويذكر عندها فله ان يمنعها وان كان لا يحفظ فالاولي ان ياذن لها احيانا وان لم ياذن
فلا شي عليه ولا يسعها الخروج ما لم يقع لها نازلة وفي الفتاوي في باب المهر والمراة قبل ان تقبض مهرها لها الخروج
في حوايجها وتزور الاقارب بغير اذن الزوج فان اعطاها المهر ليس لها الخروج الا باذن الزوج انتهي وهكذا في الخانيه
الا انه زاد تخرج بغير الاذن ايضا اذا كانت في منزل يخاف السقوط عليها وقيد الحج بالفرض مع وجود المحرم وقيد خروج
القابلة والغاسلة باذن الزوج لان في الخروج اضرارا به وهي محبوسة لحقه وحقه مقدم علي فرض الكفاية بخلاف الحج الفرض
لان حقه لا يقدم علي الفرض والله اعلم ويفرض اي النفقة وهي الطعام والكسوة والسكني كما تقدم لزوجة الغايب وطفله
وابويه في مال من جنس حقهم كالدراهم والدنانير والتبر والطعام والكسوة التي من جنس حقها اما اذا كان من خلاف جنس
حقها لا تفرض النفقة لانه يحتاج الي البيع ولا يباع مال الغايب للانفاق اما عند ابي حنيفة فانه لا يباع علي الحاضر فكذا
علي الغايب واما عندهما فلانه ان كان يقضي علي الحاضر فكذا علي الغايب لانه لا يعرف امتناعه وقيد بالطفل والابوين
للاحتراز عن غيرهم من الاقربا كالاخ والعم فان نفقتهم انما تجب بالقضا لانه مجتهد فيه والقضا علي الغايب لا يجوز وللاحتراز
عن نفقة مملوكه كذا في البحر وهو صريح في انه لو غاب وله مماليك لا يفرض لهم النفقة ويدل عليه ايضا قول الزيلعي ولا يقضي
بنفقة في مال الغايب الا لهولاء لان القضا علي الغايب لا يجوز انتهي ومثله في الهداية عنده اي عند من يقر اي بالمال او
كان مضاربا او مودعا او مديونا وقولي عنده او علي ليدخل فيه المديون فان عند للامانة وعلي للدين وهو اولي من اقتصار
صاحب الكنز علي قوله عند لانها للامانة فلو استعملت هنا للامانة والدين لكان جمعا بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد
وهو لا يجوز عندنا وبالزوجية والولاد وكذا الحكم ثابت اذا علم قاض بذلك اي بالمال والزوجية او النسب وان القاضي ياخذ
يحتاج الي الاقرار بالاخر علي الصحيح وقيد باقراره بهما لانه لو جحد كون المال للغايب او جحد النكاح او جحدهما لا يقبل
بينتها علي شي من ذلك اما علي المال فلانها بهذه البينة تثبت الملك للغايب وهي ليست بخصم في اثبات الملك للغايب
واما علي الزوجية فلانها بهذه البينة تثبت النكاح علي الغايب والمودع والمديون ليسا بخصم في اثبات النكاح
علي الغايب ولا يمين المراة عليه لانه لا يستحلف الا من كان خصما كذا في الخانية من كتاب الوديعة وفي قاضيخان
من قاعدة كل من اقر بشي لزمه فاذا انكره يحلف عليه ويكفلها اي ياخذ من المراة كفيلا احتياطا للجواز انه قد
لها النفقة

لها النفقة اذ كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها فكان النظر له في التكفيل وفي المجتبي علم بطلانه
بط ثم قال ولم يذكر انه ياخذ منها كفيلا بذلك بنفسها او بما اعطاها من النفقة وذكر في ... فاذا حلف فاعطاها
النفقة اخذ منها كفيلا بذلك بط وهو الصحيح فاذا حضر الزوج واقام بينة علي انه اوفاها النفقة يامرها
القاضي برد ما اخذت ثم ان الكفيل ضامن لما اخذت وان لم يكن للزوج بينة وحلفت علي ذلك فلا شي علي
الكفيل فان نكلت وتكفل الزوج بها وله الخيار في مطالبة ايهما شا فان قلت ما الفرق بين هذه المسئلة حيث
يوخذ منها كفيل وبين ما اذا قسمت التركة بين الورثة بالبينة حيث لم يوخذ منهم كفيل عند ابي حنيفة لاحتمال
ان يكون له وارث اخر قلت الفرق بينهما كما في كثير من المعتبرات ان المكفول له في النفقة معلوم وهو الزوج
وفي الميراث مجهول واختلف في اخذ الكفيل هل هو واجب علي القاضي او حسن فذهب السرخسي الي الاول
والخصاف الي الثاني وصحح الصدر الشهيد الاول لانه نصب ناظرا للعاجز فيجب عليه النظر اليه وهو في
اخذ الكفيل وفي كتاب الاقضية ان القاضي لو لم ياخذ منها كفيلا او دفع اليها النفقة فهذا اشارة الي ان
الكفيل نوع احتياط وليس بلازم كذا في الذخيرة وهل يوخذ الكفيل من الوالدين ايضا الظاهر انه ياخذ
لكونه انظر للغايب كذا في البحر ويحلفها معا اي مع الكفيل ان الغايب لم يعطها النفقة لان من الناس
من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظرا الي الغايب الا باقامة بينة عطف
علي قوله يفرض لزوجة الغايب اي لا تفرض النفقة باقامة الزوجة بينة علي النكاح ولا يفرض ايضا ان
لم يخلف اي الغايب مالا فاقامت بينة ليفرض اي القاضي النفقة عليه اي الغايب علي الغايب بالنكاح لان فيه نظرا
ولا ضرر علي الغايب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان
اقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المراة وعمل القضاة اليوم علي هذا للحاجة فيفتي به
كما في شرح المجمع لابن ملك ونص عبارته والقضاة في زماننا يعملون علي قوله للاحتياج الناس اليه واستحسنها
اكثر المشايخ فيفتي به انتهي وفي البحر بعد ان ذكر ما يتعلق بهذا المقام من الابحاث قال والحاصل ان القاضي اذا
لم يعلم النكاح فليس له فرض النفقة علي الغايب ولو اقامت المراة البينة علي ظاهر الرواية لكن لو سمع البينة
وفرضها وامرها بالاستدانة جاز ونفذ كما هو قول زفر وابي يوسف وعليه العمل وهذه من احدي المسايل
الست التي يفتي بها بقول زفر لحاجة الناس الي ذلك انتهي وتجب لمطلقة الطلاق الرجعي والباين والفرقة
بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق بعدم الكفاءة النفقة والسكني والكسوة واقتصر الزيلعي علي
ذكر النفقة ولم يذكر الكسوة والمنقول في الذخيرة والخانية والغاية والمجتبي ان المعتدة تستحق الكسوة
قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالبا فيستغني عنها حتي لو احتاجت اليها يفرض لها ذلك
انتهي وفي المجتبي ونفقة العدة كنفقة النكاح وتسقط بمضي المدة لا بفرض او صلح وان استدانت عليه وهو
غايب فان كان بقضا عليه يرجع وبغير قضا اختلاف الروايات والمشايخ وفي الذخيرة ان كان القاضي امرها
بالاستدانة واستدانت فلها الرجوع علي الزوج لانه كاستدانته بنفسه وان لم يامرها القاضي باستدانة
ففيه خلاف واشار السرخسي الي انها تسقط حيث علل فقال سبب استحقاق هذه النفقة في العدة

والمستحق بهذا السبب في حكم الصلة فلابد من قيام السبب لاستحقاق المطالبة الا ترى ان الذمي اذا اسلم
وعليه خراج راسه لم يطالب بشيء منه فكذا هذا وهو الصحيح وفي البزازية والمعتدة اذا لم تاخذ ولم يعط
الزوج لها النفقة المفروضة ومضت العدة قال الامام الحلواني المختار عدم السقوط والله اعلم وان لم يكن
للزوج منزل مملوك يكتري منزلا لها والكرى على الزوج وان كان معسرا تؤمر المراة ان تستدين الكراء
وترجع على الزوج اذا ايسر كما هو الحكم في النفقة حال قيام النكاح كذا في انفع الوسائل لا تجب لمعتدة
موت مطلقا اي في جميع الحالات فشمل الحامل وغير الحامل لان احتباسها ليس لحق الزوج بل لحق الشرع
فان التربص عبادة منها الا ترى ان معنى التعريف عن براءة الرحم ليس بمراعى فيه حتى لا يشترط فيه الحيض
فلا تجب نفقتها عليه لان النفقة تجب شيئا فشيئا ولا ملك له بعد الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة
ولا فرق بين الحامل وغيرها لكن في الظهيرية واذا انفق الوصي على الحامل للحمل فضمنوه يرجع على المراة بما
انفق الا ان يكون ذلك باذن القاضي لان عليا وشريحا رضي الله عنهما كانا يريان ذلك للحامل من جميع المال
انتهى وشمل السكنى والنفقة فلا سكنى لها ايضا كما في البحر معزيا الى المبسوط الا اذا كانت معتدة الموت
ام ولد وهي حامل فتجب لها النفقة ذكر هذا الاستثناء في الجوهرة وهو وارد على كثير من المتون وتجب
السكنى لا غيرها من الطعام والكسوة لمعتدة فرقة بمعصيتها كردة صرح بوجوبها لها في الخانية
وشرح الطحاوي وفي فتح القدير لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حق عليها فلا
يسقط بمعصيتها انتهى لا غيرها اي لا غير السكنى من النفقة لانها صلتها فيجازى بسقوطها بمعصيتها
بخلاف المهر بعد الدخول لانه وجد التسليم في حق المهر بالوطء قيد بمعصيتها لان الفرقة من قبلها بغير
معصية كخيار البلوغ والتفريق بعدم الكفاءة لا تسقط نفقتها كما اذا حبست نفسها لاستيفاء المهر
فالحاصل ان الفرقة اما من قبله واما من قبلها فان كانت من قبله فلها النفقة مطلقا سواء كانت بمعصية
او بغير معصية طلاقا كانت او فسخا كطلاقه ولعانه وعنته او تقبيله بنت زوجته او ايلائه مع عدم فيئه
حتى مضت اربعة اشهر او ابائه عن الاسلام اذا اسلمت هي وارتداده وعرض عليه الاسلام فلم يسلم وان كانت
من قبلها فان كانت بمعصية فلا نفقة لها واما السكنى فقالوا بوجوبها كما قررناه وتسقط النفقة بردتها
بعد البت يعني لو طلقها بائنا ثم ارتدت سقطت نفقتها لا تسقط بتمكين ابنه مع ان الفرقة فيهما بالطلاق
لا من جهتها بمعصية لان المرتدة تحبس حتى تتوب ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا تقع
الفرقة وفي الحقيقة لا فرق بين المسئلتين لان المرتدة بعد البينونة لو لم تحبس تجب لها النفقة كما في البحر معزيا
الى غاية البيان والمحيط كالممكنة والممكنة اذا لم تلزم بيت العدة لا نفقة لها فليس للردة او التمكين
دخل في الاسقاط وعدمه لانه ان وجد الاحتباس في بيت العدة وجبت والا فلا ولو حبست المعتدة للردة ثم
تابت ورجعت تجب النفقة لعود الاحتباس كالناشزة اذا عادت لزوال المانع بخلاف المبانة بالردة اذا
اسلمت لا تعود نفقتها لسقوط نفقتها اصلا بمعصيتها والساقط لا يعود قيد بالبت وهو الطلاق البائن
بالواحدة او بالثلاث وما في الهداية من تقييد الثلاث وقع اتفاقا لان المعتدة عن رجعي اذا طاوعت ابن زوجها
او قبلها

او قبلها بشهوة فلا نفقة لها لان الفرقة لم تقع بالطلاق وانما وقعت بسبب وجد منها وهو معصيتها
وتجب اي النفقة والكسوة والسكنى لطفله الفقير لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
فهو عبارة في ايجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الاب وان النسب له فانه لا يعاقب
بسببه فلا يقتل قصاصا بقتله ولا يحد بوطء جاريته وان علم بحرمتها وان الاب ينفرد بتحمل نفقة الولد
ولا يشاركه فيها احد وان الولد اذا كان غنيا والاب محتاجا لم يشارك الولد احد في نفقة الوالد ذكره الامام النسفي
في شرح المنار وقيد بالطفل وهو الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال جارية طفل وطفلة كذا في المغرب
وفي المختار الطفل المولود وولد كل وحشي والجمع اطفال وقد يكون الطفل واحدا وجمعا مثل الجنب قال الله تعالى
والطفل الذين لم يظهروا ويقال منه اطفلت المراة انتهى قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشروط
سنذكرها وقيد بالفقير لانه اذا كان له مال فنفقته في ماله ولابد من التقييد بالحرية لما تقدم ان الولد المملوك
نفقته على مالكه لا على ابيه حرا كان الاب او عبدا وكذا تجب لولده الكبير العاجز عن الكسب حتى لو لم يعجز عنه لا تجب
نفقته عليه وفي الخلاصة اذا كان من ابناء الكرام ولا يستاجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يهتدوا الى
الكسب فلا تسقط نفقتهم عن ابائهم لا يشاركه اي الاب احد في ذلك اي في نفقة ولده كنفقة ابويه وعرسه اي كما
لا يشاركه احد في نفقتهم وروى الخصاف والحسن ان الولد البالغ تجب نفقته على الابوين اثلاثا لانه لا يختص بالولاية
في الصغير فكذا في النفقة بخلاف الكبير والظاهر الاول كذا في تبيين الكنز وفي تصحيح القدوري وتجب نفقة
البنت البالغة والابن الزمن على ابويه على الاب الثلثان وعلى الام الثلث قال في الهداية هذا الذي ذكره رواية
الخصاف والحسن وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب قال المحبوبي وبه يفتى ومشى عليه النسفي وصدر الشريعة
انتهى وفي الاقضية الفقراء انواع ثلاثة فقير لا مال له وهو قادر على الكسب والمختار انه يدخل الابوان في نفقته
الثاني فقير لا مال له وهو عاجز عن الكسب فلا تجب عليه نفقة غيره الثالث ان يفضل عن قوته فانه يجبر على
نفقة البنت الكبيرة والابوين والاجداد وغير هؤلاء ان كان رحما غير محرم كابن العم لا تجب نفقته عليه وفي
الرحم المحرم كالعم يشترط النصاب وهو المحرم للصدقة وفي الخانية قال في نوادر ابي يوسف يشترط نصاب
الزكاة وهكذا قال الصدر الشهيد في الفتاوى الصغرى انه لو انتقص منه درهم لا يجبر قال رحمه الله وبه يفتى كذا
قال في خلاصة الفتاوى وفيها الابن يجبر على نفقة زوجة ابيه اما الاب لا يجبر على نفقة زوجة ابنه وفي النفقات
لشمس الائمة الحلواني قال فيه روايتان وفي رواية انما تجب نفقة زوجة الاب ان لو كان مريضا اما اذا كان صحيحا فلا
في المحيط فعلى هذا لا فرق بين الابن والاب فان الابن اذا كان بهذه المثابة يجبر على نفقة خادمه انتهى وفي الجوهرة
واذا احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتها وكسوتها
كما تجب نفقة الاب وكسوته فان كان للاب ام ~~ولم يلزم الابن نفقتها وكسوتها ايضا كما تجب نفقة الاب وكسوته~~
وان كان للاب زوجتان او اكثر لم يلزم الابن الا نفقة واحدة ويدفعها الى الاب وهو يوزعها عليهن وليس على
امه اي ام الصغير ارضاعه اي لا تجبر على ذلك لان النفقة على الاب والارضاع نفقة له وكان على الاب وربما تعجز
عن ارضاعه وامتناعها دليل عليه لانها لا تمتنع عن ارضاعه مع القدرة غالبا وهو كالمتحقق والزامها اياه بعد ذلك

لا يكون اضرارا بها وقد قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها وتومر ديانة لانه من باب الاستخدام ككنس البيت
والطبخ وغسل الثياب والخبز ونحو ذلك فانه واجب عليها ديانة ولا يجبرها القاضي عليه لان المستحق عليها بعقد
النكاح تسليم النفس للاستمتاع لا غير الا اذا تعينت كما اذا كان الاب لا يجد من يرضعه او كان الولد لا ياخذ ثدي غيرها
فانها تجبر عليه صيانة عن ضياعه وفي ظاهر الرواية لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من المايعات فلا يودي الى
ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي كذا في تبيين الكنز ونقل في المجتبى عن البعض انها لا تجبر في
هذه الحالة ثم قال والاصح انها تجبر عند الكل انتهى وبه جزم في الهداية وفي الخانية وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه الاصوب
لان قصر الرضيع الذي لم يانس الطعام على الدهن والشراب سبب تمريضه وموته انتهى وكانه هو المذهب ومن ثم عولنا
عليه ويستاجر الاب من ترضعه عندها اي يستاجر الاب من يرضع الطفل عند الام لان الحضانة لها والنفقة عليه
ولا يجب على الظير ان تمكث في بيت الام اذا لم يشترط عليها ذلك وقت العقد وكان الولد يستغني عن الظير في تلك
الحالة بل لها ان ترضع وتعود الى منزلها كما لها ان تحمل الصبي الى منزلها او تقول اخرجوه فترضعه في فنا الدار ثم
يدخل الولد على الوالدة الا ان يشترط عند العقد ان الظير تكون عند الحضينة يلزمها الوفا بذلك الشرط كذا في البحر
معزيا الى الذخيرة لا يستاجر الاب امه لو كانت الام منكوحة او معتدة رجعي لان الارضاع مستحق عليها ديانة
قال الله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الاية وهو امر بصيغة الخبر وهو اكد فلا يجوز اخذ الاجر عليه
ولهذا لا يجوز لها اخذ الاجرة على خدمة البيت من الكنس وغيره وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فعذرت فاذا
اقدمت عليه ظهر قدرتها فلا تعذر وقيد بالرجعي لانها لو كانت معتدة عن طلاق باين جاز استحسانا وصحح
في الجوهرة وذكر في فتح القدير عن بعضهم ان ظاهر الرواية الجواز وكان الاولى لصاحب الكنز ان يقيد بالرجعي كما
وقع في المختصر وقد صرحوا بان عدم الجواز في الرجعي رواية واحدة وقيد بالام لانه لو استاجر منكوحة لترضع ولده
من غيرها جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه ديانة كما في الهداية وفي المجتبى لو استاجر زوجته من مال الصبي لارضاعه
جاز وفي ماله لا يجوز حتى لا يجتمع عليه نفقة النكاح والارضاع انتهى والحاصل ان على تعليل صاحب الهداية
ومن تبعه بانه واجب عليها ديانة لا تاخذ شيا في مقابلة الارضاع لا من الزوج ولا من مال الصغير عليها وعلى
ما علل به في المجتبى ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان ياخذ من مال الصغير لا من مال
الاب والله اعلم وهي اي الام احق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد انقضا العدة وقد فهم هذا القيد مما تقدم
اذا لم تطلب زيادة على ما تاخذه الاجنبية من الاجرة للارضاع تخفيفا لا تكون هي احق ثم انما جاز لها اخذ الاجرة
بعد انقضايها لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان قلت ان وجوب الارضاع عليها هو المانع
من اخذ الاجرة وهو بعينه موجود بعد انقضايها فليست كالاجنبية قلت اجيب عنه بان الوجوب عليها
مقيد بايجاب رزقها على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ففي حال الزوجية والعدة هو قايم
برزقها وفيما بعد العدة لا يقوم بشي فتقوم الاجرة مقامه كذا في فتح القدير وانما كانت احق لانها اشفق فكان نظرا
للصبي في الدفع اليها وان التمست زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى ولا
تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي بالزامه لها اكثر من اجرة الاجنبية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجبت
النفقة

النفقة لا تسقط هذه الاجرة بموته لانها اجرة كذا في الذخيرة وسئل في اللولوالجية مع زيادة انها تكون
اسوة الغرما وظاهر المتون ان الام لو طلبت الاجر اي اجر المثل والاجنبية متبرعة بالارضاع فالام اولى
لانهم احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنبية والمصرح به في تبيين الكنز خلافه
ونص عبارته وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى
والله اعلم ويجب ان تعلم ان قولهم هي اولى يعني في الارضاع اما في الحضانة فالام اولى كذا في البحر ومما يدل عليه ما في
مجمع الفتاوى رجل طلق امراته وبينهما رضيع فقالت الام انا ارضعه بغير اجرة او بدرهمين واراد الاب ان يرضعه
اخرى بدرهمين فالام اولى وكذا اذا كانت ترضعه بغير اجرة والاجنبية كذلك فان كانت الاجنبية ترضعه بغير اجرة
او باجر يسير والام تريد الزيادة ترضع الاجنبية لكن ترضعه عند الام ولا ينزع الولد من الام لان الحضانة لها
انتهى وتجب على موسر بيسار الفطرة وعليه الفتوى وقيل الموسر في هذا الباب من يملك فاضلا عن نفقة
عياله ويبلغ الفاضل مقدارا يجب فيه الزكاة كما في الخانية وفيها ولا تجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير
ان كان الوالد يقدر على العمل وان كان الوالد زمنا او لا يقدر على عمل وللابن عيال كان على الابن ان يضم الاب الى
عياله وينفق على الكل انتهى وقدمنا عن الخلاصة ان المختار في الفقير الكسوب ان يدخل الابوان على عياله
وسبق علي في نفقته النفقة لاصوله اي لابويه واجداده وجداته الفقرا اي تجب النفقة لهولا اما الابوان فلقوله تعالى
وصاحبهما في الدنيا معروفا نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى
ويتركهما يموتان جوعا واما الاجداد والجدات فلانهم من الابا والامهات ولهذا يقوم الجد مقام الاب عند عدمه
ولانهم تسببوا الاحيا به فاستحقوا عليه الاحيا بمنزلة الابوين وشرط الفقر لانه لو كان ذا مال فايجاب
النفقة في ماله اولى من ايجابها في مال غيره بخلاف نفقة الزوجة حيث تجب مع الغنا لانها تجب لاجل الحبس الدايم
كرزق القاضي ولو ادعى الولد غنى الاب وانكره الاب فالقول للاب والبينة على الابن وفي البحر معزيا الى المبتغى
بالمعجمة اذا كان الاب محتاجا وابى الابن ان ينفق عليه وليس ثم قاض يرفع الامر اليه له ان يسرق من مال ابنه
وبوجود قاض ثم ياثم بسرقة ماله ولو اعطى الابن ما لا يكفيه يجوز له ان ياخذ الى ان تقع الكفاية به وبسرقة
ما فوق الكفاية ياثم ولذا اذا لم يكن محتاجا ولم تكن نفقته عليه لا يجوز له ان يسرق مال ابنه انتهى وفي اقتصاره
على الاب اشارة الى ان بقية الاقارب من ذي رحم محرم ليس الحكم فيهم كذلك لان نفقتهم لا تجب الا بالقضا او
الرضا حتى لو ظفر احدهم بجنس حقه ليس له الاخذ بدون القضا او الرضا بخلاف نفقة الابوين وبه صرح
في البحر نقلا عن الذخيرة كما سياتي تقريره بالسوية بين الذكور والاناث في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان
استحقاق الابوين انما هو بحق الملك في مال الولد لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لابيك وهذا المعنى
يشمل الذكور والاناث ولهذا ثبت لهم هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان انعدم التوارث
والمعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث لما ذكر ففي من له بنت وابن ابن النفقة على البنت مع ان الارث بينهما
نصفان وفي ولد بنت واخ النفقة على ولدها مع ان الارث كله للاخ ولا شي لولد البنت لانه من ذوي الارحام
ولكل ذي رحم محرم عطف على الاصول والفرق بين الرحم المحرم عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على البنت والاخت

وصدق الاول على بنت العم دون الثاني بصحة نكاحها وصدق الثاني على اخت الزوجة لعدم صحة
نكاحها دون الاول صغيرا او انثى ولو كانت الانثى بالغة او كان الذكر بالغا عاجزا بنحو زمانة كالعمى
والجنون فقيرا حال من المجموع حتى لو كانوا اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة في القرابة
القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم وقد قال تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي
قراة ابن مسعود على الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقراته مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور
كما عرف في الاصول فجاز تقييد اطلاق الكتاب به ثم لا بد من الحاجة والصغر والانوثة والزمانة
والعمى امارة الحاجة لتحقق العجز بقدر الارث متعلق بيجب المقدر وانما اعتبر قدر الارث اخذا من قوله تعالى
وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعليته ويجبر عليه اي على الانفاق لانها
حق مستحق عليه فتجب نفقة البنت البالغة والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى
الام الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفي ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى
المولود له رزقهن وكسوتهن وفي غير الوالدين يعتبر فيه قدر الميراث رواية واحدة وفرع عليه بقوله
فنفقة من اي فقير له اخوات متفرقات موسرات عليهن اخماسا كارثه ثلاثة اخماسها على الاخت
لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على الاخت لام على قدر ميراثهن والمعتبر فيه اي في الرحم المحرم
اهلية الارث بان لا يكون محروما لا حقيقة بان يكون محرز الميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت فنفقة فقير له
خال وابن عم موسران على الخال اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للخال فان ابن العم ليس بمحرم فلا
نفقة عليه والخال محرم فتكون النفقة عليه لانه وارث في الجملة وعند الاستوا في المحرمية يرجح العم على الخال
لكونه وارثا حقيقة وكذلك اذا كان له عم وعمة وخالة فالنفقة على العم لا غير ان كان موسرا وان كان معسرا
فالنفقة على العمة والخالة اثلاثا على قدر ميراثهما ويجعل العم كالميت ولا نفقة واجبة مع الاختلاف دينا
من حيث الدين لان الاستحقاق انما يثبت باسم الوارث واختلاف الدين يمنع التوارث فلا تجب على النصراني
نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصراني الا للزوجة لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح
وذلك يعتمد صحة العقد لا اتحاد الملة فلا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطي بشبهة والاصول والفروع الذميين
لان الجزئية ثابتة وجزء المرء من نفسه فكما لا يمتنع نفقة نفسه بكفره لا يمتنع نفقة جزئه ودخل تحت الاصول
الابوان والاجداد والجدات وتحت الفروع الولد وولد الولد وفي المستصفي صورته تزوج ذمي ذمية وحصل لهما
ولد ثم اسلمت الذمية حكم باسلام الولد تبعا لها والنفقة على الاب قبل عرض الاسلام ويحتمل ان يعتقد الكفر في
صغره وكفره صحيح عند ابي حنيفة ومحمد انتهى والذميين قيد به سلاحترز وهو بما الابد منه وقد خلا عنه الكنز
وهو مخرج للحربي والمستامن اما الاول فانا نهينا عن البر في حق من يقاتلنا واما الثاني فلفرضيته انه يلحق بدار الحرب
يبيع الاب لا الام عرض ابنه الغايب لا الحاضر اتفاقا لا عقاره للنفقة اي يجوز بيع غير العقار من العروض في النفقة
لان له ولاية الحفظ في مال ولده الغايب اذ للوصي ذلك فالاب اولى لتوفر شفقته وبيع المنقول من باب الحفظ لانه يخشى عليه
التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها بخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في التصرف حال
الصغر

الصغر ليبقى اثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالثمن من جنس حقه وهو
النفقة فله الاستيفا منه وانما قلنا للنفقة ولم نقل لنفقته للاشارة الى انه يبيع لنفقته ولنفقة ام الغايب وان كانت
الام لا تملك البيع قال في الذخيرة والظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولكن بعد ما باع الاب فالثمن يصرف
اليهما في نفقتهما انتهى واحترز بالاب ايضا عن القاضي لانه ليس له البيع عنهما الكل لا في العروض ولا في العقار
لا في النفقة ولا في ساير الديون يريد به اذا لم يكن السبب معلوما ولكن حاجة لم تكن معلومة وان كانت معلومة
الا انه يحتمل ان الابن اعطاها النفقة في الوجوه كلها لا يبيع لانه لو باع القاضي وصرف الثمن اليه لا يكون ذلك
الثمن مضمونا عليه لانه قبض بامر القاضي فيتضرر به الغايب فلذا لا يبيعه القاضي ولكن يعوض الامر الى الاب
ويقول ان كنت صادقا فيما تدعي والا فلا امرك بشي على هذا الوجه لا يتضرر الغايب كذا في البحر وان قلت قد
تقرر ان للام ايضا حق التمليك في مال الابن بالحديث وهو يقتضي انه لا يجوز لها ايضا ان تبيع مال ولدها للنفقة
قلت اجيب عنه بان مدار جواز البيع ليس حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد من له ولاية التصرف فيجوز
له البيع ومن لا فلا ولا اي لا يجوز بيع الاب عرض ابنه في دين له اي للاب عليه اي الابن سواها اي سوى النفقة
هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعي في المسئلة
نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ولده ولاية الحفظ اجماعا فما المانع من البيع بالنفقة عندهما
او بالدين عند الكل اقول اجيب عنه بان ههنا مقدمتين احدهما ان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية
ان بيع المنقول من باب الحفظ فلا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة
عندهما كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضا بخلاف نفقة الاولاد
كما سبق انتهى ومحل الخلاف كما في البحر في الابن الكبير اما الصغير فللاب ان يبيع عرضه للنفقة اجماعا كما في شرح
الطحاوي وله بيع عقاره وكذا المجنون بخلاف غير الاب لا يجوز له بيع العقار مطلقا كذا في فتح القدير ضمن
مودع الابن لو انفق الوديعة على ابويه بغير امر قاض لتصرفه في مال غيره بلا انابة وولاية بخلاف ما اذا
امره القاضي لانه ملزم واستفيد منه اعتبار امر الغايب بالطريق الاولى كما لا يخفى والمودع ليس بقيد لان
مديون الغايب كذلك كما في الولوالجية والابوان ليسا بقيد بل الانفاق على الزوجة بلا امر كذلك في الخانية
من كتاب الوديعة وكذا على الاولاد فان قلت كيف اعتبر امر القاضي ههنا وجعل ملزما مع انه قضا على
الغايب وهو لا يجوز عندنا قلت اجيب عنه بان نفقتهما واجبة قبل القضا وقضاوه اعانة لهم فجب كذا
استفيد من غاية البيان واشار المصنف الى ان المودع لو قضى دين المودع بالوديعة فانه يكون ضامنا ولم
يضمنه الحاكم ابو اسحاق والصحيح الضمان كما اشار اليه محمد في كتاب الوديعة كذا في البحر معزيا الى الذخيرة
ولو انفقا اي الابوان ما عندهما من ماله اي مال الغايب على انفسهما وهو من جنسه والحال ان المال الذي عندهما
من جنس حقهما اي النفقة لا يضمنان لانهما استوفيا حقهما لان نفقتهما واجبة قبل القضا على ما مر وقد اخذ
جنس الحق وفي الخلاصة ولو انفق على نفسه من مال الابن ثم خاصمه الابن فقال الابن انفقته وانت موسر وقال الاب
انفقته وانا معسر قال ينظر الى حال الاب يوم الخصومة ان كان معسرا فالقول له استحسانا في نفقته وان كان

موسرا فالقول قول الابن ولو اقاما البينة فالبينة بينة الابن انتهى وحكم الزوجة والولد كالابوين
اذا انفقا ما عندهما لا ضمان عليهما بخلاف غيرهما من القريب المحرم العاجز فانه يضمن بالانفاق من غير قضا
ولا رضا قال في الذخيرة ان نفقة الوالدين والمولودين والزوجة واجبة قبل القضا حتى اذا ظفر احد من جنس
هولا بجنس حقه كان له الاخذ بغير قضا ولا رضا فان نفقة الاقارب لا تجب الا بالقضا او الرضا حتى لو ظفر
واحد من الاقارب بجنس حقه لم يكن له الاخذ الا بقضا او رضا ولذا يفرض القاضي في مال الغايب نفقة الاولين
فقط انتهى قضى بنفقة غير الزوجة من الاولاد والقريب ومضت مدة سقطت لان نفقة هولا تجب كفاية
للحاجة حتى لا تجب مع اليسار وقد حصلت الكفاية بمضي المدة بخلاف نفقة الزوجة اذا قضى بها القاضي
لانها تجب مع يسارها فلا تسقط بحصول الاستغنا فيما مضى واطلق في المدة فشمل القليلة والكثيرة
وقيده في البحر نقلا عن الذخيرة بالكثيرة واما القليلة فلا تسقط وهي ما دون الشهر انتهى وتبعه
الشارحون لانها لو سقطت بالمدة اليسيرة لما امكنهم استيفاوها وفي فتح القدير قيل وكيف لا تصير
القصيرة دينا والقاضي مامور بالقضا ولو لم يصير دينا لم يكن للامر بالقضا بالنفقة فايدة ولو كان كل ما مضى
سقطت لم يكن استيفا شي ومثل هذا قدمناه في غير المفروضة من نفقة الزوجات انتهى واطلق في غير
الزوجة فشمل الاصول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الذخيرة معزيا الى الحاوي واقره عليه الزيلعي
نفقة الصغير فانها تصير دينا على الاب بقضا القاضي بخلاف نفقة ساير الاقارب الا ان يستدين بامر القاضي
وينفق منها يعني فلا تسقط بمضي المدة لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كامر الغايب فتصير دينا في ذمته
وافاد كلامنا ان الشرط في عدم سقوطها بمضي المدة حصول الاستدانة من المفروض له النفقة بامر قاض فافاد
ان امر القاضي بالاستدانة لا يكفي لعدم سقوطها اذا لم تستدن وتنفق مما استدانته كما قيده به في البحر معزيا الى
المبسوط والنهاية وقال ~~اذا اذن القاضي بالاستدانة~~ وغيرهما وفي انفع الوسايل ولقد غلط بعض الفقهاء في
مفهوم كلام صاحب الهداية وقال اذا اذن القاضي في الاستدانة ولم تستدن فانها لا تسقط وهذا غلط بل معنى
الكلام اذن القاضي في الاستدانة واستدان انتهى وفي البحر قال في المبسوط فلو انفق بعد الاذن بالاستدانة من صدقة
تصدق بها عليه فلا رجوع لعدم الحاجة وصرح به في الذخيرة في نفقة الاولاد الصغار انهم اذا كانوا من مسلة الناس
فلا رجوع لهم على الاب بشي فلو اعطوا نصف الكفاية واستدانت الام لهم النصف رجعت بما استدانت انتهى وبهذا ظهر
قصور عبارة الكنز عن افادة ما وفت به عبارة هذا المختصر والله اعلم فلو مات الاب بعدها اي بعد الاستدانة على الوجه
المذكور فهي اي النفقة دين كساير الديون ثابت في تركته اي تركة من عليه النفقة في الصحيح كما صرح به في البحر الرايق
وصرح ايضا بان دينها حينيذ مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالب من جهة العباد لكن في الخلاصة ولو قالت
الام للقاضي افرض النفقة لهذا الصبي على ابيه ومرني ان استدين على الاب فان القاضي يفعل ذلك فاذا ابوه رجعت عليه
بما استدانت وان لم ترجع حتى مات ليس لها ان تاخذ من تركته هو الصحيح وان انفقت من مالها او من المسالة من
الناس لا ترجع على الاب انتهى وفي البزازية وان لم يكن للصغير ولا لامه مال فامر الحاكم بالاستدانة على الصغير حتى
ترجع عليه بعد بلوغه لا يصح ولا ترجع انتهى فقد افاد ان الحاكم لا يملك الامر بالاستدانة الا اذا كان للصغير مال او
هناك

او هناك من تجب نفقته عليه وتجب النفقة على المولى لمملوكه هذا هو السبب الثالث من الاسباب المتقدمة
وهو الملك وانما وجبت له النفقة عليه وهي الطعام والكسوة والسكنى كما تقدم تفسيرها للامر في قوله صلى الله
عليه وسلم اطعموهم مما تاكلون والبسوهم مما تلبسون وعليه اجماع العلما والمراد من جنس ما تاكلون وتلبسون لا مثله
واذا البسه من الكتان والقطن وهو يلبس منهما الفايق كفى بخلاف الباسه نحو الجوالق ولم يتوارث عن الصحابة
رضي الله عنهم انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الافراد كذا في فتح القدير والمراد بالمملوك من كانت منافعه مملوكة لشخص
سوا كانت رقبته مملوكة له او لا فدخل المدبر وام الولد وخرج المكاتب لانه مالك لمنافعه ولو اوصى بعبد لرجل
وبخدمته لاخر فالنفقة على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرضا لا يمنعه من الخدمة كانت
نفقته على صاحب الخدمة وان كان مرضا يمنعه من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تطاول المرض
وراى القاضي ان يبيعه فباعه يشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كذا في الخانية زاد في البحر نقلا عن المحيط
انه اذا كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنفقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدوم لانه ملك المنافع
بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع واما عبد العارية فعلى المستعير واما الكسوة
فعلى المعير كذا في الواقعات وفي القنية ونفقة المبيع على البايع ما دام في يده هو الصحيح انتهى وفيه اشكال
لانه لا ملك للبايع ولا رقبة ولا منفعة فينبغي ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة للملك كالمرهون والله اعلم
فان امتنع اي المولى من الانفاق فهي اي النفقة في كسبه ان كان له كسب لان فيه نظر الهما حتى يبقى المملوك
فيه حيا ويبقى فيه ملك المالك والا بان لم يكن له كسب بان كان عبدا زمنا او جارية لا تؤجر مثلها امره
القاضي ببيعه اي المملوك لانه من اهل الاستحقاق وفي البيع ايفا حقه وابقا حق المولى بالخلف ان محلا له
اي للبيع وبهذا القيد خرج المدبر وام الولد فانه يجبر على الانفاق لا غير لانه لا يمكن بيعهما وقد اخل صاحب
الكنز بهذا القيد وهو مما لا بد منه الا ان يقال علم جواز بيعهما من خارج وعليه فذكر القيد اولى من تركه
كما لا يخفى وفي البحر معزيا الى شرح الاقطع ما ذكر من البيع ينبغي ان يكون على قول ابي يوسف ومحمد لانهما
يريان البيع على الحر لاجل حق الغير فاما ابو حنيفة فانه ~~لا يجبر~~ لا يرى جواز البيع على الحر ولكنه يحبسه
حتى يبيعه اذا استحق عليه البيع انتهى ولذا قال في المختصر امره القاضي ببيعه ولم يقل باعه القاضي لكن قال
في الغاية ان الامر بالبيع معناه بيع القاضي عليه والله اعلم قيد بالمملوك اي الرقيق لان ما عداه من املاكه
اذا امتنع من الانفاق فانه لا يجبر عليه ولو كان حيوانا لانها ليست من اهل الاستحقاق الا انه يفتى به
بانه يومر فيما بينه وبين الله تعالى في الانفاق على الحيوانات لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تعذيب
الحيوان وفيه ذلك ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا
كذا في الهداية ورجح الطحاوي رواية ابي يوسف قال وبه ناخذ قال في فتح القدير وبه قالت الايمة الثلاثة
وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسبة فيجبره القاضي على ترك الواجب ولا بدع فيه وظاهر المذهب
الاول والحق ما عليه الجماعة انتهى واما في غير الحيوانات كالدور والعقار لا يفتى به ايضا الا اذا كان فيه تضييع المال فانه
فيكون مكروها وهذا اذا لم يكن له شريك فان كانت دابة بين شريكين فامتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي

لانه لو لم يجبر لتضرر الشريك كما في المحيط عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلا رضاه وان كان العبد
عاجزا عن الكسب والا بان كان قادرا على الكسب لا ياكل لكنه يكتسب وياكل الا اذا كان صغيرا او جارية
او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله كذا في المجتبى نفقة العبد المغصوب
على الغاصب الى ان يرده الى مالكه فان طلب الغاصب من القاضي الامر بالنفقة بان ينفق الغاصب على العبد او
البيع لا يجيبه القاضي ولا يعول عليه كلامه لان المغصوب مضمون على الغاصب الى ان يرده وان خاف القاضي على
العبد الضياع باعه القاضي لا الغاصب وامسك ثمنه لمالكه طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة على عبد
الوديعة لا يجيبه لتضرر المولى به لاحتمال استيعاب قيمته بالنفقة بل يوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه
لمولاه دفعا للضرر عنه دابة مشتركة بين اثنين امتنع احدهما من الانفاق اجبره القاضي لانه لو لم يجبر
لتضرر الشريك كما في المحيط وذكر الخصاف ان القاضي يقول للآبي اما ان تبيع نصيبك من الدابة او تنفق
عليها رعاية لجانب الشريك واذا كان العبد بين رجلين فغاب احدهما وتركه عند الشريك فرفع الامر الشريك
الى القاضي واقام البينة على ذلك كان القاضي بالخيار ان شاء قبل هذه البينة وان شاء لم يقبل واذا قبل يامره
بالنفقة ويكون الحكم ما هو الحكم في الوديعة كذا في الخانية وفي الخلاصة الشريك اذا انفق على العبد في غيبة شريكه
بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا النخل والزرع وكذا المودع والملتقط اذا انفق على الوديعة واللقطة
وكذا في الدار المشتركة اذا استرمت فانفق احدهما بغير اذن صاحبه وبغير امر القاضي فهو متطوع انتهى
ويومر بالانفاق على بهايمه ديانة لا قضاء على المذهب لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن تعذيب الحيوان وفيه ذلك
ونهى عن اضاعة المال وفيه اضاعته وعن ابي يوسف انه يجبر والاصح ما قلنا كذا في الهداية وقد اسلفنا
الكلام عليه

كتاب العتق

هذا في بيان احكام العتق ذكره عقيب الطلاق لان كلا منهما
اسقاط الحق وقدم الطلاق لمناسبة النكاح وهو في اللغة الاخراج عن الملك يقال اعتق العبد يعتق والعتق
الخروج عن الملك يقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر وعتق العبد عتاقا اذا خرج عن الملك وعتقت الفرس اذا
سبقت ونجت وعتق فرخ القطاة اذا طار ويقال عتق فلان بعد معلاج اذا رقت بشرته بعد غلظ مصدره
العتق والعتاق وليس منه العتاق بمعنى القدم لان فعله فعل بالفتح يفعل بالضم وليس منه العتق بمعنى الجمال
لانه من هذا الباب ايضا كذا عن ضياء الحلوم فالعتق اللغوي حينئذ هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية
وهو اولى من قولهم ان العتق في اللغة القوة وفي الشرع القوة الشرعية لان اهل اللغة لم يقولوا اعتق العبد اذا
قوي وانما قالوا اعتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكروا القوة في عتق الطير ونحوه وعرفه بعضهم في الشرع بقوله
هو عبارة عن اسقاط المولى حقه عن مملوكه بوجه مخصوص يصير المملوك به اي بالاسقاط المذكور من الاحرار
وركنه اللفظ الذي جعل دلالة على العتق في الجملة وما يقوم مقام اللفظ انتهى واسباب العتق كثيرة منها الاعتاق
ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاد ومنها ملك القريب ومنها العبد المسلم اذا زالت يد الكافر عنه وصورته
الحربي اذا دخل دارنا بامان واشترى عبدا مسلما ودخل به دار الحرب يعتق في قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال
صاحباه لا يعتق ولو اسلم الحربي في دار الحرب لا يعتق في قولهم ومنها اذا اقر بحرية عبد انسان ثم ملكه والاعتاق
على وجوه

على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الى بعد الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين ببدل وغير بدل والفاظ الطلاق
العتق ضربان صريح يعمل بدون النية وكناية لا يعمل الا بالنية من الفارسية والعربية ويصح اي العتق من حر لان المملوك
لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك مكلف اي عاقل بالغ فلا يصح العتق من صبي ومعتوه ومبرسم ومدهوش
ومغمى عليه ومجنون ونايم كما لا يصح طلاقهم ولو قال اعتقت وانا صبي او وانا نايم كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته
وانا مجنون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانا حربي في دار الحرب وقد علم ذلك لانه لما اضافه الى زمان لا يتصور منه
الاعتاق علم انه اراد صيغة الاعتاق لا حقيقته فلم يصر معترفا بالاعتاق كما لو قال اعتقته قبل ان اخلق وتخلق في ملكه
حال من ضمير يصح وانما اشترط ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا عتق فيما لا يملكه ابن ادم ولو باضافته اليه ويصح
الاعتاق ولو كان باضافته الى الملك كان يقول لعبد غيره ان ملكته فهو حر حيث يعتق اذا ملكه والمراد بقوله
في ملكه المملوك رقبة وان لم يكن في يده فيصح اعتاق المولى المكاتب والعبد المأذون والمشتري قبل القبض والمرهون
والمستاجر والعبد الموصى برقبته لانسان وبخدمته لاخر اذا اعتقه الموصى له بالرقبة فلا يشترط ان يكون عالما بانه مملوكه
حتى لو قال الغاصب للمالك اعتق هذا العبد فاعتقه لا يعلم انه عبده عتق ولا يرجع على الغاصب بشيء وكذا لو قال البايع
للمشتري اعتق عبدي هذا واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل قبضا ويلزمه
~~هذا واشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه ويجعل الثمن~~ كما في الكشف الكبير في بحث القضا
وخرج باشتراط كونه في ملكه عتق الحمل اذا ولد لستة اشهر فاكثر لعدم التيقن بوجوده فيه بخلاف ما اذا ولدته
لاقل منها فانه يصح واطلق المكلف فانتظم الصاحي والسكران والطايع والمكره فان العتق من المكره والسكران صحيح عندنا
ولم يشترط العمد لصحة عتق المخطي ولم يشترط قبول العبد للاعتاق لانه ليس بشرط الا في العتق على مال فان قبوله
شرط كما سنذكره في بابه ان شاء الله تعالى ولم يشترط ايضا الاسلام في المعتق وهو المالك لانه يصح من الكافر والمرتد
واما اعتاق المرتد فهو موقوف عند الامام نافذ عندهما بصريحه متعلق بقوله ويصح وهو ما كان مستعملا فيه
وضعا وشرعا بلا نية لانها انما اشترطت اذا اشتبه مراد المتكلم ولا اشتباه فلا نية سواء ذكرت هذه الالفاظ
بصيغة الوصف والخبر او النداء مثال الاول كانت حر او عتيق او معتق او محرر ولا بد ان يذكر خبر المبتدا فلو ذكر الخبر
فقط توقف على النية ولذا قال في الخانية لو قال حر فقيل له لمن عنيت فقال عبدي عتق عبده ومثال الثاني وهو الخبر
اعتقتك او حررتك واعتقك الله على الاصح وهو المختار كما في البحر معزيا الى الظهيرية وهذا مولاي والثالث او
يا مولاي فان لفظ المولى يشترك احد معانيه المعتق وفي العبد لا يليق الا هذا المعنى فيعتق بلا نية على الاصح كما في
الولوالجية وفي التنقيح لو قال العبد انا عبدك المختار عدم العتق كذا في البحر ويا حر او يا عتيق فان لفظ الاخبار
جعل انشا للتصرفات الشرعية دفعا للحاجة كما في النكاح والطلاق والبيع ونحوها فان تصحيح كلام العاقل بقدر
الامكان واجب ولا وجه له الا بتقدير ثبوت العتق ووقوعه في المحل ليتحقق منه هذا الاخبار فان قال اردت الكذب او
جريته من العمل صدق ديانة للاحتمال لا قضاء والنداء لاستحضار المنادي فان ناداه بوصف يملك انشاه كان
تحقيقا لذلك الوصف الا ان سماه اي بقوله حر فانه لا يعتق اذا ناداه به لان مراده الاعلام باسم علمه وهو
ما لقبه به كما في الهداية وفي الخانية رجل شهد ان اسم عبده حر ثم دعاه يا حر لا يعتق ولو بعث غلاما له الى بلد

وقال له ان استقبلك احد فقل انا حر فاستقبله رجل فقال العبد لمن استقبله انا حر لا يعتق وان كان المولى
قال له حين لقيه سميتك حرا فاذا استقبلك احد فقل انا حر فقال العبد لمن استقبله انا حر لا يعتق وان لم
يكن المولى قال له سميتك حرا وانما قال له اذا استقبلك احد فقل انا حر فقال العبد لمن استقبله انا حر يعتق قضاء
ولو لم يقل انا حر لا يعتق كما لو قال لعبده قل انا حر لا يعتق ما لم يقل انا حر انتهى فقد شرط الاشهاد وقت التسميه
ومثله في الظهيريه وفرق في التنقيح بين تسميته بحر حيث لا يقع اذا ناداه وبين تسمية المراة بطالق حيث يقع
اذا ناداه لانه عهد التسميه بحر كالحر بن بخلاف طالق لم يعهد التسمية به وفي اكثر الكتب لم يفرق بينهما الا ان العلم
لا يشترط فيه ان يكون معهودا والكلام فيما اذا اشهد وقت التسميه فيهما فالظاهر عدم الفرق كذا في البحر اذا
ناداه اي نادى السيد عبده بلفظ مرادف لحر من العجميه مثل يا ازاد او لقد لقبه بالحر او عكس بان لقبه بالعجميه
بيا زاد وناداه بالعربيه بيا حر عتق لانه هذا ليس باسم علم فيعتبر اخبارا عن الوصف وبه صرح في الهدايه
والخانيه كذا راسك حر ووجهك حر ونحوهما اي نحو الوجه والراس مما يعبر به عن البدن وقد مر في الطلاق
وفي المجتبى لو قال لعبده فرجك حر عتق عند ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد روايتان انتهى وفي الخانيه لو
قال للعبد فرجك حر او للامه يعتق بخلاف الذكر في ظاهر الروايه انتهى وفي السراجيه اذا قال لامته فرجك حر
لا يعتق وكذا اذا قال لعبده ذكرك حر او يدك او رجلك بخلاف قوله راسك حر حيث يعتق انتهى وهو غير ظاهر
في الاول فليكن على احدى الروايتين عن محمد رحمه الله ولم يذكر الجزء الشايع في هذا المختصر كما ذكر في الطلاق
للفرق بين الطلاق والعتاق فان الطلاق لا يتجزى اتفاقا فذكر بعضه كذكر كله واما العتق فيتجزى عند الامام
فاذا قال نصفك حر او ثلثك حر يعتق ذلك القدر خاصة عنده كما سياتي فما في غاية البيان من تسوية
الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشايع كما لا يخفى كذا في البحر ومما الحق بالصريح كما في البدايع ان يقول
وهبت لك نفسك او وهبت راسك منك او بعت نفسك منك ويعتق سوا قبل او لم يقبل نوى او لم
ينو لان الايجاب من الواهب والبايع ازالة الملك من الموهوب له لثبوت الملك لهما وهاهنا لا يثبت ملك
العبد في نفسه لانه لا يصلح مملوكا لنفسه فبقي الهبة والبيع ازالة الملك من الرقيق لا الى احد وهذا معنى الاعتاق
انتهى وزاد في الخانيه تصدقت بنفسك عليك وفي هذه الالفاظ ثلاثة اقوال فقيل انها ملحقة بالصريح كما ذكرناه
وقيل انها كناية لا تحتاج الى النيه فكل منهما مبني على ان الصريح يختص بالوضع والحق القول الثالث انها صريح
حقيقة كما قال به جماعة لانه لا يختص بالوضع واختاره الكمال في شرح الهدايه وكناية عطف على صريحه ان نوى
للاشتباه والاحتمال كلا ملك لي عليك ولا سبيل او لا رق وخرجت من ملكي وخليت سبيلك لانه يحتمل نفي هذه
الاشيا بالبيع او الكتابه كما يحتمله بالعتق واذا نواه تعين ولو قال لعبده اذهب حيث شئت او توجه اين
شئت من بلاد الله تعالى لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كذا في غاية
البيان وكقوله لامته قد اطلقتك ان نوى اذ يقال اطلق من السجن اذا خلي سبيله فهو كقوله خليت سبيلك
وبهذا ابني للاصغر والاكبر وهذا ابي وامي وان لم ينو انما جا بلفظ البا في قوله بهذا ابني ليعلم انه عطف على
وبكناية ولو لم يذكر حرف البا لاوهم انه عطف على مثلة الكناية نحو لا ملك لي عليك الى اخره فيلزم انه كناية

وليس

وليس كذلك فان المقول له ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون حرا
وان لم ينو العتق وان لم يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحريه فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين ولو كان
كناية لاحتاج الى النيه وفي الاكبر سنا منه خلاف لابي يوسف ومحمد وقد بالغ صاحب التنقيح في تحقيق
هذه المسله في فصل المجاز وحاصله ان امكان البنوة لصحة المجاز وهو الحريه واما قوله هذا ابي فان كان
يصلح ابا له وليس للقايل اب معروف يثبت النسب والعتق بالاخلاف وان لم يصلح ابا له ولكن للقايل
اب معروف لا يثبت النسب ويعتق عندنا وان كان لا يصلح ابا له لا يثبت النسب بلا شك ولكن يعتق عند ابي حنيفة
واما قوله هذه امي فالكلام فيه كالكلام في الاب ولو قال لعبده هذه بنتي او لامته هذا ابني اختلف المشايخ فيه
قال بعضهم يعتق وقال بعضهم لا يعتق ورجحه في الهدايه وفتح القدير وفي المجتبى وهو الاظهر لا يعتق
بيا ابني ويا اخي لان المقصود بالندا استحضار المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى مقصودا
لا يثبت مجازه وهو الحريه بخلاف يا حر فانه صريح لا يحتاج الى قصد المعنى ومثله لو قال يا ابي يا جدي
يا عمي او للجاريه يا عمتي يا خالتي يا اختي كذا في الخانيه ولا سلطان لي عليك اي لا يد فيمكن ان يكون عبدا
ولا يكون عليه يد كالمكاتب والفاظ الطلاق الصريح وكنايته وان نوى فانه اذا قال لامته انت طالق
ونوى العتق لا تعتق عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعتق لان الاعتاق هو ازالة ملك الرقبه والطلاق
ازالة ملك المتعه فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الاخر مجازا وجوابه ان المجاز لفظ يذكر ويراد به لازمه وازالة
ملك المتعة لازم لازالة ملك الرقبه فاذا اعتق امته يزول ملك المتعه ولا لزوم على العكس فيجري المجاز على
احدى الطرفين وهو ان يذكر الحريه ويراد به الطلاق ولا عكس وانت مثل الحر لانه اثبت المماثله
بينهما وهي قد تكون عامة وقد تكون خاصه فلا تعتق بلا نية للشك كذا في شرح الكنز وهو يفيد انه
من الكنايات يقع به العتق بالنيه وقد صرح به في الغايه معزيا الى التحفه الا في قوله امرك بيدك او اختاري
فانه يقع العتق به بالنيه لانه لما احتمل العتق وغيره كان كناية فهو من كنايات العتق والطلاق ولا
بد فيه كما في البحر معزيا الى البدايع وقوله عبدي او حماري حر او حماري حر وبملك ذي رحم محرم
اي يصح العتق بملك قريب محرم للحديث من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر وعتق عليه واللفظ بعمومه
ينتظم كل قرابة موبدة بالمحرميه ولا دا غيره وقيد بالرحم لان المحرم بلا رحم كابنه من الرضاع لا يعتق عليه
اتفاقا وقيد بالمحرم لان الرحم بدونه كابن العم لا يعتق عليه اتفاقا ووصف ذي الرحم المحرم ان يكون قريبا
حرم نكاحه ابدا والرحم في الاصل وعا الولد في بطن امه ثم سميت القرابه والوصلة من جهة الاولاد رحما
والرحم المحرم هو الذي لا يجوز النكاح بينهما لو كان احدهما ذكرا والاخر انثى فالمحرم بلا رحم نحو ان ملك زوجة
ابنه او ابيه او بنت عمه وهي اخته رضاعا لا يعتق لان المحرميه ما ثبتت بالقرابة بل بالمصاهرة او بالرضاع
ولا بد ان تكون القرابه موثرة في المحرميه لان الشارع اعتبر محرمية هي صفة للرحم بلا محرم كبني الاعمام
والاخوال لا يعتق لانها بعدت ولم تؤثر في حرمة النكاح فلم يعتق بالملك كذا في الكافي ولو كان صبيا
او مجنونا او كافرا لاستوايهم في الملك وفيما يلزمهم من الصلة وحرمة القطيعه ويشترط ان يكون في

دار الاسلام لانه لاحكم لنا فى دار الحرب فلو ملك قريبه فى دار الحرب لا يعتق خلافا لابي يوسف وعلى
هذا الخلاف اذا اعتق الحربي عبده فى دار الحرب فى الايضاح وفي كافى الحاكم عتق الحربي في دار الحرب قريبه
باطل ولم يذكر خلافا اما اذا اعتقه وخلاه ففي المختلف قال يعتق عند ابي يوسف وولاوه له وقالا
لا ولا له لانه عتقه بالتخلية لا بالاعتاق وفي المحيط وان كان عبده مسلما او ذميا عتق بالاجماع لانه ليس بمحل
للاسترقاق بالاستيلا كذا فى البحر ويشمل كلامه الكل والبعض فاذا ملك بعض قريبه عتق عليه بقدره ويخرج
لوجه الله تعالى والشيطان او الصنم وصفة القربه لاثر لها فى ذلك الا ترى ان العتق بالمال والكتابة مشروعان
وان عريا عن صفة القربه فلا ينعدم بعدمها اصل العتق والصنم صورة انسان من خشب او ذهب او فضة
فان كان من حجر فهو وثن كذا فى غاية البيان وقد تقرر في كلامهم ان انواع العتق اربعة فرض ومندوب ومباح
ومعصية وان كفر به اي بالاعتاق للصنم المسلم عند قصد التعظيم لان تعظيم الصنم كفر وفي شرح الكنز
لشيخنا اذا صدر من مسلم ينبغي ان يكفر به اذا قصد تعظيمه انتهى وهذا مما لا ينبغي ان يقال فيه ينبغي والله اعلم
وبكره وسكر بسبب محظور اي يصح العتق مع الاكراه والسكر لصدور الركن من الاهل في المحل والاكراه
حمل الغير على ما لا يرضاه واطلقه فشمل الملجي وهو ما يفوت النفس او العضو وغير الملجي واما السكر
فاطلقه في الكنز وهو مقيد بما كان من محرم او مثلث يقصد به السكر ومن ثم وقع مقيدا به في هذا المختصر
واما ما كان طريقه مباحا كسكر المضطر الى شرب الخمر والحاصل من الاغذية والادوية المتخذة من العنب
والمثلث الذي لا يقصد به السكر بل يقصد به الاستمرا والتقوي ونقيع الزبيب بلا طبخ فانه كالاغما لا يصح فيه
تصرف ولا طلاق ولا اعتاق كذا في تحرير الكمال وهزل اي يصح العتق معه لما روي عنه عليه الصلاة والسلام
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق وفسره فخر الاسلام باللعب وهو ان يراد
بالشي ما لم يوضع له فتوهم بعضهم من ظاهره انه يشمل المجاز وقد افصح المقصود منه صاحب التنقيح
حيث فسر الهزل بعدم ارادة المعنى الحقيقي ولا المجازي باللفظ وتمامه في التلويح وان علق العتق بشرط
كان دخلت الدار فانت حر صح ويقع العتق اذا وجد الشرط والتعليق بامر كائن تنجيز فلو قال لعبده
ان ملكتك فانت حر عتق للحال بخلاف قوله لمكاتبه ان انت عبدي فانت حر لا يعتق قال الشيخ ابو الليث
وبه نأخذ لان في الاضافة قصورا كذا في الظهيرية ومن مسائل التعليق اللطيفة ما في الظهيرية وغيرها
رجل قال لامته اذا مات والدي فانت حرة ثم باعها من والده ثم تزوجها ثم قال لها اذا مات والدي فانت
طالق ثنتين فمات الوالد كان محمد رحمه الله اولا يقول تعتق ولا تطلق ثم رجع وقال لا يقع طلاق ولا
عتاق والمسئلة على الاستقصا في المبسوط انتهى وعتق بقوله لعبده ما انت الا حر لان الاستثنا
من النفي اثبات على وجه التاكيد وكان فيه اثبات الحرية بابلغ الوجوه كما في كلمة الشهادة كذا في
الهداية والتبيين قال الكمال في فتحه هذا هو الحق المفهوم من تركيب الاستثنا لغة وهو خلاف
قول المشايخ في الاصول وقد بيناه في الاصول وانه لا ينافي قولهم الاستثنا تكلم بالباقي بعد الثنيا لكونه
اثباتا فلو ورده بعد النفي بخلاف الاثبات المجرد وحررامته حال كونها حاملا عتقا اي الام والحمل تبع لها
اذ هو

اذ هو متصل بها فهو كسائر اجزائها اذا ولدته بعد عتقها لاقل من نصف حول شرطا لكونه يعتق
مقصودا لا بطريق التبعية حتى لا يجر ولاوه الى موالي الاب وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه يعتق بطريق
التبعية فحينئذ ينجر الولا الى موالي الاب كما في شرح الوقاية وينبغي حمل قول الكنز على الاول وهو ما اذا ولدته
لاقل من ستة اشهر ليكون عتقه بطريق الاصالة دفعا للزوم التكرار لانه سيذكر ان الولد يتبع الام في الحرية والتبعية
انما يكون اذا ولدته لستة اشهر فاكثر فيحمل عليه ويمكن حمل الحرية في كلامه على الحرية الاصلية فلا اشكال ولا تكرار والحرية
اي الولد خاصة عتق الولد فقط دون امه لانه لا وجه لاعتاقها مقصودا لعدم الاضافة اليها ولا اليه تبعا لما فيه
من قلب الموضوع ثم اعتاق الحمل صحيح ولا يصح بيعه وهبته لان التسليم نفسه شرط في الهبة والقدرة عليه في البيع
ولم يوجد في الاضافة الى الجنين شي من ذلك وليس شرطا في الاعتاق فافترقا وافاد بقوله وان حرره انه كان موجودا
وقت التحرير ولم يتحقق وجوده الا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر وان ولدته لستة اشهر فاكثر فانه لا يعتق والولد
يتبع الام في الملك والرق والعتق وفروعه من التدبير والاستيلاد والكتابة لاجماع الامة ولان ماءه يكون مستهلكا
بمائها فيرجح جانبها ولانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه ويرثها
وقيدنا التبعية فيما ذكر للاحتراز عن النسب فانه للاب لان النسب للتعريف وحال الرجال مكشوف دون النسا
حتى لو تزوج هاشمي امة انسان فاتت بولد فهو هاشمي تبع لابيه رقيق تبع لامه كما في فتح القدير وولد الامة
من زوجها ملك لسيدها اي لانه تبع لامه وجزء منها وهي ملكه فكذا جزؤها وهذا تفريع على كون الولد
تابعا للام في الملك وولدها اي الامة من مولاها حر لانه انعلق حرا لا فقطع بان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم
لم يكن قط الا حرا الا انه انعلق ثم مملوكا ثم عتق عليه كما هو ظاهر الهداية وغيرها وفي المبسوط الولد
يعلق حرا من الماءين لان ماءه حر وماء جاريته مملوك لسيدها فلا يتحقق المعارضة بخلاف ابنه من جارية الغير
فان ماءها مملوك لغيره فيتحقق المعارضة فيترجح جانبها بانه مخلوق من مائها بيقين كما قدمناه وفي
اخر جامع الفصولين قد يكون الولد حرا من زوجين رقيقين وصورته ان يكون الحر ولد وهو
من الاجنبي فزوج الاب امته من ولده برضى مولاه فولدت الامة ولدا فهو حر لانه ولد ولد المولى فانه يعتق على
هذا ولد الامة من سيدها او من ابن سيدها او اب سيدها حر ونحوه في الظهيرية كذا في البحر والله اعلم هذا

باب في بيان احكام عتق البعض

لا شك في كثرة وقوع عتق الكل وندرة عتق
البعض وفي ان ما كثر وجوده فالحاجة الى بيان احكامه امس منها الى ما يندر وجوده وان دفع
الحاجة الماسة تقدم على النادر فلذا اخره عما قبله اعتق بعض عبده صح ولم يعتق كله وسعى فيما بقي
وهو كالمكاتب بلا رد الى الرق لو عجز وقالا عتق كله هذا بناء على ان العتق لا يتجزى بالاتفاق فكذا
الاعتاق عندهما لانه اثبات العتق كالكسر مع الانكسار فيلزم من عدم تجزي اللازم وهو العتق
عدم تجزي ملزومه وهو الاعتاق لكن ابو حنيفة يقول الاعتاق ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة
حقيقة وهو الملك متجز فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شطر العلة فلا يتحقق المعلول الا وان يتحقق

تمام العلة وهو ازالة الملك كله لكن في البحر معزيا الي البدايع ان العتق يتجزي عنده سواء كان بمعني زوال الملك
او زوال الرق وان الرق يتجزي ثبوتا وزوالا لان الامام اذا ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم جاز
ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقاء سواء انتهى ووفق الامام الزاهدي في المجتبي بين عبارات المشايخ
فقال من قال ان العتق يتجزي عنده يريد به انه يسقط ملك المعتق عن الشقص الذي اضاف العتق اليه
ويبقى الملك في الباقي فانا قلنا اذا سقط ملكه عن الشقص المعتق يصير كساير الاحرار ومن قال بان العتق لا يتجزي
عنده اراد ان خروجه عن كونه محلا للتمليك والتملك كالبيع والهبة والارث لا يتجزي وانه عبارة صحيحة لان من
لوازم حقيقة العتق وذكر الملزوم وارادة اللازم جايز وخروجه عن محلية التمليك والملك متفق بين اصحابنا
لكن عندهما بزوال الرق اصلا وعنده بسقوط الملك عن الشقص المعتق وبقاؤه في الباقي وهذا ما تضمنه
شروح الاسلاف والاخلاف في هذا الباب انتهى والمستسعي بمنزلة المكاتب عنده حتى لا يجوز له نكاح الاربع ولا يملك
التبرعات لان الاضافة الي البعض توجب ثبوت الملك في كله وبقاء الملك في بعضه يمنعه فعملنا بالدليلين بانزاله
مكاتبا لانه مالك يدا لا رقبة والسعاية كبدل الكتابة فله ذلك ان شاء وان شاء اعتقه لانه قابل للاعتاق كالمكاتب
غير انه لا ينفسخ بالعجز بخلاف الكتابة والاستيلاد ويتجزي عنده حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه
وفي القنية للحاضر نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فيكمل الاستيلاد ولو قال بعضك حر او جزء منك حر
يومر بالبيان ولو قال سهم منك حر عتق سدسه وعندهما يعتق كله لما ذكرنا ولو اعتق نصيبه من عبد مشترك
بينه وبين الاخر فلشريكه ان يحرر او يكاتب او يدبر او يستسعي والولاء لهما لانهما المعتقان او يضمن لو كان
المعتق موسرا وقد اعتق بغير اذنه فلو اعتق احدهما نصيبه باذن صاحبه فلا ضمان عليه وانما له الاستسعاء في ولذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يضمن لان عنده ضمان تملك لا اتلاف وذكر ان كل الولاء له وضمان التملك لا يسقط
بالرضا وجه ظاهر الرواية ان ضمان الاعتاق ضمان اتلاف ولذا يختلف باليسار والاعسار وانما ملك نصيب صاحبه
بمقتضى الاعتاق تصحيحا له لا قصدا لان الاعتاق وضع لابطال الملك لا وضع لابطاله يكون تناقضا والمقتضى تبعا
للمقتضي حكمه فكان حكم المقتضي والمقتضى وهو الاعتاق لا يوجب الضمان مع الرضا فكذا تبعه كذا في البحر نقلا عن المحيط
ولو كان الساكت جماعة فاختار بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فلكل منهم ما اختار في قول ابي حنيفة كذا في البدايع
واختلف في حد اليسار هنا ففي الهداية ثم المعتبر يسار التيسير وهو ان يملك من المال قدر نصيب الاخر لا يسار الغني
لان به يعتدل النظر من الجانبين بتحقيق ما قصده المعتق من القربة وايصال بدل حق الساكت اليه وجعله في فتح القدير
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن استثنى الكفاف وهو المنزل والخادم وثياب البدن قال شيخنا والذي يظهر ان
استثناء الكفاف لا بد منه على ظاهر الرواية ولذا اقتصر عليه في المحيط فقال اخر اليسار ان يكون للمعتق مالكا مقدار
قيمة ما بقي من العبد سوى ملبوسه وقوت يومه لا ما يعتبر في حرمة الصدقة وصححه في المجتبي ويعتبر قيمة العبد في الضمان
والسعاية يوم الاعتاق لانه سبب الضمان كالغصب وكذا يسار المعتق واعساره يوم الاعتاق حتى لو اعتق
وهو معسر ثم ايسر لا يستحق التضمين لان الضمان متى تعين على المعتق والسعاية على العبد شرعا برئ الاخر
عن الضمان ولا يعود اليه ابدا كالغاصب مع غاصب الغاصب اذا تعين الضمان على احدهما باختيار المالك برئ الاخر
هنه

الضامن

هنه ولا يعود اليه ابدا فكذا هنا ويرجع المعتق بما ضمن على العبد بما ضمن لقيامه مقام الساكت باداء
الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذا للمعتق ولانه تملكه باداء الضمان ضمنا فيصير كان الكل له
والولاء له اي المعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان ويساره بكونه
مالكا قدر قيمة نصيب الاخر وهو ظاهر الرواية كما تقدم تحقيقه ولو شهد كل من الشريكين بعتق
نصيب الاخر سعى العبد لهما في حظهما مطلقا موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر
معسرا هذا عند ابي حنيفة وعندهما ان كانا موسرين فلا سعاية عليه وان كانا معسرين سعى لهما
ولو تخالفا يسارا بان كان احدهما موسرا والاخر معسرا سعى للموسر لا لضده وهو المعسر والولاء
لهما لان كلا منهما يزعم انه عتق نصيبه من جهته بالسعاية ويرد قوله اعتق شريكي وقوله لا يعتبر
به ذلك لما عرف ان نصيب الساكت رقيق على حاله ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يوفيها السعاية
وانما ~~يسعى للموسر منهما لانه حاله ولهذا لا يعتق من العبد شي حتى يوفيها السعاية وانما يستسعي~~
للموسر منهما لانه لا يدعي الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعي عليه السعاية على احدهما اي الشريكين
عتقه اي العبد المشترك بفعل غد فقال ان دخل الدار فلان غدا فهو حر وعكس الاخر فقال ان لم يدخل فهو
حر فمضى الغد وجهل شرطا اي لم يعلم دخل او لا عتق نصفه وسعى في نصف لهما وعند محمد يسعى في كله لان
المقضي عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء على المجهول ولهما ان نصف السعاية ساقط بيقين فكل
واحد من الشريكين يقول لصاحبه ان النصف الباقي هو نصيبي والساقط هو نصيبك فيتنصف بينهما
واطلق في سعاية النصف فشمل ما اذا كانا موسرين او معسرين كما في تبيين الكنز ولا عتق لو حلفا على
عبدين كل واحد منهما اي من العبدين لاحدهما اي قال رجل ان دخل فلان الدار غدا فعبدي حر وقال الاخر
ان لم يدخل فعبدي كذا فمضى ولم يعلم انه دخل لا يعتق واحد من العبدين لان المقضي عليه بالعتق والمقضي له
مجهول فتفحشت الجهالة قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته طالق ان كان دخل
اليوم عتق العبد وطلقت المراة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية
صار مقرا بوجود شرط العتق وقيل لم يعتق ولم تطلق لان احدهما تعليق بعدم الدخول والاخر بوجوده
وكل واحد من الشرطين داير بين الوجود والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين
التعليق بالشرط الكاين وبغير الكاين فيقع في المعلق بالكاين لا بغير الكاين لان الاقرار يتصور في الكاين
دون غيره كذا في التبيين قال شيخنا وهو لما قبله مردود والحق الاول لان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل
لتحقيق الدخول في الماضي ردا على المارين في الدخول وعدمه وكان معترفا بالدخول وهو شرط الطلاق
فوقع بخلاف ان لم يدخل ليس فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل ظاهر لتحقيق عدم الدخول ردا على من
تردد فيه وكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف ان دخل فانه ليس فيه
تحقيق اصلا والحاصل انه قد استبعد هذا التركيب على القايل بعدم الوقوع فيهما بتركيب ان لم يدخل وان
دخل اليه اشار في فتح القدير وفي تلخيص الجامع باب اليمين التي تنتقض صاحبتها حلف بالعتق ان لم ادخل

امسى وبالطلاق ان كان وقعا لانه بكل يمين زعم الحنث في الاخرى لو اعتق احدهما ثم قال لكل واحد لم
اعتك عتقا كذا في البحر ومن ملك قريبه مع اخر عتق حظه بلا ضمان وهو ظاهر الرواية عنه لان الحكم يدار على
السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للآمر ولم يعلم الآمر بملكه واطلق في الملك فشمل ما كان
بالشرا او الهبة او الصدقة او الوصية او الاصهار او الارث وللشريك ان يعتق او يستسعي بعينه اذا لم يكن
للشريك ولاية التضمين بقي له احد الامرين اما الاعتاق واما الاستسعا وقالا في غير الارث ضمن نصف
قيمته غنيا وسعى له فقيرا لان شرا القريب اعتاق فانه كان موسرا او معسرا وقالا ان كان القريب المشتري
موسرا يجب عليه الضمان ولو اشتراه من احد الشريكين لزمه الضمان بالاجماع الشريك الذي لم يبع لم يشاركه
في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره عبد بين ثلاثة دبره واحد واعتقه اخر وهما موسران ضمن المدبر والمعتق
لان الاعتبار بيسارهما واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار وما وقع في الكنز من التقييد بيسار
الثلاثة فليس بقيد كما لا يخفى ضمن الساكت مدبره لا معتقه وضمن المدبر معتقه ثلثه مدبرا لا ما ضمن اي ما ضمن
قيمة ما ملكه بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في
حق التضمين ولئن لم يعلم ايهما اول فان للمدبر تضمين المعتق ربع القيمة او استسعا العبد في ربع القيمة
ويرجع المعتق بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا وهذا كله عند الامام وعندهما
العتق اولى في الكل وان كان المعتق موسرا ضمن المدبر والا سعى العبد له في نصيبه كذا في البحر معزيا الى المحيط
وصورة مسئلة المختصر اذا كان العبد بين ثلاثة نفر دبره احدهم ثم اعتقه الاخر وهما موسران والثالث ساكت
فاراد الساكت والمدبر الضمان فللساكت ان يضمن المدبر دون المعتق وللمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته مدبرا
ولا يضمنه الثلث الذي ضمن وتوضيحه ان قيمة العبد اذا كان سبعة وعشرين دينارا مثلا فقيمة القن ~~فالمدبر~~ تلف
الاعتاق ~~ستة تسعة وعلى الاثلاث~~ وتقع على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القن وهي ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر
المعتق تلك الستة فقط ولا يضمن التسعة التي هي نصيب الساكت مع تلك الستة التي يضمنها اياها هذا
عند ابي حنيفة وقالا العبد للمدبر ويضمن ثلثي قيمته لشريكيه موسرا كان او معسرا لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار
والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جناية واعلم انه لو لم يعتق المعتق الا بعد اداء المدبر الضمان للساكت
كان للمدبر تضمينه ثلثي ما ضمن من ثلث قيمته عبدا مع ثلثه مدبرا لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر نصيب الساكت فله تضمين
كل ثلثه بصفته كذا عللوا والوجه على هذا ان يقال في اصل التعليل ليس له ان يضمن المعتق ما ضمنه لانه لم يكن فيه
ملكه حال عتق المعتق وتمامه في فتح القدير وفي البحر لشيخنا لم يشترط في ذلك اداء البدل بل اشترط اختيار
الساكت تضمين المدبر حيث قال وقيد المصنف بكون الساكت اختار تضمين المدبر بعد تحرير الاخر لانه لو اختار
تضمين المدبر قبل ان يعتقه الاخر ثم اعتقه كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تملك المدبر
نصيب الساكت فله ان يضمنه ثلث قيمته قنا مع ثلثه مدبرا كما هو صفته انتهى فينبغي حمل هذا على ما في فتح
القدير لانه مطلق فيحمل على المقيد والوجه لما ذكره في فتح القدير لان باداء الضمان تقرر ملكه بخلاف ما قبله
فانه اذا اختار التضمين فله ان يرجع عنه ويستسعي العبد بعده ما لم يقبل المعتق او يحكم به الحاكم في
رواية

رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله وقيل اذا اختار التضمين له السعاية من غير تفصيل كذا في
المجتبى والولاء بين المعتق والمدبر اثلاثا ثلثاه للمدبر وما بقي للمعتق لان العبد عتق على ملكهما على هذا
المقدار ومراده ان بينهما وبين عصبة المدبر والمعتق لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه
كما في غاية البيان قال الكمال وهو غلط لان العتق المنجز يوجب اخراجه الى الحرية بتخيير احد الامرين من
التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع استخدام المدبر اياه من حين وجوده كما لو اعتق احد
الشريكين ابتدا ودبره الاخر الساكت فانه لا يتاخر حريته باقيا الى موته كما قدمناه اول الباب انتهى
هذا والامر غير محتاج الى ما ذكره في النهاية لان المدبر اذا ارتد ولحق بدار الحرب وقضى بلحاقه عتق مدبره
ثم اذا عاد مسلما ومات ورثه والله اعلم ولو قال هي ام ولد شريكي وانكر شريكه تخدم يوما اي تخدم الجارية
الشريك المنكر يوما وتتوقف يوما اي لا تخدم احدا يوما وهذا عند ابي حنيفة لان المقر اقر ان لا حق له
عليها فيواخذ باقراره والمنكر يزعم انها كما كانت فلا حق له الا في نصفها وعندهما للمنكر ان يستسعي
الجارية في نصف قيمتها ثم تكون حرة لانه لما لم يصدق صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق
بالسعاية واما كسبها فنصفه للمنكر ونصفه موقوف اعتبارا بمنافعها واما نفقتها فمن كسبها فان
لم يكن لها كسب فعلى المنكر ذكره في البحر حاكيا عن المختلف في باب محمد قال ولم يذكر خلافا وقال غيره
ان النفقة على المنكر لان نصف الجارية له قال في فتح القدير وهو الاليق بقول ابي حنيفة واما جنايتها
والجناية عليها فموقوف اعتبارا بمنافعها واما نفقتها فمن كسبها فان لم يكن لها كسب فعلى المنكر ذكره
في البحر حاكيا عند الامام الى تصديق احدهما صاحبه وعلى قول ابي يوسف اولا وهو قول محمد تسعى في
جنايتها بمنزلة المكاتب وتاخذ ارش الجناية عليها فتستعين به كما في الكافي للحاكم وتبعه في غاية البيان وفتح
القدير وفي المحيط ذكر محمد التوقف على الاطلاق وهو الصحيح لانه تعذر ايجاب موجب الجناية في
نصيب المنكر لانه عجز عن دفعها بالجناية من غير صنع منه فلا يلزمه الفدية كما لو ابق او مات بعد
الجناية بخلاف الجناية عليها لانه امكن دفع نصيب الارش للمنكر سواء كان نصيبه قنا او ام ولد فلا
معنى للتوقف انتهى كذا في البحر ولا قيمة لام ولد اي ليس لها قيمة عند ابي حنيفة وقالا انها متقومة
للانتفاع بها وطيا واجارة واستخداما وهذا هو دلالة التقوم بامتناع بيعها لا يسقط تقومها كما في
المدبر الا ترى ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعاية وهذا اية التقوم غير ان قيمتها ثلث قيمتها قنة
على ما قالوا لفوات البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع واما السعاية والاستخدام
باقيان ولابي حنيفة ان التقوم بالاحراز وهي محرزة للنسب لا للتقوم والاحراز للتقوم تابع ولهذا
لا تسعى لغريم ولا لوارث بخلاف المدبر وهذا لان السبب فيها متحقق في الحال وهو الحرية الثابتة بواسطة
الولد على ما عرف في حرمة المصاهرة الا انه لم يظهر عمله في حق الملك ضرورة الانتفاع فعمل السبب في اسقاط
التقوم وفي المدبر ينعقد السبب بالموت وامتناع البيع فيه ليتحقق مقصوده فافترقا وفي ام ولد النصراني
قضينا بكتابتها عليه دفعا للضرر عن الجانبين وبدل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى التقوم كذا في الهداية قال في غاية

البيان وهذا تناقض من صاحب الهداية في كلامه لانه جعل التدبير هنا سببا بعد الموت وجعله في باب
التدبير سببا في الحال ومذهب علمائنا ان التدبير سبب في الحال بخلاف ساير التعليقات فانها ليست
باسباب في الحال انتهى واجاب عنه في فتح القدير بان كلامه في سقوط التقوم لام الولد فحاصل كلامه ان
سبب سقوط التقوم في ام الولد ثابت في الحال وسبب سقوطه في المدبر متاخر الى ما بعد الموت
لان الاصل ان ينعقد السبب فيه بعد الموت كساير التعليقات وانما قلنا بانعقاده سببا في الحال على خلاف القياس
لضرورة هي ان تاخره الى وجود الشرط كغيره من التعليقات يوجب بطلانه لان ما بعد الموت زمان زوال
اهلية التصرف فلا يتاخر سببيته اليه فينعقد بقدر الضرورة فيظهر اثره في حرمة البيع خاصة لا في سقوط
التقوم بل يبقى في حق سقوط التقوم على الاصل يعني فيتاخر سببه لسقوط التقوم الى ما بعد الموت
وبهذا الحمل يندفع عنه الزام التناقض والله اعلم ثم فرع على ما ذكر من عدم تقوم ام الولد فلا يضمن غني اعتقها
اي ام الولد حال كونها مشتركة بينه وبين غيره بان ولدت فادعياه جميعا وصارت ام ولد لهما ثم اعتقها
احدهما فلا ضمان عليه لشريكه موسرا كان او معسرا عند الامام وعندهما ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها
وان كان معسرا سعت للساكت في نصف القيمة ويتفرع على هذا الاصل مسايل منها ما في المختصر والثانية
اذا غصبها غاصب فماتت في يده لا يضمن عنده وعندهما يضمن والثالثة اذا مات احدهما تعتق ولا تسعى للحي في
شيء عنده وعندهما تسعى في نصف قيمتها والرابعة اذا باع جارية فجاءت بولد عند المشتري لاقل من ستة اشهر
فماتت الجارية وادعى البايع ان الولد ابنه ثبت نسبه منه وياخذ الولد ويرد الثمن كله وعندهما يرد حصة الولد ولا
يرد حصة الام كذا في غاية البيان وزاد الكمال في فتح القدير خامسة وهي ما لو باعها وسلمها فماتت في يد المشتري
لا ضمان عليه عنده ويضمن عندهما انتهى وتضمن ام الولد بالجناية فلو قربها الى سبع فافترسها ضمن صرح به الزيلعي
حيث قال ولو قربها الى سبع فافترسها الاسد يضمن لان هذا ضمان جناية لا ضمان غصب ولهذا يضمن الصبي الحر
بمثله انتهى وفي البحر نحوه ولو قال المولى لعبدين عنده من ثلاثة لهما احدكما حر فخرج واحد ودخل اخر فاعاد وبا
بلا بيان عتق ممن ثبت ثلاثة ارباعه ومن كل من غيره نصفه شروع في بيان بعض مسايل العتق المبهم وصورة
هذه المسئلة رجل له ثلاثة اعبد فدخل عليه اثنان فقال احدكما حر فخرج احدهما ودخل الاخر فقال احدكما حر
ومات المولى قبل ان يبين عتق من الثابت ثلاثة ارباعه وهو الذي اعيد عليه القول وعتق نصف كل واحد من
الخارج والداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد كذلك الا في العبد الاخير فانه يعتق ربعه اما الخارج
فلان الايجاب الاول داير بينه وبين الثابت فاوجب عتق رقبة بينهما لاستوائهما فيصيب كلا منهما نصف
غير ان الثابت استفاد بالايجاب الثاني ربعا اخر لان الثاني داير بينه وبين الداخل فيتنصف بينهما
غير ان الثابت استحق نصف الحرية بالايجاب الاول فشاع النصف المستحق بالثاني في نصفيه فما اصاب
المستحق بالاول لغا وما اصاب الفارغ بقي فيكون له الربع فتمت له ثلاثة ارباع ولانه لو اريد هو بالثاني
يعتق نصفه ولو اريد به الداخل لا يعتق هذا النصف فيتنصف فيعتق منه الربع بالثاني والنصف بالاول
واما الداخل فمحمد يقول لما دار الايجاب الثاني بينه وبين الثابت وقد اصاب منه الربع فكذا يصيب الداخل وهما
يقولان

يقولان انه داير بينهما وقضيته التنصيف وانما نزل الى الربع في حق الثابت لاستحقاقه النصف
بالايجاب الاول كما ذكرنا ولا استحقاق للداخل من قبل فيثبت فيه النصف وقيد بقوله ومات بلا
بيان لانه ما دام حيا يومر بالبيان وللعبيد مخاصمته فان بدا بالبيان للايجاب الاول فان عنى به
الخارج بالايجاب الاول وتبين ان الايجاب الثاني بين الثابت والداخل وقع صحيحا لوقوعه
بين عبدين فيومر بالبيان لهذا الايجاب وان عنى بالايجاب الاول الثابت عتق الثابت بالايجاب
الاول وتبين ان الايجاب الثاني وقع لغوا لحصوله بين حر وعبد في جواب الرواية وان بدا بالبيان
للايجاب الثاني فان عنى الداخل بالايجاب الثاني عتق الخارج بالايجاب الاول لتعينه للعتق باعتاق
الثابت وقيل بموته لو مات واحد منهم فان مات الخارج عتق الثابت بالايجاب الاول وتبين ان
الايجاب الثاني وقع باطلا وان مات الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول والداخل بالايجاب الثاني
لان الثابت قد اعيد عليه الايجاب فموته موجب تعين كل واحد منهما للعتق وان مات الداخل يومر
المولى بالبيان للايجاب الاول فان عنى به الخارج عتق الخارج بالايجاب الاول وبقي الايجاب الثاني
بين الداخل والثابت فيومر بالبيان وان عنى به الثابت تبين ان الايجاب الثاني وقع باطلا وان صدر
ذلك المذكور منه في مرضه ومات قبل البيان وقيم العبيد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من
الثلث وذلك رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما او رقبتان ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجازه الورثة
فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجزه الورثة جعل كل عبد سبعة لان سهام المعتق
وعتق ممن ثبت ثلثه ومن كل من غيره سهمان وبيانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت في الثلاثة
الارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة فتعول الى سبعة
فحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فتجعل
ثلث المال سبعة لان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا
المال اربعة عشر وهي سهام السعاية وصار جميع المال احدا وعشرين وماله ثلاثة اعبد فيصير كل عبد سبعة
فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الثابت
ثلثه ويسعى في اربعة فبلغ سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان
وعند محمد حق الداخل في سهم فكان سهام العتق عنده ستة فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر وجميع المال
فيعتق من الثابت ثلاثة على ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسعى في اربعة ومن الداخل سهم ويسعى
في خمسة فيستقيم الثلث والثلثان فان قلت على ظاهره ان ارباب الفرايض صرحوا بان الاربعة لا تعول فكيف
يصح قوله اربعة فتعول الى سبعة قلت اجيب عنه بان معناه على ما ذكر شراح كلامهم انه لا يتصور في مسئلة قط
اجتماع نصفين وربع وهذا لا ينافي وقوع العول فيها فيما سوى قسمة التركة والله اعلم وان طلق قبل وطي
سقط ربع مهر من خرجت وثلاثة اثمان من ثبتت ومن دخلت يعني ان كان له ثلاث زوجات مهرهن على
السواء طلقهن من قبل الوطي على الوجه المذكور فبالايجاب الاول سقط نصف مهر الواحدة منصفا بين

الخارجة والثابتة فسقط ربع مهر كل واحدة ثم الايجاب الثاني سقط الربع منصفا بين الثابتة والداخلة
فاصاب كل واحدة الثمن فسقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة بالايجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما
فرضت المسئلة في الطلاق قبل الوطي ليكون الايجاب الاول يبقى محل للايجاب الثاني فيصير في هذا المعنى
كالعتق واما الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الخارجة والثابتة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة
احتياطا يعني ان ميراث النسا وهو الربع او الثمن ينقسم بين الداخلة والاولين نصفين نصفه للداخلة لانه
لا يزاحمها الا احدى الاولين اعني الثابتة والنصف الاخر بين الاولين لان كل احد منهما ليست اولى به من الاخرى
وتجب عدة الموت عليهن احتياطا لانه امر الفروج مما يجب الاحتياط فيه والوطي والموت بيان في طلاق مبهم يعني
اذا قال لامراتيه احداكما طالق فوطي احدهما او مات فكل منهما بيان ان المراد هي الاخرى اما الوطي فلان النكاح
عقد وضع لحل الوطي والطلاق وضع لازالة ملك النكاح اي ازالة حل الوطي اما في الحال او بعد انقضاء العدة
فالوطي دليل على ان الموطوة لم تكن مراده بالطلاق واما الموت فلما عرف ان البيان انشا من وجه فلا بد له من
محل كبيع وموت وتحرير وتدبير واستيلاد وهبة وصدقة مسلمتين اي الهبة والصدقة في عتق مبهم اي اذا
قال لعبديه احدكما حر فباع احدهما او مات احدهما او دبره او استولدها ان كانت امته بعد القول او وهب احدهما او
تصدق به وسلم فكل ذلك بيان ان المراد هو الاخر فان من حصل له الانشا لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت والعتق
من جهته بالبيع وللعتق من كل وجه بالتدبير والاستيلاد فيتعين الاخر والهبة بالتسليم والصدقة بمنزلة البيع
لانه تمليك وكذا لو رهن احدهما او اجره او اوصى به او زوجه لان اقدامه دليل على اختياره العتق المبهم في الاخر
وهذا على القول بان العتق غير نازل واما على القول بنزوله فالاقدام عليها يكون اختيار الملك في المتصرف فيه
فيتعين الاخر للعتق ضرورة وقيدنا الهبة والصدقة بكونهما مسلمتين تبعا لما في الهداية فيكون تمليكا وظاهر ما في
البدايع كما في البحر انه ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه التصرفات اولى بلا قبض وفي الكافي ذكر
التسليم وقع اتفاقا واطلق في البيع فانتظم الصحيح والفاسد مع القبض وبدونه وشمل المطلق وبشرط الخيار لاحد
المتعاقدين لاطلاق جواب الكتاب والمعنى ما قلنا والعرض على البيع ملحق به في المحفوظ عن ابي يوسف واطلق
في التحرير فشمل المعلق والمنجز فان قال لاحدهما ان دخلت فانت حر عتق الاخر وقيد بالعتق المبهم لان الموت
في النسب المبهم او امومية الولد المبهم لا يكون بيانا فلو قال لاحد عبديه هذين ابني او احدهما بني ام ولدي فمات احدهما
لم يتعين الاخر للحرية والاستيلاد لانه ليس بانشا بل اخبار عن شي سابق والاخبار يصح في الحي والميت فيتوقف على بيانه
بخلاف احدكما حر فانه انشا والانشا لا يصح الا في الحي وبهذا التقرير ظهر لك الفرق بين ما اذا قال لعبديه احدكما حر
ومات من غير بيان حيث يعتق نصف كل واحدة وبين ما اذا قال لامتيه احداكما ام ولدي ومات فان البيان للورثة لانهم
قايمون مقام الميت وكان ينبغي ان تكون المسئلة الاولى كذلك تحقيقه ان قوله لجاريتيه احداكما حرة ايقاع للعتق
بصيغته فهو انشا فاذا مات المولى شاع العتق فلا يورث الخيار واما الثاني وهو قوله احداكما ام ولدي فهو
اخبار وليس بايقاع بصيغته كما ذكره بعض اهل الكمال فيقوم الوارث مقام مورثه كما قام مقامه في بيان الاقرار
بالمجهول لكونه اخبارا والله اعلم لا الوطي فيما يكون وطي احدى الامتين بيانا في العتق المبهم عند ابي حنيفة الا
اذا

اذا علقت منه عتقت الاخرى بالاتفاق وقالا هو بيان فتعتق الاخرى لان الوطي لا يحل الا في
الملك واحدهما حرة وكان بالوطي مستبقيا الملك في الموطوءة فتعينت لزواله بالعتق كما في الطلاق
وله ان الملك قايم في الموطوة لان الايقاع في المنكرة وهي غير المعينة فكانت فيها فكان وطيها حلالا فلا يجعل
بيانا ولهذا حل وطيها على مذهبه الا انه لا يفتى به وفي فتح القدير الحق انه لا يحل وطيها وقد وضع في
الاصول مسئلة يجوز ان يحرم احد اشيا كما يجوز ايجاب احد اشيا كما في خصال الكفارة وحكم تحريم احد اشيا
جواز فعلها الا واحدا لانه لو عمها فعلا كان فاعلا للمحرم قطعا ولا يعلم خلاف في ذلك وثبوت الملك قد يمتنع معه
الوطي لعارض كالرضاع والمجوسية فلا يستلزم قيامه حل الوطي والحاصل ان الراجح قولهما وانه لا يفتى
بقول الامام كما في الهداية وغيرها لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في اكثر المسايل انتهى
وكذا الموت لا يكون بيانا في الاخبار فلو قال لغلاميه احدكما ابني او قال لجاريتيه احداكما ام ولدي فمات احدهما
لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاد لانه اخبار وليس بايقاع بصيغته وهو يصح في الحي والميت كما تقدم
الكلام عليه مفصلا قال لامته ان كان اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر الاول رق الذكر وعتق
نصف الام والانثى لان كلا من الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اول مرة عتق الام بالشرط
والبنت تبعها لكونها حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف
كل واحدة وتسعى في النصف واما الابن فيرق في الحالين وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير ذكر خلاف
فيه وقد ذكر في بعض المطولات خلافا في ذلك اعرضنا عن ايراده هنا خشية الاطالة والله اعلم شهدا اي شهد
رجلان على زيد بعتق احد مملوكيه عبدين كانا او امتين لغت الشهادة في الصورتين عند ابي حنيفة اما في الاولى
فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد ولا دعوى منه هاهنا لكونه مجهولا وعندهما تقبل بلا دعوى
فلا تلغو واما الثانية فلان الدعوى وان لم يكن شرطا في حق الامة لكن الشهادة على العتق المبهم مردودة كما في احد
العبدين كذا قاله بعض الشراح وتحقيقه ان الدعوى وان كانت ليست بشرط فيه لانه انما لا يشترط الدعوى فيه لانه
يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق لكن العتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده على ما ذكرنا فصار كالشهادة على
عتق احد العبدين والله اعلم الا ان تكون شهادتهما في وصية هذا استثنا منقطع لان صدر الكلام [illegible] ولو قال
في الهداية اشهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واذا الشهادة في [illegible] الحياة
او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيثما وقع وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما
هو الموصي وهو معلوم وعنه خلف وهو الوصي او الوارث او طلاق مبهم بان قال لامراتيه احداكما طالق فان الشهادة
فيه تقبل بلا دعوى لتضمنه تحريم الفرج فيكون حقا لله تعالى فلا يشترط فيه الدعوى اجماعا كما تقبل لو شهدا اي شهد
رجلان انه اي المولى قال في صحته احدكما حر على الاصح وقال بعضهم لا تقبل لان العتق في الصحة ليس بوصية والاصح
قبولها اعتبار الشيوع لما عرف ان الحكم اذا تعلق بعلتين لا ينتفي بانتفا احدهما وهي وارده على صاحب الكنز
كما لا يخفى هذا **باب في بيان احكام الحلف في العتق** وفي بعض نسخ الكنز باب الحلف
بالدخول والاولى ما ذكرنا تبعا للهداية والمراد منه ان تجعل العتق جزاء على الحلف بان تعلق العتق بشي

وهذا شروع في بيان التعليق بعد ما ذكر مسايل التنجيز وانما ذكر مسيلة التعليق بالولادة في باب عتق البعض
لبيان انه يعتق منه البعض عند عدم العلم والحلف بفتح الحاء مع سكون اللام وكسرها مصدر قولهم حلف
بالله يحلف حلفا وحلفا القسم وبكسر الحاء مع سكون اللام العهد قال ان دخلت الدار فكل
مملوك لي يوميذ حر اي يوم اذ دخلت لان التنوين في يوميذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ ولفظ
يوم ظرف لمملوك وكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر عتق من له حين دخوله ملكه بكل حلفه
او قبله لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما والمراد باليوم هنا مطلق الوقت حتى
لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الي فعل لا يمتد وهو الدخول وان كان في اللفظ انما اضيف الي
لفظ اذ المضافة الي الدخول لكن معنى اذ غير ملاحظ والا كان المراد يوم وقت الدخول وهو وان كان
يمكن علي يوم الوقت الذي فيه الدخول مقيدا لليوم به لكن اذا اريد به مطلق الوقت يصير المعنى وقت
الدخول ومثله كثير في الاستعمال الفصيح وما حررناه من عبارة هذا المختصر اولي مما وقع في الكنز من قوله
عتق ما يملكه بعده به لان ما كان في ملكه وقت الحلف واستمر الي وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين بل كان متجددا
كما لا يخفى وفي البحر حاكيا عن البدايع لو قال كل مملوك املكه اليوم فهو حر ولا نية له وله مملوك فاستفاد في
يومه ذلك مملوكا اخر عتق ما في ملكه وما استفاد ملكه في اليوم وكذا لو قال في هذا الشهر او هذه السنة لانه لما
وقت باليوم او الشهر او السنة فلا بد ان يكون التوقيت مقيدا ولو لم يتناول الا ما في ملكه يوم الحلف لم يكن
مقيدا فايدة قال عنيت احد الصنفين دون الاخر لم يدين في القضا لانه نوى تخصيص العموم وانه خلاف
الظاهر فلا يصدق في القضا ويصدق فيما بينه وبين الله تعالى لان الله تعالى مطلع علي نيته انتهى وفي جواهر
الفتاوي رجل قال لعبده ان اعتقتك فامراتي طالق فاشترى العبد نفسه من مولاه بمال معلوم طلقت امراته
لان بيع العبد من نفسه اعتاق بدليل ثبوت الولا للمولى هكذا ذكره وهو الصحيح وذكر في طلاق النوازل لو
حلف لا يعتق عبده فكاتبه واشتري قريبا حنث ولو لم يقل يوميذ عتق من له وقت حلفه فقط اي لو لم
يقل في يمينه اذا شرى يوميذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق من ملكه بعد اليمين لان قوله كل
مملوك للحال والجزا حرية المملوك في الحال الا انه بدخول الشرط عليه تاخر الي وجود الشرط فيعتق اذا بقي
علي ملكه الي وجود الشرط وهو الدخول ولا يتناول من اشتراه بعد لعدم الاضافة الي الملك او سببه كقوله كل
عبدلي او املكه حر بعد غد فانه يعتق من له وقت حلفه ولا يتناول من يشتريه بعد اليمين لان قوله كل
مملوك لي يختص بالحال والجزا حرية المملوك يتعلق في الحال بمملوك اي المملوك في حال حريته هي الجزا
وانما كانت للحال لان المختار في الوصف من اسم الفاعل والمفعول ان معناه قايم حال التكلم ثم ثبت الحكم علي
وجه قيامه به او وقوعه عليه واللام للاختصاص فلو لم يكن في ملكه يوم حلفه كان اليمين لغوا ولا فرق بين
كون العتق معلقا كما في الكتاب او منجزا سوا قدم الشرط او اخره وسوا كان التعليق بان كما في الكتاب
او بغيرها كاذا دخلت او اذا ما او متى ما ودبر كل عبد لي او املكه حر بعد موتي من له يوم قال من ملكه
فقوله من له يوم قال مفعول دبر وان مات عتق من الثلث اعلم انه لما اضاف العتق الي الموت فمن حيث
انه ايجاب

انه ايجاب العتق يتناول المملوك في الحال فيصير مدبرا لتعليقه بالموت فلا يجوز بيعه ومن حيث
انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة
الموت فلا يكون مدبرا لانه لم يوجد زمن الايجاب حتى يستحق العتق فيجوز بيعه المملوك لا يتناول الحمل
لان اللفظ يتناول المملوك المطلق والجنين تبعا للام لا مقصودا لانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول
الانفس دون الاعضا ولهذا لا يملك بيعه منفردا ولا يجزي عتقه عن الكفارة فلو قال كل مملوك لي حر الا حمل ام
وص له به دون امه او قال كل مملوك لي ذكر فهو حر وله جارية حامل فولدت ذكرا لاقل من ستة اشهر او قال
اشتريت مملوكين فهما حران فاشترى جارية حاملا فان الحمل في الصور الثلاث لا يعتق لما ذكرنا ولا لا يعتق
الام في المسلة الثانية ايضا لتقييده بالذكورة ولا في المسلة الثالثة كما في البحر معزيا الي البدايع لا يشترط الحنث
شرا مملوكين علي الاطلاق وكذا لو قال الحامل كل مملوك لي غيرك حر لم يعتق الحمل كما في المحيط وانما قيد بالصور
الاربع لانه لو قال كل مملوك لي حر وله جارية حامل فان الحامل تدخل فيعتق الحمل تبعا لها كما في الهداية فلا يعتق
حمل جارية من قال كل مملوك لي ذكر فهو حر كما تقدم تقريره وكذا لا يتناول المكاتب لانه مملوك من وجه دون وجه
اذ هو حر يدا ولا يدخل تحت لفظ العبد ايضا ولا يتناول المشترك ايضا الا بالنية ولا عبد عبده التاجر وهو قول
ابي يوسف سوا كان علي العبد دين او لا وعلى قول محمد عتقوا ان نواهم او لا عليه دين او لا وعلى قول ابي حنيفة ان لم
يكن عليه دين عتقوا ان نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كذا في فتح القدير والنهاية وغيرهما
وبه علم ان ما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المرهون والماذون في التجارة سبق قلم نص عليه شيخنا في بحره هذا
باب في بيان احكام العتق علي جعل اخره لان الاصل عدمه والجعل بضم الجيم
ما يجعل للعامل علي عمله قال في المختار الجعل بالضم ما جعل للانسان من شي علي فعل وكذا الجعالة بالكسر
والجعلية ايضا واجتعل بمعنى جعل انتهى اعتق عبده علي مال فقبل العبد في المجلس عتق مثل ان يقول انت
حر علي الف درهم او علي ان تعطيني الفا او علي ان لي عليك الفا وانما توقف علي قبوله لانه معاوضة المال بغير المال
اذ العبد لا يملك نفسه ومن قضية المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض للحال كما في البيع فاذا قبل صار حرا وما
شرط دين عليه تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت مع المنافي وهو قيام الرق علي ما عرف وكانه الكفالة
جاز ان يستبدل به ما شا يدا بيد لانه دين لا يستحق قبضه في المجلس فيجوز ان يستبدل به كالاثمان والاجير
فيه نسيه لان الدين بالدين حرام والتقييد بالمجلس لا بد منه وقد خلا عنه الكنز فان كان حاضرا اعتبر
مجلس الايجاب وان كان غايبا اعتبر مجلس علمه فان قبل فيه يصح وان رد او اعرض بطل والاعراض عنه انما
يكون بالقيام او بالاشتغال بعمل اخر يعلم انه قطع لما قبله كما في البحر معزيا الي شرح الطحاوي ولم يقيد
العتق بالادا لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا علي الادا وانما هو معلق علي القبول وقد وجد وافاد بقوله لا بد
ان يقبل في الكل فلو قال لعبده انت حر بالف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند ابي حنيفة لان العتق
عنده يتجزى وعندهما يجوز ويعتق كله بجميع الالف لانه لا يتجزى عندهما فالقبول في النصف قبول في الكل
ولو كان ذلك في الطلاق كان القبول في النصف قبولا في الكل اتفاقا وكذا كل ما لا يتجزى كالدم وغيره ولو علقه

اي عتقه باداية بان قال مولاه اذا اديت الي الف درهم فانت حر صار ماذونا اي عبدا ماذونا لايعتق
الا باداء المال ليتمكن من الادا لايصير مكاتبا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وان كان فيه معنى المعاوضة
من الاداء في الانتهاء وهو يخالف المكاتب في مسايل اشترت اليها بقولي فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل
برده وللمولى بيعه قبل وجود شرط ويعتق بالتخلية ولو ادى عنه غيره متبرعا كالوحط عنه البعض
بطلبه وادى الباقي او مات المولى فاداه الي الورثة وتقيد اداوه بالمجلس ان تعلق بان او باذا الاكما في شرح
الوقاية وهو دين صحيح يصح التكفيل به بخلاف بدل الكتابة وقد ذكرها في فتح القدير احدى عشر مسئلة
الاولى اذا مات العبد قبل الاداء وترك مالا فهو للمولى ولا يودي منه عنه ويعتق بخلاف الكتابة الثانية
لو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد بخلاف الكتابة الثالثة لو كانت امة
فولدت ثم ادت فعتقت لم يعتق ولدها لانه ليس لها حكم الكتابة وقت الولادة بخلاف الكتابة الرابعة
لو قال العبد للمولى حط عني مايه فحط المولى وادى تسعمايه لايعتق بخلاف الكتابة زاد في البدايع انه لو
ادى مكان الدراهم دنانير لايعتق وان قبل لعدم الشرط الخامسة لو ابرا المولى العبد عن الالف لم يعتق ولو
ابرا المكاتب عتق كذا ذكروها والظاهر انه لاموقع لها اذ الفرق بين تحقيق الابراء في الموضعين يكون
والابراء لايتصور في هذه المسئلة لانه لادين على العبد بخلاف الكتابة السادسة لو باع المولى العبد ثم اشتراه
او رد عليه بخيار عيب ففي وجوب قبول ما ياتي به خلاف عن ابي يوسف نعم وعند محمد لا ولكن لو قبضه عتق
بخلاف الكتابة فانه لاخلاف في انه يجب ان يقبل ويعتق بقبضه السابعة ان يقتصر على المجلس فلا يعتق مالم يود
في ذلك المجلس فلو اختلف بان اعرض واخذ في عمل اخر فادى لايعتق بخلاف الكتابة الثامنة انه يجوز للمولى
بيع العبد بعد قوله ذلك قبل ان يودي بخلاف الكتابة التاسعة ان للسيد ان ياخذ ما ظفر به مما اكتسبه كان للسيد
قبل انه يا تيه بما يوديه بخلاف المكاتب الحادي العاشر اذا ادى وعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه كان للسيد فياخذه
بخلاف المكاتب الحادية عشر لو اكتسب العبد مالا قبل تعليق السيد فاداه اليه بعد عتق وان كان السيد يرجع
بمثله على ما سنذكره بخلاف الكتابة لايعتق باداه لانه ملك للمولى الا ان يكون كاتبه على نفسه وماله فانه يصير
حينئذ احق به من سيده لانه ملك للمولى فاذا ادى منه عتق وفي البحر حاكيا عن البدايع ذكر محمد في الزيادات انه اذا
قال اذا اديت الي الفا في كيس سود لايعتق وفي الكتابة يعتق انتهى وهي الثانية عشر ولو قال اذا اديت الي
الفا في هذا الشهر فانت حر فلم يودها في ذلك الشهر واداها في غيره لم يعتق وفي الكتابة لايبطل الا بحكم الحاكم
او بتراضيهما كما في البدايع وهي الثالثة عشر وفي المحيط لو امر غيره بالادى فادى لايعتق لان الشرط اداوه ولم
يوجد فلا حاجة الى اداء غيره لانه قادر على ادايه بخلاف الكتابة لانها معاوضة حقيقة فيها معنى التعليق وكان الاصل
فيها المعاوضة وكان المقصود حصول البدل انتهى وهي الرابعة عشر ولو قال انت حر بعد موتي بالف ان قبل بعده
واعتقه وارث او وصي او قاض عند امتناع الوارث عتق والا اي وان لم يقبل العبد العتق بالالف بعده او قبله
ولم يعتقه عند امتناع الوارث ونحوه يعتق بالالف المذكور وانما قيدت بهذا القيد لانه قال والا اي وان لم
يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق الوارث لايعتق فيشملها اذا قبل بعد الموت لكن الوارث لم يعتقه

حينئذ

حينئذ لايعتق فيصدق ان يقال لايعتق بالمال المذكور ويشمل ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن الوارث اعتقه
حينئذ يصدق ايضا لانه لايعتق بالمال المذكور ولا يصدق ان يقال انه لايعتق مجانا وقد صرح به الصدر الشهيد بان الاصح
انه لايعتق بالقبول بل لابد من اعتاق الوارث وفي الهداية قالوا لايعتق وان قبل بعد الموت مالم يعتقه الوارث
لان الميت ليس باهل للاعتاق وهذا صحيح انتهى فان قلت ينبغي ان يعتق كما الكلام صدر من الاهل مضافا الى
المحل وان كان الميت ليس باهل ولان القبول لم يعتبر في حالة الحياة فان لم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا
باعتاق واحد منهم لايكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبقى فايدة لقبوله بعد الموت قلت اجيب عنه ان العتق
الحكمي وان كان لايشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته وهنا قد خرج عن ملك المعتق وبقي الوارث وهي
خرج عن ملكه لايعتق بوجود الشرط مع وجود الاهلية فما ظنك عند عدمها وقوله انه لافايدة للقبول بعد الموت
ممنوع لانه لولا القبول لم يصح اعتاق الوصي والقاضي لعدم الملك لهما ولم يلزم الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة
مختلف فيها فظاهر اطلاق المتون انه يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق احد وهو قول البعض كما
يشير اليه لفظ الاصح ولروايتها اصل في الرواية كما في البحر حاكيا عن نهاية البيان وصحح المتاخرون انه لايعتق
بالقبول كما قدمناه ولا فرق في المسئلة بين ان يوخر ذكر المال او يقدمه انتهى ولو حرره على خدمته سنة عتق
في الحال يعني من ساعته لان الاعتاق على الشيء يشترط فيه وجود القبول في المجلس لا وجود المقبول كسائر العقود
وخدمه اي خدم العبد المولى مدة اي مدته المضروبة له وهي المجهول او اقل او اكثر اي شيء عينه ونص الحاكم
الشهيد ان الخدمة هي الخدمة المعروفة بين الناس فيه بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه
ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة قال شيخنا وفرع الاسبيجابي عن ما اذا حرره على خدمة مدة معينة
وقبل العبد وعتق كان له زوجة واولاد فما حكم نفقتهم ونفقته اذا لم يكن له مال فانه لايتفرغ للاكتساب بسبب
خدمة المولى هذه المدة فلم ار فيه نقلا وينبغي ان يشتغل بالاكتساب لاجل الانفاق على نفسه وعياله
الى ان يستغني عن الاكتساب فيخدم المولى الخدمة المتعينة لانه الان معسر عن اداء البدل فصار كما اذا
اعتقه على مال ولا قدرة له عليه فانه يوخر الى الميسرة انتهى ويمكن ان يقال بوجوبها على المولى في المدة
المذكورة ويجعل كالموصى له بالخدمة فان النفقة واجبة عليه وان لم يكن له ملك الرقبة لكونه محبوسا لخدمته والحبس
هو الاصل في هذا الباب اصله القاضي والمفتي فان مرض عن النفقة فينبغي ان يفرض نفقته في بيت المال
بخلاف الموصى بخدمته اذا مرض فان نفقته على مولاه والله اعلم قيدنا بكونه حرره على خدمته كان قال له
اعتقتك على ان تخدمني لانه ان قال ان خدمتني كذا مدة فانت حر لايعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاداء
معاوضة وفي شرح النقاية في مسئلة ان خدمتني واولادي سنة فمات بعض الاولاد لايعتق انتهى فان مات
هو اي العبد او مولاه قبلها اي قبل الخدمة تجب قيمته عليه اي قيمة العبد يعني انه لاخلاف فيه مبنيته على
خلاف اخرى وهي ما لو قال لعبده بعت نفسك منك بهذه العين فهلكت العين تجب قيمة العبد عندهما
وقيمة العين عند محمد له انه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليس كالمال في حقه اذ لايملك نفسه فصار كما لو
تزوج امراة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولهما انه معاوضة مال

بمال لان العبد مال في حق المولي وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما اذا اشتري
اباه بامة فهلكت قبل القبض او استحقت فان البايع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامة ولو قال رجل
اعتق امتك بالف علي ان تزوجنيها ان فعل اي اعتقها المولي وابت اي امتنعت الامة عن النكاح عتقت
الامة ولا شي له اي لا شي للمولي المعتق علي آمره بالعتق لان اشتراط البدل علي الاجنبي جايز في الطلاق
لا العتاق كما تقرر سابقا فان قيل ما الفرق بينهما قلت الفرق بينهما ان الاجنبي في الطلاق كالمراة لم
يحصل لها ملك ما لم تملكه بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع والشرا والاجارة
والتزويج وغير ذلك لا يجب العوض الاعلي من يحصل له المعوض ولا فرق فيه بين قوله علي الف او لهذا احترز
بكلمة علي في هذا المختصر ليعلم الحكم فيما اذا ترك بطريق الاولي وقد اخل بهذا اصحاب الكنز وكان الاولي ذكرها
كما وقع في بعض نسخ الهداية ليفيد عدم ذكرها بالاولي كما ذكرنا ولو زاد القايل عني وقال اعتقها عني بالف
علي ان تزوجنيها قسم الالف علي قيمتها ومهرها وتجب حصة القيمة عليه وحصة المهر تسقط فما اصاب القيمة
اداه الآمر وما اصاب المهر سقط لانه لما قال عني تضمن الشرا اقتضا كما مر في اخر باب نكاح الرقيق فاذا كان
كذلك فقد قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فانقسم عليهما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة
وبطل عنه حصة ما لم يسلم له وهو البضع فان قلت لم يفسد البيع باشتراط الرقبة وبطل النكاح فيه قلت
لانه يقتضي لصحة العتق فلا تراعي فيه شرايط البيع بل شرايط العتق وهو المقتضي بالكسر حتي يعتبر في الآمر
اهلية الاعتاق ولهذا وجب عليه حصة من الالف المسمي ولو كان فاسدا لوجب عليه القيمة فلو نكحت اي الامة
القايل المذكور فحصة مهر مثلها مهرها في وجهيه اي في صورة ضم عني وتركه وما اصاب قيمتها في الثانية
فهو للمولي لانه صار مشتريا لها من المولي فيجب عليه اداء حصة ما سلم له وهو الرقبة كما تقدم اعتق المولي
امته علي ان تزوجه نفسها فزوجته فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصلح
مهرا وعند ابي يوسف يجوز جعل العتق صداقا لانه صلي الله عليه وسلم اعتق صفية رضي الله عنها وتزوجها
وجعل عتقها مهرها قلنا كان النبي صلي الله عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بغير مهر فان ابت فعليها قيمتها
في قولهم جميعا ولو كانت ام ولد فابت فلا شي عليها قال في الخانية ام الولد اذا اعتقها مولاها علي ان تزوج
نفسها منه فقبلت عتقت فان ابت ان تزوج نفسها منه لا سعاية عليها انتهي لان ام الولد غير متقومة
اقول يشكل علي عدم وجوب السعاية هنا ما ذكروه في مسيلة وجوب السعاية علي ام ولد النصراني
اذا اسلمت لان ام الولد تصير بالسعاية فكان ينبغي ان تسعي للمولي في قيمتها لانه مغرور من قبلها والله اعلم

هذا باب في بيان احكام التدبير

لما فرغ من بيان العتق الواقع بعد الموت وقدمه
علي الاستيلاد لشموله الذكر والانثي وله معنيان لغوي وفقهي فالاول كما في المغرب الاعتاق عن دبر
وهو ما بعد الموت وتدبير الامر نظر في ادباره اي في عواقبه انتهي والثاني ما افاده بقوله هو تعليق
العتق بمطلق موته اي موت المولي فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كتعليق عتقه بموت موصوف
بصفة وكذا التعليق بموته وموت غيره وخرج ايضا انت حر بعد موتي بيوم او شهر فهو وصية بالاعتاق

فلا يعتق

فلا يعتق بعد موت المولي الا باعتاق الوارث او الوصي كما في الذخيرة وخرج بموته تعليقه بموت
غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا فاذا مات فلان عتق
من غير شي كما في البحر لكن في شرح ملا خسرو وهو تعليق العتق بالموت اي تعليق المولي عتق مملوكه
بالموت سوا كان بموته او موت غيره كما سياتي في المدبر المقيد انتهي فقد جعل من علق عتقه بموت غير
المالك من قبيل المدبر المقيد وجعله داخلا في التعريف لانه احد قسمي المدبر وسياتي تحقيقه في محله فان
قلت يرد علي هذا التعريف ما اذا علقه بموته الي مدة لا يعيش مثله اليها كان مت الي مايه سنة فانت
حر ومثله لا يعيش اليها فانه سياتي انه يصير مدبرا مطلقا علي المختار مع انه لم يعلق عتقه بمطلق موت
المولي فلا يصير التعريف جامعا وهو يجب ان يكون جامعا مانعا قلت اجيب عنه بانه وان كان مقيدا صورة
فهو مطلق معني والله اعلم واشار بالتعليق الي انه لو دبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير علي حاله وان كان في التدبير
معني الوصية بخلاف ما اذا اوصي برقبته لانسان ثم جن ثم مات حيث تبطل الوصية فان قلت ما الفرق بينهما
قلت الفرق بينهما ان التدبير اشتمل علي معني التعليق والتعليق لا يبطل الا بالجنون ولهذا لا يبطل بالرجوع
ولا كذلك الوصية ولهذا جاز تدبير المكره كما سياتي ولا تجوز وصيته كذا في المغرب والبحر معزيا الي الظهيرية
كاذا مت فانت حر او انت حر عن دبر مني او انت مدبر او دبرتك او انت حر يوم اموت او ان مت الي مايه سنة
وغلب موته قبلها بيان لبعض الفاظه الصريحة فانه اثبات العتق عن دبر واليوم هنا لمطلق الوقت فيعتق
مات المولي ليلا او نهارا لانه قرن بفعل لا يمتد فان نوي باليوم النهار دون الليل صحت نيته لانه نوي
حقيقة كلامه ثم لا يكون مدبرا لانه علق عتقه بما ليس كاين لا محالة وهو موته بالنهار وربما يموت بالليل
فلذا يكون مدبرا مطلقا وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا وله بيعه والحدث كالموت فلو قال ان حدث في حدث
فانت حر فهو مدبر لانه تعورف الحدث والحادث في الموت وكذا الحادث والهلاك فان الاعتبار للمعني وكذا
انت حر مع موتي او في موتي فانه تعليق العتق بالموت وفي تستعار بمعني حرف الشرط كما عرف في
الاصول وقول الزيلعي تبعا للمحيط انه حرف الظرف فاذا دخل علي الفعل يصير شرطا تسامح وانما هو بمعناه
لانه لو كان شرطا لطلقت في قوله الاجنبية انت طالق في نكاحك مع انها لا تطلق وافاد بقوله انت حر يوم اموت
ان كل لفظ وقع به العتق للحال اذا اضيف الي الموت فانه يوجب التدبير كقوله اعتقتك او انت عتيق او
معتق او محرر بعد موتي دبر عبده ثم ذهب عقله فالتدبير علي حاله بخلاف الوصية وقد قدمنا الكلام علي
الفرق بينهما ولا يقبل التدبير الرجوع عنه بخلاف الوصية ويصح التدبير كالعتق مع الاكراه بخلافها اي الوصية
معه كما تقدم نقله عن الظهيرية فلا يباع المدبر ولا يوهب ولا يرهن ولا يخرج من الملك الا بالاعتاق والكتابة
لقوله عليه الصلاة والسلام المدبر لا يوهب ولا يورث ولا يباع وهو حر من الثلث وفي الذخيرة وغيرها
كل تصرف لا يقع في الحر كالبيع والامهار فانه يمنع في المدبر والمدبرة لان المدبرة باق علي حكم ملك المولي الا
ان العقد له سبب الحرية فكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولي منه انتهي فلهذا لا يجوز الوصاية به
ولا رهنه لان الرهن والارتهان من باب ايفا الدين واستيفايه عندنا فكان من باب تمليك العين وتملكها كذا في

اه البحر نقلا عن البدايع قال شيخنا ومن هنا يعلم ان شرط الواقفين في كتبهم انها لا يخرج الا برهن شرط
باطل اذا الوقف امانة في يد مستعير فلا يتاتى الايفا في الاستيفا بالرهن به وفي الظهيرية فان باعه
وقضى القاضي بجواز بيعه نفذ قضاوه ويكون ذلك فسخا للتدبير حتى لو عاد اليه يوما الى الدهر بوجه من الوجوه
ثم مات لا يعتق وهذا مشكل لانه يبطل بقضا القاضي ما هو مختلف فيه وهو لزوم التدبير حتى لو عاد اليه
لا صحة التعليق فينبغي ان يبطل وصف اللزوم لا غير انتهى وسياتي في البيع ان بيع المدبر باطل لا يملك
بالقبض فلو باعه المولى ترفعه الى قاض حنفي وادعى عليه او على المشتري فحكم الحنفي ببطلان البيع ولزوم التدبير
فانه يصير متفقا عليه فليس للشافعي ان ينقض بجواز بيعه بعده الى بيعها كما حققه العلامة قاسم في فتاواه
وفي اللولوالجية من التدبير رجل قال هذه امتي ان احتجت الى بيعها ابيعها وان بقيت بعد موتي فهي حرة فباعها
جاز انتهى وانما جاز اخراجه عن الملك بالاعتاق كام الولد لانه ايصال الى حقيقة الحرية عاجلا وكذا يجوز بالكتابة
لما فيها من تعجيل الحرية ويستخدم المدبر ويستاجر والامة توطا وتنكح اي يجوز للمولى ذلك فيجوز ان يزوجها
جبرا عليه وكذا المدبرة كما تقدم في نكاح الرقيق ومن احكامه ان دينه لا يتعلق برقبته ولا يحتمل البيع ويتعلق
بكسبه ويسعى في ديونه بالغة ما بلغت ومنها ان جنايته على المولى وهو الاقل من قيمته ومن ارش الجناية
ولا يضمن المولى اكثر من قيمة واحدة وان كثرت الجنايات على ما سياتي ان شا الله تعالى وولد المدبرة بمنزلتها المحرم
فيعتق بموت سيد الامة ان كان التدبير مطلقا اما ولد المدبرة تدبيرا مقيدا فلا يكون مدبرا والا فلا والمولى
احق بكسبه وارشه اي كسب المدبر وارش جنايته واحق ايضا بمهر المدبرة لانه من الاكتساب في لبقا ملكه
في الجملة وطلقي بموته ان لم يترك المولى غيره من المال وله وارث اي والحال ان للمولى وارثا لم يجزه اي التدبير
فان لم يكن له وارث او كان له وارث واجازه عتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال لما تقرر في كتبهم المعتمدة
من ان الموصى له بما زاد على الثلث مقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث والتدبير او العتق في المرض كالايصا
بعتق المملوك لنفسه ومن ثم لو قتله المدبر فانه يسعى في جميع قيمته لانه لا وصية للقاتل وام الولد اذا قتلت مولاها
تعتق ولا شي عليها اذا كان القتل خطا كذا في شرح الطحاوي وسعى في كله اي كل قيمته لو كان المولى مديونا
دينا يستغرق ماله اذ لا يمكن نقض العتق فيجب قيمته وهو في زمان سعايته كالمكاتب عند الامام وعندهما
حر مديون في بقية الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنده وفي المجمع من الجنايات ولو ترك مدبرا
فقتل خطا وهو يسعى للوارث فعليه قيمته لو ليسوا فالدية على عاقلته انتهى وهكذا في الكافي انتهى وعلله بما
ذكرناه وفي المجتبى ان القدوري اجمل القيمة ولم يبين انه يسعى في قيمته قنا او مدبرا وذكر في بطانة يسعى في
قيمته مدبرا ولو ليس عليه نقصان التدبير كالصالح اذا دبر ومات وعليه ديون انتهى والمفتى به ان قيمة المدبر ثلثا
قيمته قنا واختار الصدر الشهيد انها النصف وفي اللولوالجية ان الانتفاع بالمملوك نوعان انتفاع بعينه
وانتفاع ببدله وهو الثمن والانتفاع بالعين قايم حكما وبالبدل فايت انتهى وفي الظهيرية وعتق المدبر يعتبر
من ثلث المال مطلقا كان او مقيدا انتهى وولد المدبرة مدبر بالاجماع الصحابة رضي الله عنهم فيعتق بموت سيد الامة ان كان
التدبير مطلقا اما ولد المدبرة تدبيرا مقيدا فلا يكون مدبرا ووقع في بعض نسخ الهداية ان ولد المدبر مدبرا
بالتذكير

٢٧٨

بالتذكير وليس بصحيح لان التبعية انما هي للام لا للاب وتدبير الحمل وحده كعتقه فان ولدته لاقل من ستة اشهر
كان مدبرا والا فلا وقد تقدم شي من هذا ولو ولدت المدبرة من سيدها فعلي ام ولده وبطل التدبير لان امية
الولد اقوى في افادة العتق من التدبير لانها تعتق من جميع المال بخلاف المدبرة فانها تعتق من الثلث
فيبطل بها التدبير كالبيع اذا ورد على الرهن كذا في البحر الرائق وبيع ووهب ورهن ان قال ان مت من
سفري او مرضي او الى عشرين سنة مثلا مما يقع غالبا او انت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط كعتق
المدبر من الثلث لان الصفة لما صارت متعينة في اخر جز من اجزا الحياة اخذ حكم المدبر المطلق لوجود الاضافة
الى الموت وزوال التردد وهذا بيان حكم المدبر المقيد بعد بيان حكم المدبر المطلق وكذا اذا تردد بين الموت والقتل
كقوله اذا مت او قتلت فليس بمدبر مطلق عند ابي يوسف لانه علق باحد الشيئين والقتل وان كان موتا فالموت
ليس بقتل وتعليقه باحد الامرين يمنع كونه عزيمة وفي احدهما خاصة فلا يصير مدبرا فيجوز بيعه وقال زفر هو
مدبر مطلق ورجحه في فتح القدير بانه احسن لان التعليق في المعنى بمطلق موته لانه لا تردد في كون الكاين احد الامرين
من الموت قتلا او غير قتل فهو في المعنى مطلق الموت كيف ما كان وقيد بقوله الى عشرين سنة لانه لو قال الى مائة سنة
ومثله لا يعيش في الغالب فهو مدبر مطلق لانه كالكاين لا محالة وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي التبيين
انه المختار لكن ذكر قاضي خان ان على قول اصحابنا هو مدبر مقيد وذكر في المختصر ان من هذا النوع انت حر بعد
موت فلان تبعا لما في الكنز وغيره وظاهره انه مدبر مقيد وليس كذلك كما ذكر مولانا في بحره قال ولذا قال في
المبسوط لو قال انت حر بعد موت فلان لم يكن مدبرا الان موت فلان ليس للخلافة في حق هذا المولى ووجوب
حق العتق باعتبار معنى الخلافة فلو مات فلان والمولى حي عتق العبد وكذلك ان قال انت حر بعد موتي وموت فلان
او قال بعد موت فلان او موتي لا يكون مدبرا فان مات فلان قبل المولى فحينئذ يصير مدبرا انتهى وفي البدايع لو قال
ان مات فلان فانت حر لم يكن مدبرا لانه لم يوجد تعليق عتقه بموته فلم يكن هذا تدبيرا بل كان تعليقا بشرط مطلق
كالتعليق بساير الشروط من دخول الدار وكلام زيد وغير ذلك انتهى ويمكن حمل نفي التدبير في كلام المبسوط ونحوه
على المطلق فلا يدل على ما ذكر مولانا صاحب البحر والله اعلم ويمكن ان يقال ان صاحب الكنز ومن تبعه انما ذكر
التعليق بموت غير المولى في بحث المدبر المقيد هنا وان الحكم من جواز البيع والعتق بالموت لكن يشكل عليه
ان بينهما فرقا من جهة اخرى وهو ان المدبر بقسميه يعتق من الثلث كما قدمناه والمعلق عتقه بشرط
غير موت المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط والله اعلم وقد صرح منلا خسرو بان المعلق عتقه بموت
فلان يكون مدبرا مقيدا يباع ويوهب ويرهن ويعتق من الثلث ان وجد الشرط قال المولى لعبده ان مت
في مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف في مرض صرح به في المجتبى حيث قال بعد ان رقم لبطع اذ مت من
مرضي هذا فهو حر فقتل لا يعتق بخلاف ما لو قال ان مت من مرضي او حمي فتحول صداعا او على عكسه قال محمد
رحمه الله هو مرض واحد وفيه لو قال ان مت ودفنت او غسلت وكفنت فانت حر فليس بمدبر فان
مات ووجد الشرط قال ابو حنيفة استحسانا ان يعتق من الثلث والقياس لا يعتق وكذا اذا قال
ان مت ودخلت ثم وجد الشرط لم يعتق انتهى وقيمة المدبر المطلق ثلثا قيمته قنا وهو المفتى به كما تقدم

والمدبر المقيد يقوم قنا كما في الخانية رجل اراد ان يدبر عبده على وجه ان احتاج الى بيعه يقدر على ذلك فالحيلة فيه ان يقول اذا مت وانت ملكي فانت مدبر كذا في جواهر الفتاوى هذا **باب**
في بيان احكام الاستيلاد لما اشترك كل من التدبير وام الولد في استحقاق العتق وتعلقه بالموت وصل بينهما ولما كان التدبير انسب بما قبله من حيث ان العتق به بايجاب اللفظ بخلاف الاستيلاد قدمه عليه والاستيلاد مصدر استولد اي طلب الولد وهو عام اريد به خصوص وهو طلب ولد امته اي استلحاقه اي بيان احكام الاستلحاق الثابتة في الام وام الولد يتصرف لغة على الزوجة وغيرها ممن لها ولد ثابت النسب وغير ثابت النسب وفي عرف الفقهاء اخص من ذلك وهي الامة التي يثبت نسب ولدها من مالك كلها او بعضها
اذا ولدت الامة من سيدها باقراره اي باقرار المولى بان الولد منه اطلق في الولادة من السيد فشمل ما اذا كان بجماع منه او بغيره كما في البحر معزيا الى المحيط عن ابي حنيفة اذا عالج الرجل جاريته فيما دون الفرج فانزل فاخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية وولدت فالولد ولده والجارية ام ولد له انتهى ولو كان حال كونها حاملا بان يقول حمل هذه الامة مني او هي حبلى مني او ما في بطنها من ولد فهو مني ولا يقبل منه بعده انها لم تكن حاملا وانما كان ريحا ولو صدقته الامة لان في الحرية حق الله تعالى فلا يحتمل السقوط باسقاط العبد بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم يقل من حمل وولد ثم قال بعده كان ريحا وصدقته ام ولد لاحتماله الولد والريح ولو قال لان كانت حبلى فهو مني فاسقطت سقطا مستبين الخلق كله او بعضه صارت ام ولد فان ولدت لاقل من ستة اشهر صارت ام ولد للتيقن بحملها حينئذ وان ولدت لاكثر لم تصر ام ولد انتهى كما في الخانية والبدايع او ولدت من زوج بان زوجها المولى من رجل فولدت فاشتراها الزوج اي الذي ولدت منه والنكوح اذا عينت معروفة كانت عين الاول فهي ام ولد فلا يملك وتعتق بموته دخلها اي حكم هذه المستولدة كالمدبرة وقد مر حكم المدبرة الا انها اي المستولدة تفارقها في انها تعتق بموته اي بموت سيدها من كل ماله والمدبرة من الثلث اطلق في الولد فشمل الولد الحي والميت لان الميت ولد بدليل انه يتعلق به احكام الولادة حتى تنقضي به العدة وتصير المراة نفساء وشمل السقط الذي استبان بعض خلقه فان لم يستبن شيء لا تكون ام ولد وان ادعاه المولى ولا تسعى لغريم والمدبرة تسعى وهل ينفذ قضا القاضي بجواز بيعها ام لا قال في الخانية لم ينفذ في اظهر الروايات وفي الظهيرية واذا قضى القاضي بجواز بيع ام الولد نفذ قضاؤه في قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد لا يجوز بناء على المسالة الاصولية ان الاجماع المتاخر هل يرفع الاختلاف المتقدم عندهما لا يرفع لما فيه من تضليل الصحابة رضي الله عنهم وعند محمد يرفع والفتوى على قول محمد في هذه المسالة انه لا ينفذ قضاؤه انتهى وفي البحر معزيا الى الذخيرة لو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ قضاؤه بل يتوقف على قضا قاض اخر امضا وابطالا انتهى وان ولدت بعده ولدا اخر ثبت نسبه بلا
دعوة بخلاف الاول فانه لا بد في ثبوت نسبه من الدعوى وانما لم يحتج الثاني الى الدعوى لانه بدعوى الاول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق وقيد في البحر ثبوت النسب بلا دعوة في الثاني بان لا تكون محرمة عليه سواء كانت محرمة مؤبدة او بالنكاح فان حرمت عليه لا يثبت نسبه الا بالدعوة اذ الظاهر انه ما وطيها بعد الحرمة فكانت حرمة الوطي كالنفي لانه كالو وطيها ابن المولى او ابوه او وطي المولى
امها

امها او بنتها فجات بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت التزويج وان ادعى الحرمة المؤبدة يثبت النسب لان الحرمة لا تزيل الملك وكذا اذا احرمت عليه بكتابة او حرمت عليه بما لا يقطع نكاح الحرة ولا يزيل فراشها كالحيض والنفاس والاحرام والصوم فانه يثبت النسب بلا دعوة لانه تحريم عارض لا يغير حكم الفراش وعزاه الى البدايع وفي البحر معزيا الى المجتبى لا يصح اعتاق المجنون وتدبيره ويصح استيلاده انتهى قال مولانا مع ان الدعوة لا تتصور منه فهذا انص يستثنى وهو مشكل انتهى يعني يستثنى من قولهم ان النسب في ولد الامة الاول لا يثبت ابدا بغير دعوى والظاهر انه لم يطلع على قول قاضي القضاة ابن وهبان في منظومته وذو عته او جنة ولدت له لم تدعيه ام ولد تصير قال شيخ الاسلام عبد البر الضمير في ولدت وتصير للامة المنكوحة للمعتوه والمجنون المفهومة من السياق وفي له للذي عته او جنة ومسالة البيت مما في القنية مرقوما فيه لنجم الائمة البخاري ومتى ولدت الجارية من مولاها صارت ام ولد له في نفس الامر وانما يشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاد المعتوه والمجنون مع عدم الدعوى منهما انتهى وعامة المصنفين لم يستثنوا هاتين الصورتين من القاعدة المقررة في المذهب ان لا يثبت النسب في ولد الامة الاول الا بالدعوى انتهى لكنه ينتفي بنفيه اي ينتفي نسب الولد الثاني بنفي المولى من غير توقف على اللعان لان فراشها ضعيف حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة فان المنكوحة لا ينتفي نسب ولدها الا باللعان لتاكد الفراش الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا ينتفي بنفيه وهذا استثنا من قولهم لكنه ينتفي بنفيه يعني الا في هاتين الصورتين وصرح بهذين القيدين في البحر معزيا الى المبسوط حيث قال وصرح في المبسوط بانه اذا تطاول الزمان لا يملك نفيه لان التطاول دليل اقراره لوجود دليله من قبول التهنية ونحوه فيكون كالتصريح قال واختلافهم في التطاول سبق في اللعان وصرح في المبسوط ايضا بانه انما يملك نفيه اذا لم يقض به القاضي فاما بعد القضا فقد لزمه بالقضا فلا يملك ابطاله انتهى قال وينبغي ان يكون المراد به قضاء غير الحنفي واما الحنفي فليس له الحكم به من غير صريح الدعوة انتهى قلت ويمكن ان يراد به الحنفي ويكون من باب قضا القاضي بخلاف رايه في الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه والله اعلم واذا اسلمت ام ولد الذمي عرض الاسلام عليه فان اسلم فهي له والا سعت في قيمتها وعتقت بعد ادائها اي القيمة والمراد بقيمتها هاهنا ثلث قيمتها لو كانت قنة كما في غاية البيان وقد اخل صاحب الكنز بقيد عرض الاسلام عليه فيابى وهو قيد لازم لانه لو اسلم فهي باقية على حالها وقد اخذ بما ذكرناه بقولنا وهي مكاتبة في حال سعايتها بلا رد الى الرق لو عجزت فهي تخالفه في هذا وفيما سنذكره بقولنا ولو مات قبل سعايتها عتقت مجانا كما هو حكم ام الولد بخلاف المكاتبة وشرط قاضي خان في الخانية لكونها مكاتبة قضاء القاضي قال واذا قضى القاضي عليها بالسعاية كان حالها حال المكاتب ما لم تؤد السعاية واذا اسلم مدبر الذمي فحكمه حكم ام الولد يسعى في قيمته وهي نصف قيمته لو كان قنا والثلثان على ما مر وفي المحيط واذا قضى القاضي عليها بالقيمة ثم ماتت ولها ولد ولدته في السعاية يسعى الولد فيما عليها لان الولد صار مستسعا تبعا للام كولد المكاتبة لانها بمنزلة المكاتبة كذا في البحر ولو اسلم ابن الذمي عرض الاسلام عليه اي على الذمي فان اسلم فبها والا بان امتنع عن الاسلام امر ببيعه تخليصا من يد الكافر هكذا صرح به مسكين في شرح الكنز فان ادعى ابنه ولد امة مشتركة بينه وبين اخر

ثبت نسبه منه لان النسب اذا ثبت في المصادفة ملكه ثبت في الباقي ضرورة اذ هو لا يتجزى لان
سببه وهو العلوق لا يتجزى اذ الولد الواحد لا يتعلق من مائين وهي ام ولده لان الاستيلاد لا يتجزى
عندهما وعند ابي حنيفة يصير نصيبه ام ولده ثم يتملك نصيب صاحبه لانه قابل للتملك اذ لم يحصل لها من
اسباب الحرية شيء كالتدبير ونحوه وضمن نصف قيمتها لانه يملك نصيب صاحبه حين استكمل الاستيلاد وتعتبر
قيمتها يوم العلوق لان امومية الولد تثبت من ذلك الوقت سواء كان موسرا او معسرا لانه ضمان تملك
بخلاف ضمان العتق وضمن نصف عقرها لانه وطئ جارية مشتركة اذ ملكه يثبت بعد الوطئ حكما للاستيلاد
فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد جارية ابنه حيث لا يجب عليه العقر لان الملك
هناك ثبت شرطا للاستيلاد فيتقدمه فصار واطيا ملك نفسه وانما كان كذلك لان ما له من الحق لا يكفي للاستيلاد
لانه حق تملك لا حقيقة ملك ولا حقه فلهذا لا يجوز ان يتزوجها بخلاف الشريك فان له حقيقة الملك في النصف
فيكفي لصحة الاستيلاد فلا حاجة الى النقل لا يضمن قيمة ولدها لانه علق حر الاصل اذ النسب يثبت مستندا
الى وقت العلوق والضمان يجب في ذلك الوقت فيحدث الولد على ملكه ولم يتعلق شيء منه على ملك شريكه وان
ادعياه معا وقد استويا في الاوصاف فهو ابنهما معناه اذا حبلت في ملكهما وكذا اذا اشترياها حبلى
لا يختلف في حق ثبوت النسب منهما وانما يختلف في حق وجوب العقر والولاء وضمان قيمة الولد حتى لا يجب على
كل واحد منهما العقر لصاحبه لعدم الوطئ في ملكه ويجب عليه نصف قيمة الولد ان كان المدعي واحدا ويثبت
لكل واحد منهما الولاء فيه لانه تحرير على ما عرف في موضعه وقال الشافعي يرجع الى قول القائف لان اثبات
النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يخلق من مائين متعذر وقد سر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقول القائف
في اسامة بن زيد ولان النسب مما لا يتجزى فلا يتصور فيه الشركة كالنكاح ولنا كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح
رحمه الله تعالى لبسا فلبس عليهما ولو بينا لبين لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما وكان
ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير وهو مذهب علي وابن عباس وزيد بن ثابت ولانه رجم بالغيب فالله
جل جلاله هو المنفرد بعلم الغيب ويعلم ما في الارحام ولان فيه قذفا للمحصنات ولهذا صار قذفا في
غير هذه الحالة اجماعا ولان قول القائف لو كان معتبرا شرعا لرجع اليه في اللعان بنفي الولد ولم ينف
الولد بالجهل وهذا دليل على عدم اعتبار قوله ولانه من احكام الجاهلية قال الله تعالى افحكم الجاهلية يبغون
وقالت عائشة رضي الله عنها كان النكاح في الجاهلية على اربعة انحاء منها ان رهطا كانوا يجتمعون على امراة فاذا
اتت بولد دعوا القائف فالحقه باشبههم وذلك باطل بما تلونا ولان القائف في اللغة هو الذي يقول
الباطل قال الشاعر وطال حذاري خيفة البين والنوى ومن قائف في قوله يتقول اي يقول الباطل
وسرور النبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشركين لانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة بن زيد
لاختلاف لونهما وكانوا يعتقدون القائف يعلم ذلك لما مر مجزز المدلجي عليهما فقال ان هذه الاقدام
بعضها من بعض لتقطع طعنهم ولزم الحجة على زعمهم فسر عليه الصلاة والسلام بذلك لان القائف حجة
شرعا



شرعا ولانه حكاية حال فلا يمكن الاحتجاج به على ما عرف في موضعه ولانهما استويا في سبب
الاستحقاق والنسب وان كان لا يتجزى لكن يتعلق به احكام متجزية كالميراث والنفقة والحضانة
والتصرف في المال واحكام غير متجزية كالنسب وولاية النكاح فما يقبل التجزئة يثبت بينهما على التجزية وما لا
يقبلها يثبت في حق كل واحد منهما على الكمال كانه ليس معه غيره وقيدنا باستوائهما في الاوصاف لانه
اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجح في حق احدهما لا يعارضه المرجوح كما اذا كان احدهما ابا للآخر لان للاب
حقا في مال ابنه او يكون احدهما ذميا والآخر مسلما لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه والحر اولى من العبد
والمرتد اولى من الذمي والكتابي اولى من المجوسي كما بين في الكنز وغيره وبهذا ظهر لك ان صاحب
الكنز وغيره من اصحاب المتون اطلق في موضع التقييد وان هذا القيد لا بد منه والعبرة بهذه الاوصاف
وقت الدعوة لا العلوق كما في غاية البيان وفي المبسوط امة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد
فولدت فادعوه فالحر المسلم اولى لاجتماع الحرية والاسلام فيه مع الملك فان لم يكن فيهم مسلم حر بل
فقط فالذمي اولى لانه حر والمكاتب والعبدان كانا مسلمين لكن يبدا الولد الاسلام والحرية ثم المكاتب لانه له
حق ملك والولد على شرف الحرية باداء المكاتب وان لم يكن ادعى المدبر والعبد لا يثبت من واحد منهما
النسب لانه ليس لهم ملك ولا شبهة ملك قيل وجب ان يكون هو الجواب في العبد المحجور وهبت له امة ولم
يتعين ذلك بل ان تزوج بها ايضا كذا في فتح القدير واطلق في كونها مشتركة بينهما ولم يقيد باستوائهما
في القدر لانها لو كانت بين اثنين لاحدهما عشرها وللآخر تسعة اعشارها فجاءت بولد فادعياه
معا فانه ابنهما ابن هذا كله وابن ذلك كله فانه مات ورثاه نصفين وان جنى عقل عاقلتهما نصفين وان
جنت الامة فعلى صاحب العشر عشر موجب الجناية وعلى الآخر تسعة اعشار موجبها وكذا الاولادها
منهما وقيد بكونهما اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند ابي حنيفة يثبت النسب من المدعين وان
كثروا وقال ابو يوسف يثبت نسبه من اثنين ولا يثبت نسبه من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت
من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن الامام وفي فتح القدير ولو تنازع فيه امراتان يقضي به بينهما
عند ابي حنيفة وعندهما لا يقضي للمراتين فلا يلحق الا بام واحدة ولو تنازع فيه رجلان وامراتان كل يزعم انه
ابنه من هذه المراة وهي تصدقه فعند ابي حنيفة يقضي به بين الرجلين والمراتين وعندهما يقضي به بين الرجلين
فقط لكنا فلو تنازع فيه رجل وامراتان يقضي به للرجل لا للمراتين اتفاقا وهي ام ولد لهما لان دعوة كل منهما
في نصيبه في الولد معتبرة راجحة على دعوة صاحبه لقيام المرجح فيصح دعوته فيه فتتبعه امه فيصير نصيبه
منها ام ولد تبعا لولدها وعلى كل منهما نصف عقرها لان الوطئ في المحل المعصوم سبب للضمان الجابر والحد
الزاجر فتعذر ايجاب الحد للشبهة فيجب العقر وتقاصا لعدم فائدة الاشتغال بالاستيفاء الا اذا كان
نصيب احدهما اكثر فياخذ الشريك صاحب الاكثر منه اي من شريكه صاحب الاقل الزيادة اذ المهر
يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيهما بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان احدهما
اكثر نصيبا من الاخر لان النسب لا يتجزى وهو في الحقيقة لاحدهما فيكون بينهما على السوية لعدم الاولوية

مطلب امة بين مسلم وذمي ومكاتب ومدبر وعبد

مطلب اذا ادعاه اكثر من اثنين

مطلب تنازع فيه امراتان

مطلب تنازع فيه رجلان وامراتان

والارث تابع لذلك وكذا الولا وورث الابن من كل واحد منهما ارث ابن كامل لان كل واحد منهما اقر له على
نفسه ببنوته على الكمال فيقبل قوله وورثا منه ارث اب اي يرثان منه ميراث اب واحد لان المستحق احدهما
فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية ثم اذا اقام كل واحد منهما البينة ان هذا ابنه او على ان هذا الشرط جارية
بين رجلين ولدت ولدا فادعاه احدهما واعتقه الاخر وخرج الكلامان منهما معا فالدعوة اولى لان الدعوة
تستند الى حالة العلوق والاعتاق يقتصر على الحال فيكون المعتق معتقا ولد ام ولد الغير كذا في الخانية
وفيها اذا اراد الرجل ان يزوج ام ولده ينبغي له ان يستبرئها بحيضة ثم يزوجها فان زوجها قبل ان يستبرئها
بحيضة ثم جاز النكاح ولو اعتقها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضي عدتها بثلاث حيض فان زوجها قبل
الاعتاق فولدت ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعتق بموت المولى من جميع المال وعتق ام الولد يتكرر
بتكرر الملك كعتق المحارم يتكرر بتكرر الملك وتفسيره ام الولد اذا اعتقها وارتدت والعياذ بالله ولحقت بدار
الحرب ثم سبيت واشتراها المولى فانها تعود ام ولد له وكذا لو ملك ذات رحم محرم منه وعتقت عليه ثم ارتدت
ولحقت بدار الحرب ثم سبيت فاشتراها عتقت عليه وكذلك ثانيا وثالثا وكذلك ام الولد انتهى ادعى ولد
امة مكاتبة يعني اذا وطئ المولى جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه وصدقه المكاتب لزم النسب اي لزم نسب
الولد لتصادقهما على ذلك فصار كما لو ادعى نسب ولد جارية الاجنبي وصدقه ولزم المدعي العقر لانه وطئ
بغير نكاح ولا ملك يمين وقيمة الولد لانه في معنى المغرور حيث اعتمد دليلا وهو انه كسبه فلم يرض برقه فيكون
حرا بالقيمة ثابت النسب منه كما ان المغرور اعتمد دليلا وهو الملك ظاهرا وان لم يكن حقيقة وسقط الحد عنه
للشبهة ولم تصر الامة ام ولده اذ لا ملك فيها حقيقة وماله من الحق كاف لصحة الاستيلاد فاحتيج الى
نقلها الى ملك الاب ليصح الاستيلاد وان كذبه المكاتب لم يثبت النسب اي نسب الولد منه وقال ابو
يوسف يثبت لان الجارية كسب كسبه فصارت كجارية الابن بل اولى لان للمولى في المكاتب ملك الرقبة
ولهذا ينفذ عتقه ويمنع المكاتب من التصرف غير الاكتساب بخلاف الابن وحقه متصل في ملك المكاتب
اقوى ولهذا امتنع المكاتب من التصرفات فكان اولى بالنفوذ من غير تصديق وجه الفرق ان الاب له ان
يتملك مال ابنه اذا احتاج اليه ولهذا لا يجب عليه عقرها ولا قيمة الولد ويصير ام ولد له وليس للمولى
ان يتملك مال مكاتبه لانه بالعقد حجر على نفسه والحق نفسه بالاجنبي ولهذا يجب عليه عقرها وقيمة
ولدها ولا تصير ام ولد له فيشترط تصديقه بخلاف ما اذا وطئ المكاتبة فجاءت بولد فادعاه حيث
يثبت نسبه ولا يشترط تصديقها لان رقبتها مملوكة له بخلاف كسبها ولو ملكها يوما بعد ما كذبه
المكاتب ثبت نسبه وكانت ام ولد له لان ملكها الان والاقرار به باق وهو الموجب وزال حق المكاتب
وهو المانع ولدت من جارية غيره وقال احلها لي مولاها والولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال
وكذبه في الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها بعد تكذيبه يوما ثبت النسب وصارت ام ولد له
ولو صدقه في الولد يثبت نسبه كذا في تبيين الكنز وفي الخانية وتبعه منلا خسرو وانه لا يثبت النسب
الا اذا صدقه في الامرين جميعا ونص عبارته ولو وطئ جارية امراته او جارية ولده او جده فولدت

وادعاه

وادعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة فان قال احلها لي المولى لا يثبت النسب الا ان
يصدقه المولى في الاحلال وفي ان الولد منه فان صدقه في الامرين جميعا يثبت النسب والا فلا وان
كذبه المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر يثبت النسب انتهى ولا معارضة بينهما كما لا يخفى لان معنى
قول الزيلعي ولو صدقه في الولد اي اخره مع تصديقه في الاحلال لانه فرض المسئلة فيما اذا صدقه
في الاحلال كما لا يخفى ولو استولد جارية احد ابويه او امراته وقال ظننت حلها لي فلا حد للشبهة ولا
نسب اي لم يثبت نسبه منه وان ملكه اي الولد يوما عتق عليه وان ملك امه لا تصير ام ولد له لعدم
ثبوت نسبه هذا **كتاب** في بيان احكام **الايمان** ذكرها عقيب العتاق لمناسبتها
له في انه لا يؤثر فيها الهزل والاكراه فيها كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق لاشتراكهما في
الاسقاط والايمان جمع يمين وهي في اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وفي الشرع هي عبارة
عن عقد قوي بها عزم الحالف على الفعل او الترك هكذا عرفها صاحب تبيين الكنز وعرفها في
شرح النقاية بانها تقوية الخبر بذكر الله تعالى او بالتعليق وظاهر ما في البدائع كما في البحر ان التعليق
يمين في اللغة ايضا قال لان محمدا اطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكر ان الاختلاف يظهر فيمن حلف
لا يحلف ثم حلف بالطلاق او العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لا يحنث وركنها اللفظ
المستعمل فيها وشرطها العقل والاسلام والبلوغ ومن زاد الحرية كالشمني فقد سها لان العبد ينعقد يمينه
ويكفر بالصوم كما صرحوا به وزاد في المحيط ثالثا وهو كون الخبر المضاف اليه اليمين محتملا للصدق والكذب
مشتملا بين البر والهتك فيتحقق حكمه وهو وجوب البر انتهى وهو صحيح لما سيقرر ان امكان البر شرط
لانعقادها عندهما خلافا لابي يوسف وسببها الغائي تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة حمل
نفسه او غيره على الفعل او الترك وحكمها شيئان وجوب البر بتحقيق الصدق في نفس اليمين والثاني وجوب
الكفارة بالحنث كذا في بعض المعتبرات وهو بيان لبعض احكامها فانه سياتي البر يكون واجبا ومندوبا
وحراما وان الحنث يكون واجبا ومندوبا وهي اي اليمين غموس سميت به لانها تغمس صاحبها في الاثم في الدنيا
وفي النار في العقبى ان حلف على كاذب عمدا اي عالما بكذبه حتى لو لم يعلم كذبه وظن صدقه يكون لغوا كما سياتي كوالله
ما فعلت كذا عالما بفعله ووالله ماله علي الف عالما بخلافه ووالله انه بكر عالما بانه عمرو المشهور من عبارة المشايخ
ان الغموس حلف على فعل او ترك ماض كاذبا عمدا وقد صرح في شروح الهداية وغيرها ان ذكر الفعل والمضي ليس
بشرط بل هو بناء على الغالب وايراد المثالين الاخيرين اشارة الى هذا فلا حاجة الى تكلف ما ارتكبه صدر الشريعة
حيث قال فان قلت اذا قيل والله ان هذا حجر كيف يصح ان يقال هذا الحلف على الفعل قلت يقدر كلمة كان او
يكون ان اريد في الزمان الماضي او المستقبل على ان اعتبار الحال والاستقبال في هذا الحلف باطل فتعين ارادة
الحال فيقدر كذا قاله منلا خسرو وممن صرح بكون الغموس واللغو ياتيان في الحال ايضا صاحب البحر حيث قال
وقيد المصنف بالماضي في الغموس واللغو قالوا وياتيان في الحال ايضا ففي الغموس نحو والله ما لهذا علي دين وهو
يعلم خلافه والله انه زيد وهو يعلم انه عمرو وفي غاية البيان وما وقع من التقييد بالماضي فهو بناء على الغالب لان

الماضي شرط انتهى وانما لم اقل الايمان ثلاثة كما قال بعضهم لانها لا تنحصر في الثلاثة لان اليمين على الفعل
صادقا ليست منها وجواب صدر الشريعة حصر الايمان التي يترتب عليها الاحكام ليس بدافع لان
هذه اليمين كاللغو لا اثم فيها فكان لها حكم فاصل وبين حكم الغموس بقوله ويأثم بها اي الحالف بقوله
صلى الله عليه وسلم من حلف كاذبا ادخله الله النار وفي المبسوط ان الغموس ليس بيمين حقيقة لانها كبيرة
محضة واليمين عقد مشروع والكبيرة ضد المشروع ولكن سميت يمينا مجازا لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة
اليمين كما سمي بيع الحر بيعا مجازا لوجود صورة البيع فيه انتهى كذا في البحر ثانيها اللغو سميت به لانها لا يعتد بها
فان اللغو اسم لما لا يفيد يقال لغى اذا اتى بشيء لا فائدة فيه ان حلف كاذبا يظنه صادقا كما اذا حلف ان
في هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك ثم اريق ولم يعرفه ومثله بقوله والله ان المقبل زيد فاذا هو عمرو
هذا تفسير صاحب الهداية وكثير من المشايخ فانهم قالوا هي الحلف على ماض يظن انه كما قال من فعل او ترك
او صفة والامر بضده وقدمنا انها تكون في الحال ايضا وفي البحر حاكيا عن البدائع قال اصحابنا هي
اليمين الكاذبة خطأ او غلطا في الماضي او في الحال وهي ان يخبر عن الماضي او عن الحال على الظن ان المخبر به كما اخبر
وهو بخلافه في النفي او في الاثبات وهكذا روى ابن رستم عن محمد فقال ان يحلف الرجل على الشيء وهو يرى
انه حق وليس بحق وقال الشافعي يمين اللغو هي اليمين التي لا يقصدها الحالف وهو ما يجري على السنة الناس
في كلامهم من غير قصد اليمين من قولهم لا والله وبلى والله وسواء كان في الماضي او في الحال او المستقبل
واما عندنا فلا لغو في المستقبل بل اليمين على امر في المستقبل يمين معقودة وفيها الكفارة اذا حنث
قصد اليمين او لم يقصد وانما اللغو في الماضي والحال فقط وما ذكر محمد على اثر حكايته عن ابي حنيفة رحمه الله
ان اللغو ما يجري بين الناس من قولهم لا والله وبلى والله فذلك محمول عندنا على الماضي او الحال وعندنا ذلك لغو
فيرجع حاصل الخلاف بيننا وبين الشافعي في يمين لا يقصدها الحالف في المستقبل فعندنا ليست بلغو
وفيها الكفارة وعنده هي لغو ولا كفارة فيها انتهى وبهذا التقرير تبين لك ان اللغو على ما ذكره صاحب الكنز
فانه قيدها بالماضي وما قدمناه ليس فيه التقييد بل فيه ان اليمين التي لا يقصدها الحالف في الماضي او الحال
جعلها لغوا وعلى تفسير الكنز لا يكون لغوا ومن ثم لم يقيده في المختصر بالماضي وتبين لك ايضا ان تفسير
اللغو اعم من تفسير الشافعي وانا نقول بقوله الا في المستقبل وفي البحر حاكيا عن المحيط والصحيح قولنا
ان اللغو من الكلام ما ليس بصواب ولا بحسن فان اللغو من الكلام القبيح الفاحش والخطا الذي هو
ضد العمد ليس بقبيح فاحش فلا يكون لغوا فاما ما ذكرناه فهو كلام قبيح فاحش فانه كذب والكذب قبيح
لانه محظور واما الخطا فليس بمحظور ورجي عفوه فان قيل فما معنى التعليق بالرجا وهو منصوص عليه
بقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم والمنصوص مقطوع به قلنا نعم لكن صورة اليمين يختلف فيها ولما
علق بالرجا لان الصورة التي ذكرناها بقوله ان حلف كاذبا يظنه صادقا وذلك غير معلوم بالنص انتهى
واجاب في الجوهرة بما ذكرنا وجواب اخر وهو ان الرجا على ضربين رجا طمع ورجا تواضع فيجوز
ان يكون الرجا تواضعا لله تعالى وفي الخانية والخلاصة واللغو لا يؤاخذ به صاحبه الا في الطلاق والعتاق

والنذور

والنذور وفي فتاوى محمد ابن الوليد لو قال ان لم يكن هذا فلانا فعلي حجة وان لم يكن وكان لا يشك
انه فلان لزمه ذلك انتهى وفي الجوهرة قال ابن رستم عن محمد ولا يكون اللغو الا في اليمين بالله اما اذا
حلف بطلاق او عتاق على امر ماض وهو يظن انه صادق فاذا هو كاذب وقع الطلاق والعتاق
وكذا اذا حلف على امر ماض وهو يعتقد لزمه فقد علمت ان اليمين بالطلاق على غالب الظن اذا تبين
خلافه موجب لوقوع الطلاق وقد اشتهر عن الشافعية خلافه ومنعقدة هذا هو القسم الثالث من
الاقسام الثلاثة المذكورة في هذا المختصر وهي حلفه على آت في المستقبل فعلا كان او تركا قال صدر
الشريعة فان قلت كما يكون في الماضي والآتي يكون في الحال ايضا فلم يذكره وهو من اقسام الحلف قلت
انما لم يذكره بمعنى دقيق وهو ان الكلام يحصل اولا في النفس فيعبر عنه باللسان فالاخبار
المعلق بزمان الحال اذا حصل في النفس يعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين
فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان انعقاد اليمين فاذا كتبت لا بد من الكتابة بعد فراغ هذا الكلام
واما اذا قال سوف اكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم بقي الزمن الذي من ابتداء التكلم الى آخره
فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو انعقاد اليمين فيكون الحلف
على الماضي انتهى قال منلا خسرو واقول حاصل الجواب ان ما يظن من كون الحلف على الحال فهو في الحقيقة
حلف على الماضي ولا يوجد الحلف على الحال حقيقة ولذا لم يذكروه وفيه بحث لان الحال المقابل للماضي
والمستقبل على ما ذكره صدر الدين ومن تبعه من بعض المحققين اجزاء من اواخر الماضي واوائل
المستقبل بغير امتدادها بحسب العرف حتى قالوا ان زيدا اذا صلى فهو في حال الصلاة ما دام مصليا
واذا كتب فهو في حال الكتابة ما دام كاتبا فاذا قال زيد حين كتابته والله اني كاتب يكون يمينا على
الحال بلا مرية ولا يمكن اعتباره ماضيا فالسؤال باق بل الصواب في الجواب ان يقال لا وجه لهذا السؤال
بعدما قال اولا ان مطلق اليمين اكثر من الثلاث فتدبر انتهى وفيها اي في هذا القسم الكفارة فقط اي دون
الاولين لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد به اليمين على المستقبل بدليل
قوله تعالى واحفظوا ايمانكم ولا يتصور الحفظ عن الحنث والهتك الا في المستقبل ان حنث الحالف وقوله
فقط اشارة الى خلاف الشافعي في الغموس فان الكفارة تجب فيها ايضا عنده وهي اي الكفارة ترفع الاثم
وان لم توجد التوبة عن تلك الجناية معها اي مع الكفارة ذكره في السراجية ونص عبارته الكفارة ترفع الاثم
وان لم توجد منه التوبة عن تلك الجناية قاله الشيخ ابو المعين النسفي رحمه الله انتهى ولو كان الحالف مكرها او
ناسيا اي مخطئا كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وقيل ذاهلا عن التلفظ به
بان قيل الا تاتينا فقال بلى والله غير قاصد لليمين وانما وجبت فيها الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام
ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين في اليمين وفي الحنث لان الفعل الحقيقي لا يعدم
منه الاكراه والنسيان وكذا لو فعله اي المحلوف عليه وهو مغمى عليه او مجنون اي وكذا الحكم في الاغماء والجنون
فتجب الكفارة بالحنث كيف ما كان فان قلت الكفارة شرعت لاجل ستر الذنب ولا ذنب للمجنون فينبغي

ان لا تجب الكفارة اذا فعل المحلوف عليه حالة الجنون قلت اجيب عنه بان الحكم وهو وجوب الكفارة دائر مع
دليل الذنب وهو الحنث لا مع حقيقة الذنب كوجوب الاستبرا فانه داير مع دليل شغل الرحم وهو استحداث
الملك لا مع حقيقة الشغل حتى انه يجب وان لم يوجد الشغل اصلا بان اشترا جارية بكرا او اشتراها من امراة
فاة تبيرة الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض حلف ليغدينه اليوم بالف فاشترى رغيفا بالف وغداه به
لا يحنث الا في مسايل حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحد عشر ولو حلف البايع لم يحنث لان مراد المشتري
المطلقة والبايع المفرده ولو اشترى او باع بتسعة لم يحنث لان المشتري مستنقص والبايع وان كان
مستزيدا لكن لا حنث بالغرض بلا اسم وتمامه في الجامع من المساومة حلف لا يحلف حنث بالتعليق الا في
مسايل ان يتعلق بافعال القلوب او يعلق بمجي الشهر في ذوات الاشهر او بالتطليق او يقول ان اديت
الي كذا فانت حر وان عجزت فانت رقيق وان حضت حيضة او بطلوع الشمس كذا في الفوايد الزينيه
والقسم بالله او باسم اخر من اسمايه تعالى كالرحمن والرحيم والحق وجميع اسما الله تعالى في ذلك سواء
تعارف الناس الحلف به اولا هو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح وقال بعضهم كل اسم لا يسمى به غير
الله تعالى كالله والرحمن فهو يمين وما يسمى به غيره كالحليم والعليم والقادر فان اراد به يمينا فهو يمين
والا فلا كذا في الكافي وغيره والحق من اسما الله تعالى ذلك قال الله تعالى ذلك بان الله هو الحق وبصفة
يحلف بها اي بتلك الصفة من صفاته تعالى كعزة الله وجلاله وكبريايه وعظمته وقدرته فان الايمان مبنية
على العرف الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا وما لا فلا لان اليمين انما ينعقد للحمل او المنع
وذا انما يكون بما يعتقد الحالف تعظيمه وكل مومن يعتقد تعظيم الله تعالى وصفاته وهو بجميع صفاته معظم
وصارت حرمة ذاته وصفاته حاملا للحالف وما نعا وهذا انما يكون اذا كان الحلف بها متعارفا واما اذا
لم يكن متعارفا فلا وفي فتح القدير المراد بالصفة اسم المعنى الذي يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها هو كالعزة والكبريا
والعظمة بخلاف نحو العظيم وفي تبيين الكنز واما اذا حلف بصفاته كعزة الله وكبريايه وجلاله فان كان متعارفا
بان كان يحلف بها عادة يكون يمينا وما لا فلا وقال بعضهم ان حلف بصفات الذات يكون يمينا وان حلف بصفات
الفعل لا يكون يمينا والفرق بينهما عندهم ان كل وصف جاز ان يوصف الله تعالى به وبضده فهو من صفات الفعل
كالرضا والغضب والسخط والرحمة والمنع والعطا وكل ما جاز ان يوصف به لا بضده فهو من صفات الذات كعزة
الله وكبريايه وجلاله وقدرته والصحيح الاول لان صفات الله تعالى كلها صفات ذات وكلها قديمة فلا يستقيم
الفرق والايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به يكون يمينا وما لا فلا انتهى فان قلت ما معنى قوله
كلها صفات ذات مع ان المتكلمين قسموها الى صفات ذات وصفات فعل وجعلوها كلها قديمة وهو بنفسه
نقل الفرق بينهما عن بعضهم حيث قال وقال بعضهم الى اخره قلت يمكن ان يجاب عنه انه انما سماها كلها
صفات ذات باعتبار ان صفات الافعال ترجع في الحقيقة الى القدرة وهي من صفات الذات وهذا هو مذهب
الاشاعرة لكن لا يستقيم قوله وكلها قديمة على رايه لان صفات الافعال حادثة عنده فتامل وفي المسايرة
للمحقق ابن الهمام اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد صفات تدل على تاثير
ولها

وله اسما غير اسم القدرة باعتبار اسما اثارها والكل يجمعها اسم التكوين فان كان ذلك
الاثر مخلوقا فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقا فالاسم الرازق والصفة الترزيق او حياة فهو المحيي او موتا
فهو المميت فادعى متاخروا الحنفية من عهد ابي منصور انها صفات قديمة زايدة على الصفات المتقدمة
وليس في كلام ابي حنيفة والمتقدمين تصريح بذلك سوا ما اخذوه من قوله كان تعالى خالقا قبل ان يخلق
ورازقا قبل ان يرزق وذكروا اوجها من الاستدلال والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين على فصولها
سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها بتعلق خاص فالتخليق والقدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق
تعلقها بايصال الرزق وما ذكروه في معناه لا ينفي هذا ويوجب كونها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة
المتعلقة والارادة المتعلقة ولا يلزم في دليلهم ذلك واما نسبتهم ذلك الى المتقدمين ففيه نظر اذ لم
يثبت التصريح به عن احد منهم فيما نعلم بل في كلام ابي حنيفة ما يفيد ان ذلك على فهم الاشاعرة من هذه
الصفات على ما نقله الطحاوي قال وكما كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابدا ليس منذ خلق
الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى
الخالق قبل انشايهم ذلك بانه على كل شي قدير انتهى فقوله ذلك بانه على كل شي قدير تعليل وبيان لاستحقاقه
اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه اي على الخلق
فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما تقوله الاشاعرة الا خلافه
انتهى فعلى هذا يصح ان يحمل كلام الزيلعي على ارادة القدرة التي هي من صفات الذات والله اعلم لا يقسم
بغير الله كالنبي والقران والكعبة لان الحلف بالنبي والكعبة حلف بغير الله تعالى لقوله عليه الصلاة
والسلام من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر والحلف بالقران غير متعارف مع انه يراد به الحروف
والنقوش هذا هو المذهب المقرر عن مشايخنا رحمهم الله وهو المذكور في عامة كتبهم لكن في فتح القدير
ولا يخفى ان الحلف بالقران الان متعارف فيكون يمينا كما هو قول الايمة الثلاثة وتعليل عدم كونه
يمينا بانه غيره تعالى لانه حروف وغير المخلوق هو الكلام النفسي منع بان القران كلام الله منزل غير
مخلوق ولا يخفى ان المنزل في الحقيقة ليس الا الحروف المنقضية المعدومة وما ثبت قدمه استحال عدمه غير انهم
اوجبوا ذلك لان العوام اذا قيل لهم القران مخلوق تعدوا الى الكلام مطلق واما الحلف بكلام الله فيدار مع
العرف واما الحلف بحياة راسك وحياة راس السلطان فان اعتقد ان البر فيه واجب يكفر وفي تتمة الفتاوى
قال علي الرازي اخاف على من قال بحياتي وحياتك انه يكفر ولولا ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك وعن ابن
مسعود رضي الله عنه لان احلف بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغيره صادقا واما الحلف بكلام الله تعالى فيجب ان
يدور مع العرف انتهى كلامه وهذا اذا قال والنبي والقران والكعبة لا افعل كذا واما اذا قال هو بري من احد هذه الاشيا
يكون يمينا لان التبري منه كفر واشار المصنف الى انه لو قال ودين الله وطاعته وحدوده او شريعته والمصحف انه لا يكون
يمينا بالاولى كما في الخانية ولا يقسم بصفة لم يتعارف الحلف بها من صفاته تعالى كرحمته وعلمه ورضايه وغضبه وسخطه وعذابه
لان الحلف بهذه الالفاظ غير متعارف كما صرح به المشايخ فالعرف معتبر في الحلف بالصفات كما قرر وان

العلم يذكر ويراد به المعلوم يقال اللهم اغفر علمك فينا اي معلومك ولان الرحمن يراد بها اثرها
وهو المطر والجنة والغضب والسخط يراد بهما العقوبة وقوله لعمر الله وايم الله وعهده وميثاقه
واقسم واحلف واشهد بفتح الهمزة والهاء وكسر الهاء خطا كذا في المجتبى وان لم يقل بالله فان هذه
الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلفا سواء قال بالله او لا او علي نذر او يمين او عهد لان كل واحد
وان لم يضف الى الله حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلي نذر فان نوى قربة من القرب التي يصح النذر بها
لزمه وان لم ينو فعليه كفارة يمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين
وكذا قوله علي يمين لان علي موجب يمين العهد بمعنى اليمين وان فعل كذا فهو كافر فانه قسم يوجب
الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل واما اذا كان في الماضي لشيء قد فعله فهو الغموس ولا يكفر فيهما
وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعليق بامر كائن تنجيز فكانه قال هو كافر
والاصح ان الحالف لا يكفر كما افاده قوله وان لم يكفر علقه بماض او آت ان كان يعلم انه يمين وان كان
عنده انه يكفر في الحلف يكفر فيهما وفي المجتبى والذخيرة والفتوى على انه ان اعتقد الكفر به يكفر والا فلا
في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والصحيح انه ان كان عالما انه يمين اما منعقدة او غموس لا يكفر
بالماضي وان كان جاهلا وعنده انه يكفر بالحلف في الغموس او بمباشرة الشرط في المستقبل يكفر
فيهما لانه لما اقدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب وقوله حقا وحق الله
اي لا يكون يمينا وهو قول ابي حنيفة وهو قول محمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وعنه رواية اخرى
انه يكون يمينا لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيته فكانه قال والله الحق والحلف به متعارف ولهما
انه يراد به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حالفا بغير الله تعالى وذكر في الاختيار ان
المختار انه يمين اعتبارا بالعرف انتهى قيد بالحق المضاف لانه لو قال والحق يكون يمينا ولو قال حقا
لا يكون يمينا لان المنكر فيه يراد به تحقيق الوعد فكانه قال افعل كذا حقيقة لا محالة وهذا اذا لم يرد به
اسم الله تعالى على ما سياتي تقريره وحرمته وعذابه وثوابه ورضاه ولعنة الله واما نبيه وذكر قاضي خان
انه يكون يمينا حيث قال ولو قال وامانة الله يكون يمينا وذكر الطحاوي انه لا يكون يمينا وهو رواية عن
ابي يوسف وان فعله فعليه غضبه او سخطه او لعنة الله او انا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربا
لا يكون قسما لعدم التعارف الا اذا اراد الحالف بقوله حقا اسم الله فيمين على المذهب قال في الخانية
والصحيح انه ان اراد به اسم الله تعالى يكون يمينا وفي المجتبى وحقا وحقا اختلف المشايخ رحمهم الله تعالى
والاكثر على انه يمين انتهى وقد علمت ما هو الصحيح ولو قال والله بغيرها كعادة الشطار فيمين فكذا على
هذا ما يستعمله الاتراك بالله بغيرها فيمين ايضا ولو قال صلاتي وصيامي لهذا الكافر ان فعلت كذا
فليس بيمين انتهى وفي الخانية لو قال ان فعلت كذا فانا بري من هذه الثلاثين يوما يعني شهر رمضان قالوا
ان اراد به البراءة عن فرضيتها يكون يمينا وان اراد به البراءة عن الاجر والثواب لا يكون يمينا وان لم يكن
له نية لا يكون يمينا والاحتياط في ان يكفر ولو قال ما قال الله كذب ان فعل كذا يكون يمينا لانه علق

بتكذيب

بتكذيب لم يكن حقا ان فعلت كذا يكون يمينا ولو قال اللهم انا عبدك اشهدك واشهد ملائكتك
لا افعل كذا ففعل لا يلزمه الكفارة لانها ليست بيمين ولو قال ان فعلت كذا فلا اله في السما
يكون يمينا انتهى وفي الجوهرة ولو قال وجه الله فهو يمين لان الوجه يراد به الذات قال الله تعالى
ويبقى وجه ربك ولو قال لا اله الا الله لا افعل لا يكون يمينا الا ان ينويها وكذا سبحان الله والله اكبر لا افعلن
وكذا بسم الله اذا نوى اليمين كان يمينا وعن محمد ان بسم الله يمين على كل حال لوجود حرف القسم ولو قال
وملكوت الله وجبروت الله فهو يمين لانه من صفات الذات ولو قال لله علي لا اكلم فلانا فليس بيمين الا
ان ينويها فان نوى به اليمين ثم كلمه حنث وعليه الكفارة انتهى وحروفه اي القسم الواو كوالله والباء كبالله
والتاء كتالله لان كل ذلك معهود في الايمان ومذكور في القرآن وقد تضمر اي حروف القسم فيكون حالفا كقوله
الله لا افعلن كذا لان حذف الحرف متعارف بينهم اختصارا ثم اذا حذف الحرف ولم يعوض عنه ها التنبيه
ولا همزة الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الخفض الا في اسم الله بل ينصب باضمار فعل او يرفع على انه
خبر مبتدا مضمر الموصل الا في اسمين فانه الزم فيهما الرفع وهما ايمن الله ولعمر الله كذا في التبيين فان قلت
لم عدل عن الحرف الى ذكر الاضمار قلت لان الاضمار يبقى اثره بخلاف الحذف وعلى هذا ينبغي ان يكون في حالة
النصب الحرف محذوفا لانه لم يظهر اثره وفي حالة الجر مضمرا لظهور اثره وهو الجر في الاسم وفي البحر حاكيا عن
الظهيرية بالله لا افعل كذا وسكن الهاء او نصبها او رفعها يكون يمينا ولو قال الله لا افعل كذا وسكن الهاء او
نصبها لا يكون يمينا الا ان يعربها بالجر فيكون يمينا وقيل يكون يمينا مطلقا ولو قال بله بالكسر لا افعل كذا
قالوا لا يكون يمينا الا بالجر فيكون يمينا واذا اعرب الهاء بالكسر وقصد اليمين انتهى وينبغي انه اذا نصب ان
يكون يمينا بلا خلاف لان اهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب اكثر كما ذكره عبد القاهر
في مقتصده كذا في غاية البيان قال شيخنا بعد نقله لما ذكرنا في بحره وبه اندفع ما في المبسوط من ان النصب
مذهب البصرة والخفض مذهب اهل الكوفة الا ان يكون مراده ان الخلاف في الترجيح لا في اصل الجواز وقيد
باضمار الحروف لانه لا يضمر في القسم على حرف التاكيد وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما للحلف في الاثبات
لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون كقوله والله لافعلن كذا ما في المحيط من قوله والحلف بالعربية ان يقول
في الاثبات والله لافعلن كذا والله لقد فعلت مقرونا بكلمة التاكيد وفي النفي يقول والله لا افعل كذا او انه ما فعله
كذا حتى قال والله افعل كذا اليوم فلا يفعل لا يلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا فتكون كلمة لا مضمرة
لان الحلف في الاثبات عند العرب لا يكون الا بحرف التاكيد وهو اللام والنون كقوله لافعلن كذا قال الله تعالى لاكيدن
اصنامكم واضمار كلمة لا في الكلام استعملتها العرب كقوله تعالى واسئل القرية اي اهلها فاما اضمار بعض الكلمة في
البعض ما استعملته العرب انتهى وكفارته اي كفارة القسم او الحلف لا يرجع الى اليمين لانها مؤنثة الا اذا اولت
بالقسم تحرير رقبة او اطعام عشرة مساكين كما في الظهار او كسوتهم بما يستر عامة البدن والاصل في ذلك قوله
تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واو للتخيير فكان الواجب احد
الاشياء الثلاثة والتخيير لا ينافي التكليف لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه بفعل احدها فبطل

قول من قال ان التخيير يمنع صحة التكليف فاوجب خصال الكفارة مع السقوط بالبعض كما اشار
اليه في التحرير ولو ادي الكل وقع عنها واحد وهو اعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو ادناها قيمة
لان الفرض يسقط بالادني كذا في بعض شروح المنار وهو من الكفر بمعني الستر واضافتها الي اليمين اضافة
الي الشرط مجازا لان السبب عندنا الحنث وعبر بالتحرير بمعني الاعتاق دون العتق اتباعا للاية وليفيد ان
الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه ناويا عن الكفارة لا يجوز وافاد بقوله كما في الظهار اي التحرير والاطعام
هنا كالتحرير والاطعام في كفارة الظهار انه تجوز الرقبة مسلمة كانت او كافرة ذكرا كان او انثي صغيرة كانت
او كبيرة ولا يجوز فايت جنس المنفعة ولا المدبر وام الولد ولا المكاتب الذي ادي بعض شي ويجوز في الاطعام
التمليك والاباحة فان ملك اعطي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لكل مسكين وان اباح غداهم
وعشاهم فان كان بخبز البر لا يحتاج الي الادام وان كان بخبز غير البر احتاج اليه علي التفاصيل المتقدمة
في كفارة الظهار وفي الخلاصة لو اعطي عشرة مساكين الف من من الحنطة عن كفارة الايمان لا يجوز الا عن
كفارة واحدة عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا كفارة الظهار وفي نسخة الامام السرخسي لو اطعم خمسة
مساكين وكسي خمسة مساكين اجزاه ذلك من الاطعام ان كان الطعام ارخص من الكسوة وعلي القلب
لا يجوز وهذا في طعام الاباحة اما اذا ملك الطعام فيجوز ويقام مقام الكسوة ولو ادي الي مسكين مدا
من حنطة ونصف صاع من شعير يجوز انتهي وخرج بقوله ما يستر عامة البدن السراويل وصحح في الهداية
لان لابسه يسمي عريانا في العرف ولذا قال في الخانية لو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلبس من غزلها
سراويل لم يحنث في يمينه لكن ما لا يجزيه عن الكسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة فلا بد ان يعطيه قميصا او
جبة او رداء او قباء او ازارا سابلا بحيث يتوشح به عند ابي حنيفة وابي يوسف والا فهو كالسراويل ولا يجزي
العمامة الا ان امكن ان يتخذ منها ثوبا يجزي كما ذكرنا واما القلنسوة فلا تجزي بحال قال الطحاوي هذا كله
اذا دفع الي الرجل اما اذا دفع الي المراة فلا بد من الخمار مع الثوب لان صلاتها لا تصح دونه قال المحقق الكمال
في فتح القدير وهذا يشابه الرواية عن محمد في دفع السراويل انه للمراة لا يكفي وهذا كله خلاف ظاهر الجواب وانما
ظاهر الجواب ما يثبت به اسم المكتسي وينتفي عنه اسم العريان وعليه بني عدم اجزا السراويل لا لصحة الصلاة
وعدمها فانه لا دخل له في الامر بالكسوة اذ ليس معناه الا جعل الفقير مكتسيا انتهي وفي الخلاصة وفي الثوب
يعتبر حال القابض ان كان يصلح للقابض يجوز والا فلا قال بعض مشايخنا ان كان يصلح للاوساط الناس
يجوز قال شمس الايمة وهذا اشبه بالصواب ولو اعطي ثوبا خلقا عن كفارة اليمين ان امكن التكفير في الانواع
كما في فتح القدير وان يصرفها الانتفاع به اكثر من نصف مدة الجديد يعني اكثر من ثلاثة اشهر جاز انتهي ولا بد من
النية لصحة التكفير في الانواع كما في فتح القدير وان يصرفها مصرف الزكاة قال في الخانية كل من لا يجوز صرف
الزكاة اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه فلا يعطيها لابيه وان علا ولا لولده وان سفل وكذا الصدقة المنذورة ولو
اعطي كفارة يمينه لامراته وهي امة الغير ومولاها فقير لا يجوز ذلك لان الصدقة تتم بقبولها لا بقبول المولي
وهي ليست بمحل لاداء الكفارة فلا يجوز كما لو اعطي اباه او امه وهما مملوكان لفقير لا يجوز ذلك انتهي قال شيخنا ويرد
على الكلية

علي الكلية المذكورة الدفع الي الذمي فانه جايز في الكفارة دون الزكاة انتهي فلن يمكن حمله علي قول ابي
يوسف فانه قايل بعدم جواز دفع الكفارة الي الذمي وهو المفتي به كما في الحاوي القدسي والله اعلم وان
عجز عنها اي عن العتق والكسوة والاطعام وقت الادا اي وقت ارادة الادا صرح به في المجتبي حيث قال
وفي الجامع الاصغر وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع في الهبة اجزاه الصوم والمعتبر في التكفير حال الادا
لا غير انتهي قلت وهذا يشكل علي قولهم ان الرجوع في الهبة فسخ من الاصل فيكون مستثني من القاعدة وفي الخانية
اذا حنث الرجل وهو معسر ثم ايسر لا يجوز له الصوم وان حنث وهو موسر ثم اعسر اجزاه الصوم يعتبر في
الكفارة حالة عند الادا وفي المجتبي بدل ابن المعسر مالا يكفر به لا تثبت القدرة به اجماعا صام ثلاثة ايام ولا لقوله
تعالي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وشرطنا التتابع عملا بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه متتابعات وقراءته المطلق
كروايته وهي مشهورة تجوز بها الزيادة علي القطع واشار بالعجز الي انه لو كان عنده واحد من الاصناف
الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه وفي الخانية ولا يجوز التكفير بالصوم الا لمن عجز عما سوي
الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص عليه في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل يسكنه
وثوب يلبسه ويستر عورته وقوت يومه ومن الناس من قال قوت شهر وان كان له عبد وهو محتاج
الي الخدمة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر علي الاعتاق ومن ملك مالا وعليه دين مثل ذلك وجبت
عليه الكفارة فقضي دينه بذلك المال جاز له التكفير بالصوم وان صام قبل قضا الدين اختلفوا فيه
قال بعضهم يجوز له الصوم وقال بعضهم لا يجوز وفي الكتاب اشارة الي القولين ولو كان له مال غايب
او دين علي رجل وليس في يده ما يكفر عن يمينه جاز له الصوم وقالوا هذا اذا لم يكن المال الغايب عبدا
وان كان عبدا يجوز في الكفارة لا يجوز له التكفير بالصوم لانه قادر علي الاعتاق رجل مات وعليه كفارة
يمين او قتل سقط عنه اما كفارة الظهار قال بعضهم تسقط ايضا وقال بعضهم لا تسقط لانها حق
المراة رجل حلف ان لا يفعل كذا فنسي انه كيف حلف بالله او بالطلاق او بالصوم قالوا الاثم عليه الا ان
يتذكر انتهي والشرط استمرار العجز الي الفراغ من الصوم ثم فرع علي ذلك بقوله فلو صام المعسر يومين
ثم ايسر لا يجوز له الصوم صرح به في الخانية ولم يجز اي لا يصح التكفير قبل حنث في اليمين سواء كان بالمال
او بالصوم لان الكفارة لستر الجناية ولا جناية واليمين ليست بسبب لانها مانعة من الحنث غير مفضية
اليه بخلاف التكفير بعد الجرح قبل الموت لانه مفض ثم اذا كفر قبله لا يسترد من الفقير لوقوعه صدقة
وهل تتعدد الكفارة بتعدد اليمين ام لا فنقول قال في السراجية اذا حنث في ايمان كثيرة لزمه لكل يمين
كفارة انتهي وفي البحر معزيا الي الظهيرية لو قال والله والرحمن والرحيم لا افعل كذا ففعل ففي الروايات الظاهرة
يلزمه ثلاث كفارات وتتعدد اليمين بتعدد الاسم لكن بشرط تخلل حرف القسم وروي الحسن عن ابي حنيفة
ان عليه كفارة واحدة وبه اخذ مشايخ سمرقند واكثر المشايخ علي ظاهر الرواية ولو قال والله والرحمن لا افعل كذا
ففعل يلزمه كفارتان في قولهم جميعا والفرق علي قول اولئك المشايخ ان الواو اذا ذكره يحتمل ان يكون عطف
ويحتمل ان يكون واو قسم فلا يثبت القسم بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا تعدد ذكره لان احدهما للعطف

او قال

والاخر للقسم ولو قال والله والله يتعدد اليمين في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد ان في الاسم
الواحد لا يتعدد اليمين ولو قال والله الله او والله الرحمن يكون يمينا واحدة انتهى وفي اللولو الجليل اذا دخل بين
اسمين حرف عطف كانا يمينين وان كان بغير حرف العطف كان على سبيل الصفة والتاكيد يكون يمينا واحدة
انتهى اقول فعلى هذا ينبغي ما ذكر من الفرق بين قوله والله والرحمن الرحيم وبين قوله والله والرحمن على اولئك
المشايخ لان الواوان كانت للعطف في الصورة الاولى او للقسم يتعدد اليمين بتعددها وانما يتم على ما ذكروا في الظهيرية
من اشتراط تخلل حرف القسم في كونها تقع متعددة والظاهر عندي ما ذكره اللولو الجليل لان الواو الاولى اذا
وقعت للقسم فما عطف عليها يشاركها في الحكم لان العطف في المفردات مشاركة في الاعراب والحكم كما تقرر
في محله والله اعلم وفي فتح القدير وعرف في الطلاق انه لو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار
فانت طالق ان دخلت فانت طالق فدخلت وقع ثلاث طلقات ومصرفها اي الكفارة مصرف الزكاة
فكل من كان مصرفا للزكاة كان مصرفا للكفارة وهذا الطرد لا يرد عليه شي وانما يرد على عكسه وقد
تقدم الكلام عليه ولا كفارة بيمين كافر وان حنث مسلما لما تقرر من ان شرط انعقادها الاسلام لانه
ليس باهل لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى ومع الكفر لا يكون معظما ولا هو اهل للكفارة لانها عبادة
ستارة كاسمها ومعنى العقوبة تابع ويستحيل منه العبادة لانه ليس باهل لها ولا لحكمها وهو الثواب
فلا يشرع في حقه اصلا اطلقه فشمل المرتد قالوا ولو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شي واما تحليف القاضي
وقوله صلى الله عليه وسلم تبريكم يهود بخمسين يمينا فالمراد صورة الايمان فان المقصود منها رجاء النكول
والكافر وان لم يثبت في حقه شرعا اليمين الشرعي المستعقب لحكمه فهو معتقد في نفسه تعظيم الله تعالى
وحرمة اليمين به كاذبا فيمتنع عنه فيحصل المقصود من ظهور الحق فيشرع الزامه بصورتها لهذه الفائدة
وما وقع في الهداية من انه مع الكفر لا يكون معظما ليس بصحيح الا ان يريد تعظيما يقبل منه ويجازى عليه وهو
اي الكفر يبطلها اذا عرض بعدها لما تقرر من ان الاوصاف الراجعة المحل يستوي فيها الابتدا والبقا
كالمحرمية في النكاح ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلو حلف حال كونه مسلما ثم ارتد ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة
بمواخذة عليه بعد اسلامه ولا قبله ومن حلف على معصية كعدم الكلام مع ابويه او قتل فلان اليوم وجب الحنث
والتكفير وحاصل هذا ان المحلوف عليه انواع فعل معصية وترك فرض فالحنث واجب وهي مسئلة المختصر
لحديث البخاري عن عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم من نذر ان يطع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله
فلا يعصه وحديث البخاري ايضا اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فات الذي هو خير وكفر عن يمينك
فان قلت ما المراد باليمين في الحديث قلت المراد بها معنى المقسم عليه لان حقيقة اليمين جملتان احدهما مقسم به
والاخر مقسم عليه فذكر الكل واريد به البعض وقيل ذكر اسم الحال واريد المحل لان المحلوف عليه محل اليمين ولان
فيما قلنا تفويت البر الى جابر وهو الكفارة والاعتبار للمعصية في ضده واطلق في المعصية فشمل النفي والاثبات
فالاول مثل ان لا يصلي ولا يكلم اباه فيحنث في الصلاة وكلام الاب والثاني نحو ليقتلن فلانا كما في الهداية ولا بد ان
يكون اليمين موقتة بوقت كاليوم وغد لانها لو كانت مطلقة لم يتصور الحنث باختياره لا يحنث الا في اخر

جزء من

جزء من اجزاء حياته فيوصي بالكفارة حينئذ لحلف الحالف ويكفر عن يمينه اذا هلك المحلوف عليه كذا في
بعض شروح الهداية الثاني ان يكون المحلوف عليه شيا غيره اولى منه كالحلف على ترك وطي زوجته شهرا او
نحوه فالحنث افضل لان الرفق ايمن ودليله الحديث المتقدم وكذا الحلف ليضربن عبده وهو يستاهل ذلك او
ليشكون مديونه ان لم يوافه غدا لان العفو افضل وكذا تيسير المطالبة الثالث ان يحلف على شي وضده مثله
كالحلف لا ياكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب فالبر في هذا وحفظ اليمين ولو قال قايل انه واجب لقوله تعالى
واحفظوا ايمانكم على ما هو المختار في تاويلها انه البر فيها امكن كذا قاله الكمال في فتح القدير وبقي قسم رابع وهو
ان يكون المحلوف عليه يجب فعله قبل اليمين كحلفه ليصلين الظهر اليوم ان البر فرض ومنها اذا كان المحلوف
عليه ترك معصية فان البر واجب وحاصله ان المحلوف اما فعل واما ترك وكل منهما على خمسة اوجه لانه اما
ان يكون معصية او واجبا او هو اولى من غيره او غيره اولى منه او مستويان وقد علمت ذلك ومن حرم شيا
على نفسه ثم فعله اي ذلك الشي كفر اي يلزمه كفارة يمين لقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك تبتغي
مرضات ازواجك والله غفور رحيم قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فبين الله تعالى ان النبي صلى الله عليه وسلم
حرم شيا ما هو حلال وانه فرض له تحلته فعبر عن ذلك بقوله تحلة ايمانكم فعلم ان تحريم الحلال عين
موجب الكفارة وما في بعض الروايات من انه حلف صريحا فليس هو في الاية ولا في الحديث الصحيح كما حققه
الكمال في فتحه وما عبرنا به يشمل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما
فيدخل فيه ما اذا قال كلامك علي حرام او معي او الكلام معك حرام كما في بعض المعتبرات وكذا اذا قال
دخول هذا المنزل علي حرام ونحوه كما في المجتبى ويدخل فيه ما اذا قال هذا الطعام علي حرام لطعام لا يملكه
فيصير حالفا حتى لو اكله حلالا او حراما لزمته الكفارة الا ان يقصد به الاخبار كذا ولا شك ان هذا لايد
تحت عبارة الكنز ويدخل فيه ايضا ما اذا قال الخمر علي حرام فاذا شربه كفر قال في الخانية من فصل الاكل
الصحيح انه كما اذا قال هذا الخمر علي حرام والخنزير علي حرام كان يمينا حتى اذا فعله كفر وذكر في فصل تحريم
الحلال اذا قال هذا الخمر علي حرام والخنزير علي حرام كان يمينا فيه قولان والفتوى على انه ينوي
في ذلك ان اراد به الخبر لا يلزمه الكفارة وان اراد به اليمين يلزمه الكفارة وعند عدم النية لا يلزمه الكفارة
انتهى وافاد قولنا من شمول الذكر والانثى لانها عامة فلذا قال في المجتبى والخلاصة قالت لزوجها انت علي حرام او
قالت حرمتك على نفسي فيمين حتى لو طاوعته في الجماع او اكرهها لزمها الكفارة بخلاف ما لو حلف لا يدخل هذه
الدار فادخل فانه لا يحنث انتهى وقيد بكونه حرمه على نفسه لانه لو جعل حرمته معلقة على فعله فانه لا يلزمه الكفارة لما في
الخلاصة لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو علي حرام فاكله لا يحنث عليه انتهى قلت وهو مشكل بما تقرر من ان المعلق
بالشرط كالمنجز عند وقوعه والله اعلم كل حل علي حرام فهو على الطعام والشراب والقياس انه يحنث كما فرغ لانه
باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر وجه الاستحسان ان المقصود وهو البر لا
يحصل مع اعتبار العموم فاذا نواها كان ايلاء ولا ينصرف اليمين عن الماكول والمشروب وهذا كله جواب
ظاهر الرواية والفتوى على انه تبين امراته بلا نية لغلبة الاستعمال كذا في الهداية وان لم يكن له امراة يحنث

فتجب عليه الكفارة كما في النهاية معزيا الى النوازل يعني اذا اكل او شرب لانصرافه عند عدم الزوجة
الى الطعام والشراب كما يفهم من ظاهر العبارة قال في فتح القدير قال البزدوي في مبسوطه هكذا
قال بعض المشايخ من اهل سمرقند ولم يتضح لي عرف الناس في هذا الزمان لان من لا امراة له يحلف به
كما يحلف ذو الحليلة ولو كان مستفيضا في ذلك لما استعمله الا ذو الحليلة فالصحيح ان نقيد الجواب
في هذا فنقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما من غير دلالة فالاحتياط ان يقف الانسان فيه ولا يخالف
المتقدمين انتهى والحاصل انه على ظاهر الرواية يحنث بالاكل والشرب فقط ولا يقع عليه الطلاق وعلى
المفتى به ان لم يكن له امراة فكذلك وان كان له امراة وقع الطلاق عليها ولا يحنث بالاكل والشرب لكن في الحاوي
القدسي ولو قال حلال الله علي حرام ان فعلت كذا ففعل طلقت امراته رجعيا لانه انما ينصرف الى الطلاق في العرف
فصار كالصريح وهو مخالف لما في الهداية وغيرها من المعتبرات كما لا يخفى قال في الظهيرية رجل قال كل حل علي حرام او
حلال الله او حلال المسلمين ولم امراة ولم ينو شيئا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والفقيه ابو جعفر
وابو بكر الاسكاف وابو بكر بن سعيد تبين امراته بتطليقة وان نوى ثلاثا فثلاث وان قال لم انو الطلاق لم
يصدق قضاء لانه صار طلاقا عرفا ولهذا لا يحلف به الا الرجال فاذا كان له امراة واحدة تبين بتطليقة
وان كن ثلاثا او اربعا يقع على كل واحدة واحدة بائنة وان حلف بهذا اللفظ ان كان فعل كذا وقد كان فعل
وله امراة واحدة او اكثر بن جميعا وان لم يكن له امراة لا يلزمه شيء لانه جعل يمينا بالطلاق ولو جعلناه
يمينا بالله تعالى فهو غموس وان حلف بهذا على امر في المستقبل ففعل ذلك وليس له امراة كان عليه الكفارة
لان تحريم الحلال يمين وان كان له امراة وقت اليمين فماتت قبل الشرط او بانت لا الى عدة ثم باشر الشرط
لا يلزمه الكفارة لان يمينه انصرفت الى الطلاق وقت وجودها فلا يصير طلاقا بعد ذلك انتهى وقيد بصيغة
العموم لانه لو قال لزوجته انت علي حرام فقد قدم في باب الايلاء انه ينصرف للزوجة فتطلق من غير نية ومن
نذر نذرا مطلقا او معلقا بشرط وكان من جنسه واجب كالصلاة والصوم والصدقة والحج وهو عبادة
مقصودة فلا يصح النذر بالوضوء لانه وان كان عبادة لكنه ليس مقصودة لذاتها وانما هو شرط العبادة مقصودة
وهي الصلاة ووجد الشرط المعلق به لزم الناذر لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر وسمى فعليه الوفا بما
سمى وهو باطلاقه يشمل المنجز والمعلق لان المعلق بالشرط كالمنجز عنده وظاهر الرواية ان الحكم فيه على الاطلاق
يعني سواء علقه بشرط يريد كونه او لا لكن ما سنذكره من التفصيل هو الصحيح كما في الهداية وهو قول المحققين
كما في البحر وسياتي تحقيقه كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف فان هذه عبادات مقصودة ومن جنسها
واجب ولم يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض وهذا ينبه على ان المراد بالواجب في قولهم يشترط في لزوم النذر ان
يكون من جنسه واجب الفرض ويه صرح شيخنا في بحره مستدلا عليه بقوله في مجموع النوازل لو قال وهو
مريض ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذبحها فبرا لا يلزمه شيء ولو قال علي شاة اذبحها او
اتصدق بلحمها لزمه ولو قال لله علي ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز انتهى قال لان
الاضحية واجبة وهي الذبح لا التصدق مع انه صرح بانه لا يصح النذر بالذبح من غير تصريح بالصدقة بلحمه انتهى اقول

الظاهر

الظاهر ان شيخنا رحمه الله لم يطلع على التصريح بذلك وقد صرح به منلا خسرو في شرحه ومتنه حيث
قال المنذور اذا كان له اصل في الفروض لزم الناذر كالصوم والصلاة والصدقة والاعتكاف وما لا اصل له
في الفروض فلا يلزم الناذر كعيادة المريض وتشييع الجنازة ودخول المسجد وبنا القنطرة والرباط والسقاية
ونحوها هذا هو الاصل الكلي انتهى كلامه كعيادة مريض وتشييع جنازة ودخول مسجد لانها ليس لها اصل
في الفروض المقصودة وفي البحر وشرائطه اربعة ان لا يكون معصية لذاته فخرج النذر بصوم النحر لصحة النذر به
لانه لغيره وان يكون من جنسه واجب وان يكون ذلك الواجب عبادة مقصودة وان لا يكون واجبا عليه قبل
النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شيء غيرها انتهى وبه عرف ان اطلاق صاحب الكنز وغيره من اصحاب المتون
في محل التقييد ثم لما كان المعلق بالشرط يحتاج الى التفصيل فصله فقال ثم ان علقه بشرط يريده كان قدم غايبي
يوفي ان وجد الشرط وما لم يرده اي ان علقه بشرط لم يرد وقوعه كان زنيت بفلانة مثلا ففي المنذور ان شا او كفر
على المذهب قال هذا احتراز من قول الاخر وهو وجوب الوفا سوا علقه بشرط يريده وانما كان هذا هو المذهب
المصحح المفتى به كما في كثير من المعتبرات لانه اذا علقه بشرط لا يريده ففيه معنى اليمين وهو المنع لكنه بظاهره
نذر فيتخير قال صدر الشريعة اقول اذا كان الشرط حراما كما ان زنيت مثلا ينبغي ان لا يتخير بحنث والحرام
لا يوجب التخفيف انتهى اهـ قال منلا خسرو اقول ليس الموجب للتخفيف هو الحرام بل وجود دليل التخفيف لان
اللفظ لما كان نذرا من وجه يمينا من وجه لزم ان يعمل بمقتضى الوجهين ولم يجز هدر احدهما فلزم التخيير الموجب
للتخفيف بالضرورة فتدبر وفي الخلاصة جعل الفتوى على التخيير مطلقا نذر مكلف بعتق رقبة في ملكه
وفى به والا اثم بالترك ولا يدخل تحت الحكم حتى لا يجبره القاضي يعني لو قال لله علي ان اعتق هذه الرقبة وهو
يملكها فعليه ان يفي به ولو لم يف ياثم ولكن لا يجبره القاضي نذر ان يذبح ولده فعليه لانه لو نذر بقتله لا يلزمه
شيء كما في السراجية فعليه شاة عند ابي حنيفة ومحمد لان الناذر بذبح الولد يلزمه الوفا فيلزمه شاة بطريق
الفدا كما في قصة الخليل عليه السلام واهدره ابو يوسف لانه نذر بالمعصية وبه قال زفر والشافعي والحق
محمد العبد بالولد فيه اي في كونه موجبا شاة في الحرم او في ايام النحر في غير الحرم لانهما وجبتا في الولد مع
انه ليس ملكه فلان يجب في العبد وهو ملكه اولى وقال لا لا يصح هنا ولا يلزمه شيء اما ابو يوسف فقد مر على
اصله والفرق لابي حنيفة ان ايجابها في الاول كرامة للولد استدلالا بقصة الخليل عليه الصلاة والسلام والعبد
لا يستحق هذه الكرامة فتعذر الحاقه فيلغو ولغي نذره اي بطل لو كان يذبح نفسه عند ابي حنيفة وقال محمد
يلزمه ذبح الشاة لانه مثل نذره بذبح الولد لكونهما محرمان والفرق لان نفسه وان استحقت الكرامة التي
استحقها ولده لم يستحقها عبده لان نفسه ليست كسباله وولده كسب له لقوله عليه الصلاة والسلام
ان ولده من كسبه وابيه وجده وامه وهذا بالاجماع لانهم ليسوا كسبه وبه يقوي ما قاله ابو حنيفة في
النفس كما لا يخفى ولو قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة او علي شاة اذبحها فبرا لا يلزمه شيء لعدم
صيغة النذر في الاول واما الثاني فلان الذبح ليس من جنسه عبادة مفروضة وان كان من جنسه عبادة واجبة
وهي الاضحية الا اذا ذبح وتصدق بلحمها فانه يلزمه لان الصدقة من جنسها فرض وهي الزكاة وقد سبق منا الكلام عليه

ونقله عن مجموع النوازل وعلله صوح المحقق الكمال في شرح الهداية لكن في متن ملا خسرو ما يخالف
هذا ونص عبارته قال ان برئت من مرضي هذا ذبحت شاة لم يلزمه الا ان يقول لله علي ان اذبحها قال في
شرحه لان اللزوم لا يكون الا بالنذر والدال عليه الثاني لا الاول انتهى وهو كما ترى يخالف لما قدمناه عن مجموع
النوازل وهو المذكور في شرح الهداية من ان عدم لزومه في الثاني لعدم شرط وهو انتفا كونه اصل في الفروض
كما نقلناه عن ملا خسرو فيلزم التناقض في كلامه لانه شرط الصحة ان يكون له اصل في الفروض وانه كان له
اصل في الواجبات وهي الاراقة في الاضحية والله اعلم ولو قال لله علي ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع
شياه جاز كما تقدم عن مجموع النوازل ووجهه ان سبع شياه تقوم مقام البدنة كما قام سبعها عن الشاة
في الاضحية نذر لفقرا مكة جاز الصرف الى فقرا غيرها لان المقصود التقرب الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير
ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقيه ابو الليث وهو قول علمائنا الثلاثة خلافا لزفر وكذا لو عين مكانا
للصلاة او درهما او فقيرا لا يلزمه التعيين نذر ان يتصدق بعشرة دراهم من الخبز فتصدق بغيره جاز
ان ساوى العشرة وكذا اذا تصدق بثمنه اما الاول فلان خصوص الخبز لا مدخل له في دفع الحاجة واما الثاني
فلان الثمن انفع للفقرا وفي الخلاصة لو قال لله علي اطعام المساكين فهو على عشرة عند ابي حنيفة انتهى قلت وكان
ينبغي ان يلزمه اطعام مسكين واحد لان اللام للجنس مثلها في قوله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين ويمكن
ان يجاب عنه ان كونها للجنس عند عدم العهد والاستغراق والثاني غير مراد فيحمل على الاول وهو العهد فيكون
المراد المساكين المعهوده في كفارة اليمين والله اعلم وفي القنيه نذر ان يتصدق بدينار على الاغنيا ينبغي ان
لا يصح قلت وينبغي ان يصح اذا نوى ابنا السبيل لانهم محل الزكاة ولو قال ان قدم غايبي فلله علي ان اضيف هولاء
الاقوام وهم اغنيا لا يصح ولو نذر ان يقول دعا كذا في دبر كل صلوة عشر مرات لم يصح ولو قال لله علي ان اصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم في كل يوم كذا يلزمه وقيل لا يلزمه ولو قال ان ذهبت هذه العلة عني فلله علي كذا فذهبت
ثم عادت الى ذلك الموضع لا يلزمه شي لانه نذر صوم شهر معين لزمه متتابعا لكن ان افطر قضاه بلا تتابع
استقبال يعني لو قال لله علي ان اصوم رجب مثلا فافطر يوما قضاه وحده ولا يستقبل وان قال في نذره
متتابعا لان شرط التتابع في شهر بعينه لغو لانه متتابع الايام وايضا لا يمكن الاستقبال لانه معين
نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو يملك دونها لزمه ما يملك منها فقط قال في الخلاصة لو التزم بالنذر اكثر
مما يملكه لزمه ما يملكه هو المختار كما اذا قال ان فعلت كذا فالف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك
الا مايه لا يلزمه الا المايه لانه فيما لم يملك لم يوجد في الملك ولا مضافا الى سببه فلم يصح كما لو قال مالي في المساكين
صدقة ولا مال له صرح به في الخلاصة لو قال البز واللولو الجيد نذر التصدق بهذه المايه يوم كذا على زيد فتصدق
بمايه اخرى قبله اي قبل ذلك اليوم على فقير اخر جاز لما تقرر لك ان هذه الخصوصيات لا تعتبر بعد حصول
دفع حاجة الفقير قال على نذر ولم يزد عليه ولا نية له فعليه كفارة يمين ذكره ملا خسرو وعزاه الى النوازل
وصل بحلفه ان شا الله بطل لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين وقال ان شا الله فقد بر في يمينه الا
انه لابد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بتنفس او سعال او
نحوه

نحوه فانه لا يضر وفي قوله بطل اشارة الى قول محمد فان التعليق بالمشية ابطال عنده وظاهر قول الكنز
ان اليمين منعقدة الا انه لا حنث عليه اصلا لانه لعدم الاطلاع على مشية الله تعالى وهذا قول ابي يوسف
لكن الشارح الزيلعي اراد بقوله بر عدم الانعقاد لان فيه عدم الحنث كالبر فاطلق عليه انتهى وبهذا ظهر لك
ان التعبير هنا ببطل اولى من قول الكنز بر كما لا يخفى وعن ابن عباس انه كان يجوز الاستثنا المنفصل لقوله
تعالى واذكر ربك اذا نسيت اي نسيت الاستثنا موصولا فاستثن مفصولا ويودي هذا القول الى ان
تكون العقود الشرعيه كلها غير ملزمه واخراجها من ان تكون مفيدة لاحكامها لانه يبيع او يتزوج او يطلق
ثم يستثني اي وقت شا فلو كان هذا يصح لما احتيج الى الزوج الثاني حتى تحل للاول فيما اذا طلقها ثلاثا بل كان
يومر بالاستثنا المفصول ~~جايز~~ حتى يبطل الطلقات الثلاث به وكذا يبين الله تعالى ورسوله احكام الحنث
في الايمان ولو كان الاستثنا المفصول جايز الامر به حتى لا يلزم الحنث ولا الاثم ومعنى الاية اذا نسيت في
اول كلامك فاذكره في اخره موصولا وروي ان محمد بن اسحق المغازي كان عند المنصور وكان يقرا عنده
المغازي وابو حنيفة كان حاضرا فاراد ان يغري الخليفة عليه فقال ان هذا الشيخ يخالف جدك في الاستثنا
المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك لانه اذا جاز الا
المنفصل فبارك الله لك في عهودك اذ ان الناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفون
ولا يحنثون فقال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحق واخرجه من عنده وقال لابي حنيفة استر هذا عليه انتهى
وكذا يبطل به اي بالاستثنا كل ما تعلق بالقول عبادة او معاملة مما كان من صيغ الاخبار وان كان انشا شرعا
فدخل البيع والاعتكاف والعتق والنذر بالصوم وخرج الامر والنهي فلو قال اعتقوا عبدي من بعد موتي ان شا الله
لا يصح الاستثنا وكذا بع عبدي هذا ان شا الله له بيعه وخرج ما لم يختص باللسان كالنية وقد استفيد من قوله
بخلاف المتعلق بالقلب فلو قال نويت ان شا الله صح صومه هذا **باب** في بيان احكام **اليمين في الدخول والخروج
والسكنى والاتيان** شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا سبيل الى حصرها لكثرتها باختيار الفاعل
فيدور على القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسيه وامور شرعيه وبدا بالاهم وهو الد
ونحوه لان الحاجة للحلول في مكان لازم للجسم من اهل شريعة الاصل ان الايمان مبنية على العرف عندنا
لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال القراني كما هو عن مالك ولا على النية مطلقا كما
عن احمد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العرفي يعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت لها في العرف
كما ان العربي حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقايق اللغوية فوجب صرف الفاظ المتكلم الى ما عهد
انه المراد بها والايمان مبنية على الالفاظ التي يراد بها لا على الاغراض كما في البحر معزيا الى الحاوي
الحصيري ثم فرع على هذا الاصل قوله فلو حلف بعد غيظه على غيره ان لا يشتري له شيا بفلس فاشترى
له بدرهم شيا لم يحنث في يمينه فدل على ان العبرة لعموم اللفظ كما صرح به في البحر وعزاه الى الظهيريه
لكن حلف لا يخرج من الباب او لا يضربه اسواطا او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح وضرب بعضها
وغداه برغيف لم يحنث وفي البحر بعد ذكره لهذه الابحاث قال فالحاصل ان بنا الحكم على الالفاظ هو

القياس والاستحسان بناؤه على الاعراض انتهى قال مولانا [illegible] في فوايده بعد ذكره للاصل المذكور
الا في مسايل حلف لا يشتريه بعشرة فحنث باحد عشر ولو حلف البايع لا يحنث به لان مراد المشتري المطلقة
ومراد البايع المفردة لا يحنث الحالف بدخول الكعبة والمسجد والبيعة والكنيسة والدهليز والظلة في حلفه
لا يدخل بيتا لما تقدم ان الايمان مبنية على العرف والبيت في العرف ما اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت
لها وتعبيرنا بالكعبة هنا اظهر من تعبير صاحب الكنز بالبيت والبيعة بكسر الباء معبد النصارى والكنيسة
معبد اليهود والدهليز بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب كما في الصحاح والظلة الساباط الذي
يكون على باب الدار من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار الجار المقابل له
وانما قيدنا به لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يبات فيه
والمراد دهليز لا يبات فيه اما اذا كان الدهليز كبيرا بحيث يبات فيه فانه يحنث بدخوله فان مثله
يعتاد بيتوتة للضيوف في بعض القرى وفي المدن يبيت فيه بعض الاتباع في بعض الاوقات فيحنث
ويحنث في الصفة في حلفه لا يدخل بيتا على المذهب وفي غرر الاحكام وهو الصحيح احترازا عما قيل انما يحنث
اذا كان للصفة حوايط اربع وهكذا صفات اهل الكوفة وفي البحر وعلى هذا يحنث بالصفة سواء كان لها حوايط
اربع كما في صفات الكوفة او ثلاث كما صححه في الهداية بعد ان يكون مسقفا كما في صفات ديارنا لانه يبات فيه غاية الامر
انه مفتحه واسع وسياتي ان السقف ليس شرطا في مسمى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كذا في فتح القدير وفي
حلفه لا يدخل دارا لم يحنث بدخوله خربة وفي هذه الدار يحنث وان بقيت دارا اخرى بعد الانهدام لان الدار اسم
للعرصة عند العرب والعجم يقال دار عامرة ودار غامرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير
ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغايب معتبر هذه عبارة الهداية وتحقيقها كما في شرح منلا خسرو ان مراده
بالوصف ليس صفة عرضية قايمة بجوهر كالشباب والشيخوخة ونحوهما بل ما يقابل لها وبينا والجواهر تابعا
لجواهر اخر يزيد قيامه به حسنا وكمالا ويورث انتقاصه عنه قبحا ونقصانا حتى فرقوا بين الوصف والقدر كما
سياتي في اول البيوع ان شاء الله تعالى بان الاول ما يورث تبعيضه ضرر الاصل والثاني ما لا يورث ذلك
وجعلوا ما يساوي الذرع في المزروعات وصفا وما يساوي الكيل في المكيلات قدرا فاذا كانت الدار اسما
للعرصة وكانت الدار منكرة كانت غايبة وكان البناء وصفا فيعتبر فيها البناء واذا لم يوجد لم يحنث واراد بالخربة
الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض حيطانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المنكر
الا ان يكون له نية كذا في فتح القدير وان جعلت بستانا او مسجدا او حماما او بيتا او غلب عليها الماء فصارت نهرا
لا يحنث لو حلف لا يدخل هذه الدار فخربت وجعلت بستانا او مسجدا او حماما او بيتا لا يحنث بدخوله فيها لانها
لم تبق دارا لاعتراض اسم اخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء او جعلت نهرا فدخله قيدنا بالاشارة مع التسمية
لانه لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او حماما
او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كما في الذخيرة ولو بنى دارا بعد ما بنى بستانا من
الحمام وغيره فانه لا يحنث ايضا لان هذه غير تلك الدار التي منع نفسه من الدخول فيها ذكره لا كهذا البيت فهدم او بني اخر
لا يحنث

حنث لا يحنث لزوال الاسم للبيت فانه لا يبات فيه ولو هدم السقف دون الحيطان فدخله حنث في المعين
لا في المنكر لانه يبات فيه والسقف صفة فيه كما في الهداية لان البيت الصيفي ليس له سقف وحاصل البيت لا فرق
فيه بين ان يكون منكرا او معرفا فاذا دخله وهو صحراء لا يحنث لزوال الاسم بزوال البناء واما الدار ففرق في المعينة
كما قدمناه وفي البحر معزيا الى البدايع لو انهدم السقف وحيطانه قايمة فدخله يحنث في المعين ولا يحنث في المنكر لان
السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر لغو وفي الغايب معتبرة انتهى ولو حلف لا يجلس الى هذه الاسطوانة
او الى هذا الحايط فهدما ثم بنيا بنقضهما لم يحنث كما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكتب به لان غير
المبري لا يسمى قلما وانما يسمى انبوبا فاذا كسره فقد زال الاسم عنه فبطلت اليمين وكذلك اذا حلف على مقص فكسره ثم
جعله مقصا اخر لم يحنث وغير ذلك لان الاسم قد تغير بالكسر وكذلك كل سكين وسيف وقدر تكسر وصنع غيره مثله
ولو نزع مسمار النصل ولم يكسره ثم اعاد فيه مسمارا اخر حنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذلك اذا نزع
نصاب السكين وجعل نصابا اخر لان السكين اسم الحديد ولو حلف على قميص لا يلبسه او قباء محشوا او مبطنا
او جبة او قلنسوة او خفين فنقض ذلك كله ثم اعاده حنث لان الاسم بقي بعد النقض فيقال قميص منقوض واليمين
المعقودة على العين لا تبطل بتغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذا لو حلف لا يركب هذا السرج فنقضه ثم
اعاده ولو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضها ثم استانف بذلك الخشب فركبها لا يحنث لانها لا تسمى سفينة
بعد النقض وزوال الاسم يبطل كذا في المعتبرات والواقف على السطح داخل فيحنث في حلفه لا يدخل هذه الدار
اذا وقف على سطحها من غير دخول من الباب بان توصل اليه من دار اخرى لانه من الدار الا ترى ان المعتكف
لا يفسد اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وقيل في عرفنا لا يحنث وما ذكر من الحنث قول المتقدمين ومقابله قول
المتقدمين ووفق بينهما المحقق الكمال في شرح الهداية بحمل ما في المختصر ما اذا كان للسطح حضير وحمل مقابله
على ما اذا لم يكن له حضير [illegible] وفي كلام المختصر اشارة الى انه لو صعد على سطح شجرة داخلها او قام على حايط
فيها فانه داخل فيحنث ولو كان الحايط مشتركا بينه وبين جاره لم يحنث كما في البحر معزيا الى الظهيرية وعلى
قول المتاخرين لا والظاهر قول المتاخرين في الكل لانه لا يسمى داخل الدار عرفا ما لم يدخل جوفها حتى يصح ان يقال
لم يدخل الدار ولكن صعد سطحها ونحوه وفي تبيين الكنز والمختار انه لا يحنث في العجم لان الواقف على السطح
لا يسمى داخلا عندهم وفي طاق الباب يحنث لو اغلق الباب كان خارجا لا يحنث في حلفه لا يدخل هذه الدار
والمراد بطاق الباب عتبته التي اذا اغلق الباب كانت خارجة عنه وهي المسماة باسكفة الباب وان كان
بعكسه حنث اي لو كانت العتبة بحيث لو اغلق يكون داخله فهي من الدار فيحنث بالدخول فيها ولو كان
المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم كما نص عليه الحاكم وغيره وهذا اي الحكم المذكور اذا كان الحالف واقفا بقدميه
في طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الخارج اسفل لم
يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح كما في الظهيرية معزيا الى السرخسي
كذا في البحر وهو ظاهر لان الانفصال التام لا يكون الا بالقدمين ودوام الركوب واللبس والسكنى كالانشاء يعني
لو حلف لا يركب هذه الدابة وهو راكبها او لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها

فانه يحنث بالدوام كما لو ابتدا بها لا يكون كالانشا دوام الدخول والخروج والتزوج والتطهر فلو حلف لا يدخل
هذه الدار وهو فيها او لا يخرج منها وهو خارج او لا يتزوج هذه المراة وهو متزوج بها او لا يتوضى مثلا وهو متوضي
فانه لا يحنث بالدوام على الفعل والقياس ان يحنث قياسا على غيره والاستحسان الفرق بين الفصلين وهو
ان الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقا والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقا فيستحيل
دوامه وانما يراد بالدوام تجدد امثاله وهذا يوجد في الركوب واللبس والسكنى ولا يوجد في الدخول لانه اسم
للانتقال من خارج الى داخل والمكث قرار مستحيل البقا تحقيقه ان الانتقال حركة والمكث سكون وهما ضدان
الاترى انه يضرب لها مدة يقال ركبت يوما ولبست يوما ولا يقال دخلت يوما قال في تبيين الكنز والفاصل بينهما
ان كل ما يصلح امتداده له دوام كالقعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد لا دوام له كالدخول والخروج انتهى
وفي فتح القدير ونظيره المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يتزوج وهو
متزوج ولا يتطهر وهو متطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنث والمراد بالدوام المكث ساعة على حاله
وقيد به لانه لو نزل من ساعته او نزع الثوب فانه لا يحنث وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل ولنا
ان اليمين تعقد للبر فيستثنى منه زمان تحقيقه وفي المجتبى وانما يعطى الدوام حكم الابتدا فيما يمتد اذا كانت
اليمين حال الدوام واما اذا كانت قبله فلا حتى لو قال كلما ركبت هذه الدابة فلله علي ان اتصدق بدرهم ثم ركبها
ودام عليها فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حالة الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحنث
الا بابتدا الفعل في الفصول كلها وان لم يتوقف فيه عن ابي يوسف ما يدل عليه والله اعلم استاذنا رحمه الله حلف
لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة فخرج وبقي متاعه واهله حنث لانه يعد ساكنا ببقا اهله ومتاعه فيها
عرفا لان السوقي عامة نهاره في السوق ويقول اسكن سكة كذا والبيت والمحلة بمنزلة الدار بخلاف المصر والقرية
ما ذكرنا من الحاق القرية بالمصر هو الصحيح من الجواب كما في الهداية فلا يتوقف البر على نقل المتاع والاهل فيما نقل
وروى عن ابي يوسف لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول وهو المراد بقولنا بخلاف المصر
والقرية وكل هذا ما اذا كان مستقلا بسكناه لان الحالف لو كان سكناه تبعا كابن كبير ساكن مع ابيه او
امراة مع زوجها فحلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وما لها لا يحنث
بالاولى وقيد الفقيه ابو الليث ايضا بان يكون حلفه بالعربية فلو عقد بالفارسية لا يحنث اذا خرج بنفسه
وترك اهله وماله وان كان مستقلا بسكناه واشار الى انه لو لم يخرج فانه يحنث بالاولى والكل مقيد بالامكان
ولذا قالوا لو بقي فيها ايام ما يطلب منزلا اخر حتى يجده وخرج واشتغل بطلب دار اخرى لينقل الاهل والمتاع او
خرج لطلب دابة لينقل عليها المتاع فلم يجد اياما لم يحنث وكذا لو كان امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه
وهو يمكنه ان يستكري لم يحنث وكذا لو ابت المراة ان تنتقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود اليه او منع
هو من الخروج بان اوثق او منع متاعه كذا او وجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يحنث
وكذا لو قدر على الخروج بهدم بعض الحائط ولم يهدم لا يحنث وليس عليه ذلك انما يعتبر القدرة على الخروج من
الوجه المعهود عند الناس كذا في بعض المعتبرات نقلا عن الظهيرية والواو في قوله وبقي متاعه واهله بمعنى او
لان الحنث

لان الحنث يحصل ببقا احدهما من غير توقف عليهما فلو قال لو بيت التحول بيد بني خاصم لم يصدق في القضا
ويدين كما في البدايع وافاد انه لا بد من نقل جميع اهله والمتاع وهو في الاهل بالاجماع والمراد بالاهل زوجته
واولاده الذين معه وكل من كان يأويه لخدمته والقيام بامره واما في الامتعة ففيه اختلاف فقال ابو حنيفة
المنقول كالاهل حتى لو بقي وتد حنث لان السكنى تثبت بالكل فتبقى ببقا شيء منه وقال ابو يوسف يعتبر نقل
الاكثر لتعذر نقل الكل في بعض الاوقات وقال محمد يعتبر نقل ما تقوم به السكنى لان ما وراه ليس من السكنى
وقد اختلف الترجيح والافتا بمذهب الامام احوط وان كان غيره ارفق هكذا افاده مولانا صاحب البحر فيهم قال
مولانا وظاهر كلام المصنف انه لو نقل اهله ومتاعه منها بر سواء سكن في منزل اخر او لا وفيه اختلاف ففي الهداية
وينبغي ان ينتقل الى منزل اخر بلا تاخير حتى يبر فان انتقل الى السكة او الى المسجد قالوا لا يبر دليله في الزيادات
ان من خرج بعياله من مصره فلم يتخذ وطنا اخر يبقى وطنه في حق الصلاة كذا هذا انتهى وصحح في المحيط ونقل عن الظهيرية
ان الصحيح انه يحنث ما لم يتخذ مسكنا اخر انتهى وحنث في قوله لا يخرج ان حمل واخرج بامره وبر وبدون امره
بان يكره عليه لا يحنث ولو كان الحالف راضيا بالخروج يعني لو حلف لا يخرج من المسجد فامر انسانا فحمله واخرجه
حنث لان فعل المامور مضاف الى الامر فصار كما لو ركب دابة فخرجت ولو اخرجه مكرها لم يحنث لان الفعل
لم ينتقل اليه لعدم الامر ولو حمله برضاه لا بامره لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر لا بمجرد الرضا ومثله
اي مثل حلفه لا يخرج حلفه لا يدخل اقساما وحكما فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم
الحنث في الاول وعدمه في الاخيرين ومعنى قولنا بان يكره عليه ان يحمله انسان فيخرجه مكرها فانه حينئذ لم
يوجد الفعل لا حقيقة ولا حكما واما اذا هدده غيره فخرج خوفا من المكره يحنث لوجود الفعل منه ولا تنحل
يمينه على المذهب يعني اذا لم يحنث فيما اذا حمل مكرها وقيل تنحل كما لو حلف لا يدخل دار فلان فهبت الريح
والقته فيها لم يحنث وتنحل اليمين وقيل لا تنحل وهو الصحيح كذا في العناية ذكره اخي زاده وفي فتح القدير
ثم اذا لم يحنث بادخاله محمولا لانسان او هبوب ريح لا تنحل وهو الصحيح ذكره التمرتاشي وقاضي خان وذلك
لانه انما لم يحنث لانقطاع نسبة الفعل اليه واذا لم يوجد منه المحلوف عليه كيف تنحل اليمين فبقيت على حالها
في الذمة ويظهر اثر هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث فمن قال انحلت قال لا يحنث وهذا
بيان ارفق بالناس ومن قال لا تنحل قال حنث ووجبت الكفارة وهو الصحيح انتهى وفي البحر معزيا الى
الظهيرية ان الفتوى على عدم انحلالها مع انه افتى بانحلالها اخذا بقول السيد ابي شجاع لما فيه من الرفق
بالناس اذا تحرر هذا علم ان المذهب عدم انحلالها كما ذكره في هذا المختصر والله اعلم ولا يحنث الحالف
في قوله والله لا يخرج من داره الا الى جنازة ان خرج اليها ثم اتى امرا اخر لان خروجه لم يكن الا الى جنازة
والمضي بعد ذلك ليس بخروج وفي البحر معزيا الى البدايع لو قال ان خرجت من هذه الدار الا الى المسجد فانت
طالق فخرجت تريد المسجد ثم بدا لها فذهبت الى غير المسجد لم تطلق لما ذكرناه فيه معزيا الى الظهيرية
لو قال لها ان خرجت الى منزل ابيك فانت كذا فهو على الخروج عن قصد انتهى ثم قال وفي المحيط حلفت المراة
ان لا تخرج الى اهلها قال ابو يوسف اهلها ابواها وليس احد سواهما اهلها فان لم يكن لها ابوان فاهلها

كل ذي رحم محرم منها فان لم يكن لها الا ام مطلقة فاهلها منزل امها فان كان الاب متزوجا والام
متزوجة فالاهل منزل الاب دون منزل الام انتهى ولو حلف على امراته ان لا تخرج في غير حق فهو ما يعد
الناس حقا في استعمالهم دون الواجب لجنازة الوالدين وذوي الارحام واعراسهم وعيادتهم ونحو كذا في
الاختيار حلف لا يخرج او لا يذهب الى مكة فخرج يريدها ثم رجع حنث اذا جاوز عمران مصره على قصد
اي لا يحنث والفرق بين الخروج والاتيان ان الخروج على قصد مكة قد وجد وهو الشرط اذ الخروج هو الانفصال
من الداخل الى الخارج واما الاتيان فعبارة عن الوصول قال الله تعالى فاتيا فرعون فقولا واختلف في الذهاب
فقيل هو الاتيان وقيل كالخروج وهو الاصح لانه عبارة عن الزوال وانما يحنث اذا جاوز عمران مصره على قصدها
فلو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لا يحنث كما في البحر معزيا الى الظهيرية وغيرها وبه صرح في شرح
المختار ايضا حيث قال حلف لا يخرج الى بغداد فخرج من بيته لا يحنث ما لم يجاوز العمران قاصدا بغداد
بخلاف الخروج الى الجنازة حيث يحنث بنفس الخروج لان الخروج الى بغداد سفر ولا سفر حتى يجاوز العمران ولا
كذلك الخروج الى الجنازة انتهى قال الكمال في فتح بعد نقله لما ذكرناه وكانه ضمن لفظ اخرج معنى اسافر للعلم بان
المضي اليها سفر لكن على هذا لو لم يكن بينه وبينها مدة السفر ينبغي ان يحنث بمجرد انفصاله من الداخل انتهى
وهذا ظاهر يشهد لظهوره ما نقلناه عن شرح الطحاوي وبهذا يظهر لك ان صاحب الكنز اطلق في محل التقييد
وكذا صاحب الوقاية والله اعلم وفي لا ياتيها لا يحنث والفرق بين الخروج والاتيان تقدم واذا كان الاتيان
عبارة عن الوصول فلا حنث كما لا يحنث لو حلف ان لا ياتي امراته عرس فلان فذهبت قبل العرس وكانت
حتى مضى العرس هكذا ذكره في الذخيرة وعزاه الى المنتقى وعلله فقال لانها ما اتت العرس بل العرس اتاها
ولو حلف لا ياتي فلانا فهو ان ياتي منزله او حانوته لقيه او لم يلقه وان اتى مسجده لم يحنث رواه ابراهيم
عن محمد فيها لا الاتيان لان العيادة والزيارة لا يشترط فيها الوصول ولذا قالوا اذا حلف ليعودن فلانا او
ليزورنه فاتى بابه فلم يؤذن له فرجع ولم يصل اليه لا يحنث وان اتى بابه ولم يستاذن لم يحنث انتهى وقوله لا ياتي
بمنزلة قوله لا يذهب كما ذكره شيخنا في بحره ليأتينه فلم ياته حتى مات حنث في اخر حياته لان البر قبل ذلك
موجود والخصوصية للاتيان بل كل فعل حلف انه يفعله في المستقبل واطلقه ولم يقيده بوقت
لم يحنث حتى يقع الياس عن البر مثل ليضربن زيدا او ليعطين فلانا او ليطلقن زوجته وتحقق الياس عن
البر يكون بموت احدهما فلذا قال في غاية البيان واصل هذا ان الحالف في اليمين المطلقة لا يحنث ما دام الحالف
والمحلوف عليه قائمين لتصور البر فاذا مات احدهما فانه يحنث انتهى وبهذا تبين لك ان الضمير في قوله
حتى مات يعود الى احدهما سواء كان الحالف او المحلوف عليه لا انه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة
كما حققه مولانا صاحب البحر فيه ليأتينه ان استطاع فهو اي الاستطاعة واقعة على رفع الموانع
وهي استطاعة الصحة لانها المرادة في العرف وهي سلامة الالات وصحة الاسباب وفي الاختيار
انها سلامة الالات ورفع الموانع وفي المبسوط الاستطاعة رفع الموانع قال شيخنا فينبغي انه اذا نسي
اليمين لا يحنث لان النسيان مانع وكذا الجنون فلم ياته حتى مضى الغد كما لا يخفى وان نوى القدرة صدق ديانة
اي فيما

اي فيما بينه وبين الله تعالى لانه حقيقة فيما يقارن الفعل ويطلق الاسم على سلامة الالات
وصحة الاسباب في التعارف فعند الاطلاق ينصرف اليه وتصح نية الاول ديانة لانه حقيقة كلامه وقيل
يصدق قضاء قيل يصدق قضاء ايضا وقيل لا لانه خلاف الظاهر ورجح في فتح القدير الثاني بانه وجه
لانه وان كان مشتركا بينهما لكن تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة لاحد المعنيين
بخصوصه وهو سلامة الالات الفعل وصحة اسبابه فصار ظاهرا فيه بخصوصه فلا يصدقه
القاضي في خلاف الظاهر انتهى هذا لو قد اظهر الزاهدي في المجتبى اعتزاله في هذا المحل وفي ضمنه كما اظهره
في القنية في موضعين من الفاظ التكفير وعبارته في هذا المجتبى قلت وفي قول الاستطاعة فيما يقارن
الفعل نظر قوي لان بناه على مذهب الاشعرية والسنية الذين ماتوا على الكفر قادرين على الايمان
وكان تكليفهم بالايمان تكليفا بما لا يطاق وكان ارسال الرسل الانبياء عليهم الصلاة والسلام
وانزال الكتب والاوامر والنواهي والوعد والوعيد ضايعة في حقهم انتهى وهو غلط منه لان التكليف
ليس مشروطا بهذه القدرة حتى يلزم ما ذكر بل هي مشروطة بالقدرة الظاهرة وهي سلامة الالات وصحة
الاسباب كما حقق المحول في كتب الاصول لا تخرجي الا باذني شرط للبر لكل خروج اذن لانه استثنا
مفرغ ومعناه لا تخرجي خروجا الا خروجا ملصقا باذني فما لم يكن ملصقا بالاذن فهو داخل في اليمين لعموم
النكرة فيحنث بخلاف قوله الا ان وحتى اي بخلاف لا تخرجي الا ان اذن لك او حتى اذن لك فاذن
لها مرة انتهت اليمين حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت بعده بغير اذنه لا يحنث لان الاذن هنا غاية
اما في حتى فظاهر واما في الا ان فالحمله على الغاية للمناسبة بينهما فان الغاية قصر لامتداد المغيا وبيان
لانتهائه كان الاستثنا قصر للمستثنى الاذن في دخول بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة وهي الا ان يؤذن
لكم قلت استفيد التكرار من دليل خارجي وهو تعليله بالاذى ان ذلكم كان يؤذي النبي وتمامه في اصول الفقه
من بحث البا فان قلت يرد على ما قررتم الا ان اذن بمعنى الا باذني لان ان والفعل في تاويل المصدر ولا
بد من تقدير البا والا صار المعنى الا خروجا اذني فصار كالمسئلة الاولى قلت لانه يلزم احد الامرين اما ما ذكرته
من تقدير البا محذوفة او ما قلناه من جعلها بمعنى حتى مجازا اي حتى اذن لك على الاول يكفر وعلى الثاني يتعدد على
اذن واحد واذا لزم في الا ان احد المجازين وجب الراجح منهما ومجاز غير الحذف اولى من مجاز الحذف عندهم لانه
تصرف في نفس اللفظ ومجاز الحذف تصرف في ذاته بالاعدام مع الارادة انتهى واشار المصنف بقوله شرط انه لو نوى
الاذن مرة واحدة لم يصدق قضاء وعليه الفتوى كما في الولوالجية لكنه يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه فيتعاطى
حتى لكنه خلاف الظاهر فلا يصدقه القاضي بخلاف ما اذا نوى التعدد في المسئلة الثانية حيث يصدق قضاء لانه محتمل كلامه
وفيه تشديد على نفسه ومثل قوله الا باذني بغير اذني فيشترط لكل خروج اذن لان المعنى فيهما واحد ووجود البا
والرضا والعلم والامر كالاذن فيما ذكرنا وكذلك لا تخرجي الا بقناع او بملحفة ولو قال اذنت لك في الخروج كلما اردت تخرجين مرة
بعد اخرى لا يحنث فان نهاها عن الخروج بعد ذلك صح النهي وهذا قول محمد وبه اخذ الشيخ الامام محمد بن الفضل وفي الصيرفية
حلف بالطلاق لا ينقل اهله الى بلدة كذا فرفع الامر الى القاضي او الى الوالي فبعث رجلا باذنه فنقل اهله لا يحنث لانه لم يصير

ماموربن برفع الامر اليهما انتهى حلف لايدخل دار فلان يراد به نسبة السكنى اليه عرفا فيحنث بدخول دار يسكنها المحلوف عليه بالملك والاجارة والاعارة باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فرد من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيدنا بقولنا بكونه يسكنها لانه لو لم يكن ساكنا فيها وهي ملكه لا يحنث كذا في البحر ويدل على هذا ما في العماديه معزيا الي الذخيرة اذا حلف لايدخل دار فلان فدخل دارا مشتركة بينه وبين غيره فان كان المحلوف علي داره ممن يسكن الدار يحنث وان كان لا يسكنها لا يحنث لانه اذا كان لا يسكنها فالاضافة باعتبار الملك والملك في الكل غير مضاف اليه وان كانت الدار مشتركة بين المحلوف عليه وبين غيره وكل واحد منهما على حدة فدخل الحالف صحن الدار ودهليزها لا يحنث في يمينه انتهى لكن في شرح المجمع ولو دخل دارا هي ملك فلان يسكنها غيره في رواية لا يحنث لان الاضافة بالسكنى وعن محمد انه يحنث لانها مضافة الي المالك بملك الرقبة والي المستاجر بملك المنفعة وكلاهما حقيقة انتهى وفي القنية علم بعلامة ثم قال حلف لا يركب حمار فلان فركب حمارا استاجره فلان او استعاره لا يحنث بخلاف الدار والبيت مثلا فانه يحنث بالمستاجرة والمستعار والوقف في دار الفقه ينظر في مسئلة الدار فان كان له دار ملك لم يحنث والا فيحنث وهذا احسن حلف لايدخل دار فلان فدخل دار امراته وهو ساكن فيها حنث ولو قال واسها لا ادخل دار فلانة فدخل دار زوجها وهي ساكنة فيها معه حنث ثم مثله فجيبيه مثله اصغر حلف لايدخل دار فلان هذه فباع فلان داره ثم دخلها لم يحنث عندهما خلافا لمحمد ثم قال المصنف وقال جماعة ينظر ان كان اليمين هاجت من جهة صاحب الدار لم يحنث كما قالا للتغيير وان هاجت من جهة الدار لضيقها او لزوال الابن عنها او نحوه يحنث كما قال محمد لان الغرض تعليق اليمين بعين الدار ثم قال لها ان تزوجت امراة بغير اذنك فهي طالق ثم طلق المخاطبة وتزوج اخرى بغير اذنها تطلق بخلاف ما اذا قال ان خرجت من الدار الا باذني فانه يتقيد بحال قيام النكاح والفرق ان للرجل ولاية الاذن والمنع لامراته فيتقيد بيمينه بحال القيام ولاية وليس للمراة ولاية الاذن والمنع من التزوج فكانت اليمين مطلقة لاطلاق اللفظ انتهى ولو حلف ان لا يساكن فلانا في دار ولم يسم دارا بعينها ولم ينو فساكنه في دار قد قسمت وضرب بينهما حايط لا يحنث لان اليمين اذا عقدت علي الدار بعينها يحنث بعد زوال البنا فبعد التغيير بالقسمة اولى فاما في غير المعين لا يحنث بدخول دار لابنا فيها فكذلك بعد القسمة او حلف لا يضع قدمه في دار فلان حنث بدخولها مطلقا لانه ينصرف الي الدخول فيحنث كيف دخل لان حقيقته وهو واضع قدمه حافيا مهجور والمجاز متعارف والمقرر في كتب الاصوليين ان الحقيقة اذا كانت متعذرة او مهجورة صير الي المجاز بالاجماع لعدم المزاحمة وشرط للحنث في قوله ان خرجت مثلا فكذا لمريد الخروج فعله فورا بيان ليمين الفور ماخوذ من فور القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت بها الحال التي لاريث فيها فقيل جا فلان من فوره اي من ساعته وسميت هذه الايمان به باعتبار فوران الغضب وتفرد ابو حنيفة باظهاره ولم يسبقه احد فيه وكانوا يقولون من قبل اليمين نوعان مطلقه كلا يفعل كذا وموقتة كلا يفعل كذا اليوم فصار قسما ثالثا هو موقتة معنى مطلقة لفظا وانما اخذ من حديث جابر وابنه حين دعيا الي نصرة رجل فحلفا ان لا ينصراه بعد ذلك ولم يحنث كذا في ينبوع الكتر وقال في البحر

معزيا

معزيا الي المحيط لم يسبقه احد في تسميتها ولا في حكمها ولا خالفه احد بعد ذلك ولم يحنث فالناس كلهم عيال ابي حنيفة في هذا انتهى قلت بل الناس عيال ابي حنيفة في الفقه كله والله اعلم فلو ارادت امراة ان تخرج لتهيئت للخروج فحلف لا تخرج فاذا جلست ساعة ثم خرجت لا يحنث لانه قصده ان يمنعها من الخروج الذي تهيات له فكانه قال ان خرجت الي الساعة ومنه من اراد ان يضرب عبده فحلف عليه لا يضربه فاذا تركه ساعة بحيث يذهب فور ذلك ثم ضربه لا يحنث لذلك بعينه وشرط الحنث في حلفه ان تغديت فكذا بعد قول الطالب تغد معي تغديه معه لانه يتقيد بالحال فاذا تغدى في بيته في منزله لا يحنث لانه يمين وقع جوابا يتضمن اعادة ما في السؤال والمسؤل الغدا الحالي فينصرف الحلف الي الغدا الحالي لتقع المطابقة وهذا كله عند عدم نية الحالف وقيد بكونه قال ان تغديت ولم يزد عليه احترازا عما افاده بقوله وان ضم اليوم او معك والمسئلة بحالها بان قال ان تغديت اليوم او معك فعبدي حر حنث بمطلق التغدي يحنث بتغديه في بيته او معه في وقت اخر لانه زاد على حرف الجواب فيكون مبتديا فان قلت ان موسى عليه السلام زاد في الجواب حين سيل عن العصي ولم يكن مبتديا قلت لما سيل بما وهي تقع عن ذات ما لا يعقل والصفات فاشتبه عليه الحال فاجاب بهما حتى يكون مجيبا عن ايهما كان والله اعلم واعلم ان كلا من التراخي الابقرينة الفور ومنه طلب جماعها فابت فقال ان لم تدخلي معي في البيت فدخلت بعد سكون شهوته ومنه طلقني فقال ان لم اطلقك كذا في الفوايد الزينيه وفي القنيه قال لها في الخصومة الحلال على حرام ان لم تخرجي وقال ما اردت به الخروج للحال ثم خرجت بعد ساعة يحنث ان كانت الخصومة في الخروج والا فلا وفي الجامع للبرغوي لو قال لها ان لم اضربك فانت طالق فهذا على اربعة اوجه فان كانت فيه دلالة الفور بان قصد ضربها فمنع انصرف الي الفور وان نوى الفور بدون الدلالة يصدق ايضا لان فيه تغليظا وان نوى الابد ولم يكن له نية انصرف الي الابد وان نوى اليوم او الغد لم تعمل نيته قالت طلقني طلقني فقال ان لم اطلقك فهو على الفور باع منها جوخة فطالبها بالثمن فلم تدفع فقال ان لم تدفعي الي الثمن فانت طالق ثلاثا لا يحنث ما داما حيين الا اذا اراد الفور اخذت من مالي شيا ولم تخبريني فكذا فاخذته ولم تخبره في الحال ولا قبل وانما اخبرته بعد ايام لا يحنث ان رايت سارقا فلم اخبرك فعلى الفور قال وان لم اخبرك ان لم اخبرك فعلى التراخي ولا بد من الشرطين تنازعا في الفراش للوطي فقال ان لم تدخلي في الفراش فانت طالق فان دخلت قبل سكون شهوته لم يحنث انتهى كلامه مركب العبد المأذون ليس لمولاه في حق اليمين الا اذا لم يكن دينه مستغرقا يعني لو حلف لا يركب دابة لعبد فلان فركب دابة عبد فلان لا يحنث الا اذا نواها ولم يكن عليه دين مستغرق فان كان دينه مستغرقا لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولي في كسب عبده كالمديون المستغرق عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يحنث في الوجوه كلها اذا نوى لان الملك للمولي في كسب عبده لكن الاضافة اليه فيه اختلت لما ذكرنا فلا يدخل الا بالنية وقال محمد يحنث في الوجوه كلها نوى ام لم ينوا اعتبار الحقيقة لان العبد وما في يده ملك للمولي حقيقة عنده وفي البحر معزيا الي المحيط لو ركب دابة مكاتبه لا يحنث لان ملكه ليس مضاف الي المولى لا ذاتا ولا يدا انتهى حلف لا يركب فاليمين على ما يركبه الناس من الفرس والبغل ونحو ذلك فلو ركب ظهر انسان لا يحنث لان افهام

الناس لا تسبق الى هذا كذا في البحر معزيا الى الواقعات وفيه حاكيا عن الظهيرية حلف لا يركب دابة ولم ينو شيئا
فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والفيل لا يحنث استحسانا الا ان
ينويه ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا لا يحنث وكذلك لو حلف لا يركب برذونا فركب فرسا لان الفرس
اسم للعربي والبرذون للعجمي والخيل ينتظم الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث
بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث وان حلف لا يركب مركبا فركب سفينة او محملا
او دابة حنث ولو ركب آدميا ينبغي ان لا يحنث ولو حلف ان لا يركب على هذا السرج فزيد فيه او نقص عنه فركب
عليه يحنث انتهى قلت ينبغي ان يحنث بركوب البعير في ديار مصر والشام وبركوب الفيل في ديار الهند لان الركوب في
ذلك متعارف والله اعلم وفي الخلاصة قال كلما ركبت دابة فلله علي ان اتصدق بها فركب دابة يلزمه التصدق بها
فان تصدق بها ثم اشتراها فركب مرة اخرى لزمه التصدق بها مرة اخرى ثم وثم بخلاف مسئلة التنجيز حيث يبطل
التعليق اما لو قال لاجنبية كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها تطلق ثلاثا ثم وثم انتهى هذا باب
في بيان الاكل والشرب واللبس والكلام الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بفيه الى الجوف مضغ او لا
كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المائعات الى الجوف مثل الماء والنبيذ واللبن
والعسل فان وجد ذلك يحنث والا فلا الا اذا كان ذلك يسمى اكلا وشربا ثم الفاء لم يحنث حتى يدخل في جوفه لانه
بدون ذلك لا يكون اكلا وشربا بل يكون ذوقا ولو حلف لا يأكل هذه البيضة او لا يأكل هذه الجوزة فابتلعها قالوا فقد
حنث لوجود الاكل وهو ما ذكرنا ولو حلف لا يأكل رمانا فجعل يمصه ويرمي بثفله ويبلع ماءه لم يحنث في الاكل
ولا في الشرب لان ذلك ليس باكل ولا شرب بل هو مص واما الذوق فهو معرفة الشيء بفيه من غير ادخال عينه الا ترى
ان الاكل والشرب يفطر لا الذوق كذا في الكافي وفي البحر معزيا الى الظهيرية لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما
ولا شرابا فذاق شيئا ادخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنث ويمينه على الذوق حقيقة الا ان يكون تقدمه كلام ويدل
ذلك ان يقول له غيره تعال تغد عندي اليوم فحلف لا يذوق في منزله طعاما ولا شرابا فهذا على الاكل والشرب
وعن محمد فيمن حلف لا يذوق الماء فتمضمض للصلاة لا يحنث لان هذا لا يراد بذكر الذوق انتهى وفي المحيط حلف
لا يأكل ولا يشرب فذاق لا يحنث ولو حلف لا يذوق فاكل او شرب يحنث لان في الاكل والشرب ذوقا وزيادة انتهى
وفي فتح القدير بعد عرف الاكل والشرب بما ذكرناه قال وذكر الزندوستي ان الاكل عبارة عن عمل الشفاه والحلق
والذوق عبارة عن عمل الشفاه دون الحلق والابتلاع عبارة عن عمل الحلق دون الشفاه والمص عبارة عن عمل اللهاة
فعلى هذا لو كان في فمه شيء فحلف لا يأكله فابتلعه لا يحنث وفي فتاوى ابي الليث ما يدل على انه يحنث وهو الصواب
اذ لا شك في انه اكل اذا كان مما يمضغ بتفسيره بايصال ما يحتمل المضغ الى الجوف ولا شك ان قوله عمل
الشفاه انما يراد حركتها هو في الاكل ويلزم انه يحنث ببلع ما كان في فمه لانه لا بد من حركة شفتيه وهذا لانه
لا يمكن انه يراد من عمل الشفاه هشمها والحق ان الذوق عمل الفم لمجرد الطعم وصل الى الجوف او لا فكل اكل
ذوق وليس كل ذوق اكلا فيكون بينهما عموم مطلق ولا يخفى ان الاكل اذا كان ايصال ما يحتمل الهشم فان الهشم
لم يكن عمل الفم يعني المتكين وينفرد الذوق فيما لم يصل والاكل فيما اذا ابتلع بلا مضغ مما يحتمل المضغ ولا يعرف
طعمه

طعمه الا بالمضغ كقلب اللوز لكن في المحيط حلف لا يذوق فاكل او شرب يحنث انتهى وتمامه ينظر
ثم حلف لا يأكل من هذه النخلة تقيد حنثه في يمينه باكل من ثمرها بالمثلثة اي ما يخرج منها لانه اضافة
اليمين الى ما لا يؤكل ومثله لا يحلف على عدم اكله لانه ممتنع الاكل قبل اليمين فيلغو الحلف فوجب لتصحيح
كلام العاقل صرفه الى ما يخرج منها تجوزا باسم السبب وهو المختار في المسبب وهو الخارج لانه سبب
فيه لكن بلا تغير بصنع جديد فلا يحنث بالنبيذ والخل والناطف والدبس المطبوخ واحترز به عن غير
المطبوخ وهو ما يسيل بنفسه من الرطب وهو الذي يسمى في عرفنا عسل الرطب فانه يحنث به كما يحنث
بالرطب والتمر والبسر والرامخ والجمار والطلع ومثله حلف لا يأكل من هذا الكرم فهو على عصيره وعنبه
وحصرمه وزبيبه وفي بعض المواضع دبسه والمراد عصيره فانه ماء العنب وهو ما يخرج بلا صنع عند انتهاء
نضج العنب ثم انصرف اليمين الى ما يخرج بالحلف لا يأكل من الشجرة فيما اذا كان لها ثمرة وان لم يكن لها ثمرة
ينصرف يمينه الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به مأكولا واكله ولو اكل من عين النخلة لا يحنث قالوا وهو
الصحيح كذا في المحيط وغيره وفي الشاة يحنث باللحم خاصة فلا يحنث باللبن والزبد فانهما مأكولة
فتنعقد اليمين عليها وكذا لو حلف لا يأكل من هذا العنب فانه لا يحنث بزبيبه وعصيره لان حقيقته
ليست بمهجورة فيتعلق الحلف بمسمى العنب قال مولانا في بحره واطلق المصنف ولم يقيد بالنية
للاشارة الى انه عند عدمها فلو نوى اكل عينها لم يحنث باكل ما يخرج منها لانه نوى حقيقة كلامه كذا في
المحيط وينبغي ان لا يصدق قضاء لان المجاز صار متعينا ظاهرا فاذا نوى خلاف الظاهر لا يقبل وان
كان حقيقة وله شواهد كثيرة ولا يحنث في حلفه لا يأكل من هذا البسر والرطب او اللبن باكل رطبه
وتمره وشيرازه لان صفة الرطوبة واليبوسة داعية الى اليمين وكذا كونه لبنا يتقيد به فاذا حلف
لا يأكل هذا البسر فاكله بعد ما صار رطبا او حلف لا يأكل رطبا فاكله بعد ما صار تمرا يعني يابسا وهو
بالتاء المثناة او حلف لا يأكل هذا اللبن فاكله بعد ما صار شيرازا اي رائبا وهو المختار اذا استخرج
ماؤه فانه لا يحنث في هذه المسائل الثلاث وفي المنهاج ولو حلف لا يأكل من هذا اللبن فاكل
من جبنه او مصله او اقطه لم يحنث وكذا لو حلف على البيضة فاكل من فرخها ولو حلف لا يأكل من
كسب فلان فالكسب هو ما يصير للانسان بفعله او بقوله مثل البيع والشراء والاجارة والصيد والصدقة
بخلاف لا يكلم هذا الصبي او الشاب فكلمه بعد ما شاخ او لا يأكل هذا الحمل فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث
لان هجران المسلم بمنع الكلام منهي فلم يعتبر الداعي في الشرع ولان صفة الصبا داعية الى المرحمة لا الى الهجران
فلا يعتبر ويتعلق اليمين بالاشارة وكذا لو حلف لا يأكل هذا الحمل بفتحتين ولد الشاة فاكله بعد ما صار
كبشا فانه يحنث لان صفة الصغر في هذا ليست داعية الى اليمين فان الممتنع عنه اكثر امتناعا عن لحم الكبش
والاصل ان المحلوف عليه اذا كان بصفة داعية الى اليمين تقيد به في المعرف والمنكر فاذا زالت زال اليمين عنه وما لا
يصلح داعيا اعتبر في المنكر دون المعرف وقيد بهذا الصبي لانه لو حلف لا يكلم صبيا فكلم بالغا لا يحنث لانه
صار مقصودا بالحلف لكونه هو المعرف بالمحلوف عليه فيجب تقييد اليمين به وان كان حراما كذا في الكشف الكبير

يتوقف الشي على نفسه

فى المقدمة موقوفا على الشروع فى المقدمة وذلك محال والجواب ان فى الكلام
مضافا محذوفا اى ما يجب ان يعلم فى كتب المنطق فلا يلزم ح ان يكون المقدمة
جزءا من كتب المنطق لا جزءا منه فاندفع المحذور ان معا والدليل على تقدير حذف المضاف
ان المقصود بيان انحصار الرسالة فى الاشياء الخمسة فحاصل الكلام ان هذه الرسالة
كتاب فى هذا الفن وكل كتاب فى هذا الفن يليق به ان يترتب على هذه الاشياء
الخمسة ~~فهذه الرسالة يليق بها ان يترتب على هذه الاشياء الخمسة~~ اما الصغرى فظاهرة
واما الكبرى فلانه ما يجب ان يعلم فى كتب هذا الفن اما قال واما من حيث المادة
فهو الخاتمة اورد عليه ان الخاتمة كما ذكرت اولا مشتملة على المادة واجزاء العلوم
معا وما ذكرته فى بيان الحصر يدل على اشتمالها على المادة فقط واجيب بان المقصود
من الخاتمة هو المادة وحدها واما اجزاء العلوم فانما ذكرت فيها تبعا اذ لا مدخل
لها فى الايصال الذى هو المقصود فلا محذور فى خروجها عن الحصر قال والمراد بالمقدمة
ههنا انما قال ههنا لان المقدمة فى مباحث القياس تطلق على قضية جعلت جزء
قياس او حجة وقد تطلق ويراد بها ما يتوقف عليه الدليل فيتحقق ولو موقوفات الادلة
وشرايطها كايجاب الصغرى وفعليتها وكلية الكبرى فى الشكل الاول مثلا قال
فلا يتم التقريب هو سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب وبعبارة اخرى تطبيق
الدليل على المدعى قال رسم العلم فى مفتتح الكلام اراد به رسم المنطق حيث قال في
رسمه والمراد بمفتتح الكلام اوايل الكتاب قبل الشروع فى المقصود اعنى الفن
فكانه قال اذا المقصود بيان سبب ايراد رسم المنطق فى اثناء المقدمة واجاب عن
هذا النظر بعضهم بان المراد هو التصور بوجه ما ويتم التقريب لانه لما وجب

بالتصور

فهذه الرسالة يليق بها ان يترتب عليها هو

وفقه

بوجه ما ولا يمكن تحصيله الا في ضمن تصوره بوجه مخصوص اختار المصنف التصور برسمه
لا ستلزامه ما هو الواجب اعني التصور بوجه ما لا لخصوصه وكون غيره مستلزما لذلك
الواجب لا يقدح في اختياره لكن اتجه لطريقان الى مطلوبه فانه اختار احدهما
بعينه وان كان الاخر مؤديا اليه ايضا وكأن في عبارة الشرح اشارة الى ذلك
حيث قال فالاولى ولم يقل فالصواب قوله فالاولى ان يقال الوجه السابق يدل
على وجوب التصور بوجه ما وامتناع الشروع بدونه مطلقا وهذا الوجه يدل على انه لا بد
في الشروع على بصيرة من تصور العلم برسمه ولا يدل على انه لولاه لامتنع الشروع
مطلقا قوله وتقف على جميع مسائله اجمالا اراد به ان من تصور النحو مثلا بانه
علم باصول يعرف بها احوال اواخر الكلم من حيث الاعراب والبناء حصل عنده
مقدمة كلية هي ان كل مسئلة من مسائل النحو لها مدخل في تلك المعرفة فاذا اورد عليه
مسئلة معينة منها تمكن من ان يعلم انها من النحو بان يقول هذه مسئلة لها مدخل في
معرفة اعراب الكلم وبنائها وكل مسئلة كذلك فهي من النحو فهذه المسئلة منه وكذا
اذا تصور الميزان بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطاء في الفكر
حصل عنده مقدمة كلية هي ان كل مسئلة لها مدخل في تلك العصمة ويتمكن بذلك
من ان يعلم مسائله ويميزها عن غيرها تمكنا تاما وبالجملة اذا تصور علما برسمه
فقد عرف خاصته وعلم بعد ان كل مسئلة منه لها مدخل في تلك الخاصة وبذلك
يقتدر اذا اورد عليه مسئلة منه ان يعلم انها منه قدرة تامة فكانه قد علم ذلك
ولم يرد انه بمجرد تصور العلم برسمه قد حصل له بالفعل العلم بتميز مسائله عن غيرها حتى
يرد عليه انه خلاف الواقع اذ ليس كل من تصور المنطق بما ذكرنا حصل العلم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاعانة

قوله قال ورتبته على مقدمة وثلث مقالات وخاتمة هكذا وجد عبارة المتن في كثير من
النسخ والصواب ان لفظة ثلث هنا زايدة وقعت سهوا من قلم الناسخ يدل
على ذلك قول المصنف فيما بعد واما المقالات فثلث قوله فاوليها في المفردات
قد يطلق المفرد ويراد به ما يقابل المثنى والمجموع اعني الواحد وقد يطلق ويراد به ما
يقابل المضاف فيقال هذا مفرد اي ليس بمضاف وقد يطلق على ما يقابل المركب
وسيأتي في مباحث الالفاظ وقد يطلق على ما يقابل الجملة فيقال هذا مفرد اي ليس
بجملة وهو بهذا المعنى يتناول المركبات التقييدية ايضا والمراد بالمفردات ههنا
هو هذا المعنى الاخير فيندرج فيها الكليات الخمس والتعريفات ايضا لانها مركبات
تقييدية والدليل على ذلك انه جعل المفردات في مقابلة القضايا حيث قال المقالة
الثانية في القضايا قوله او عن المركبات اراد بها المركبات التامة على ما ذكرنا
فلا اشكال في كلام الشرح ايضا قوله لان ما يجب ان يعلم في المنطق قيل عليه
ان ما يجب ان يعلم في المنطق يكون جزءا منه لان ما هو خارج عنه لا يعلم فيه قطعا
وح يلزم ان يكون المقدمة جزءا من المنطق وهو باطل لاتفاقهم على ان مقدمة الشروع
في العلم خارجة عنه وايضا اذا كانت المقدمة جزءا منه كان الشروع فيها شروعا
في المنطق اذ لا معنى للشروع فيه الا الشروع في جزء من اجزائه والمفروض ان
الشروع في المنطق موقوف على المقدمة فيكون الشروع في المقدمة موقوفا
على الشروع في المقدمة قطعا فنقول الشروع في المقدمة شروع في المنطق
والشروع في المنطق موقوف على الشروع في المقدمة فيلزم ان يكون الشروع

فالصبي من لم يبلغ وكذا الغلام فاذا بلغ فهو شاب وفتي الي ثلاثين سنه او الي ثلاث وثلاثين سنه علي الاختلاف فهو كهل الي خمسين فهو شيخ كما في الذخيره او لا ياكل هذا العنب فصار زبيبا هذا وما عطف عليه معطوف علي قوله من هذا البسر مما لا يحنث به او لا ياكل هذا اللبن فصار جبنا او لا ياكل من هذه البيضه فاكل فراريجها ولا يذوق من هذا الخمر فصار خلا او زهر هذه الشجره فاكل بعد ما صار لوزا او مشمشا فانه لا يحنث بخلاف ما اذا حلف لا ياكل تمرا فاكل حيسا فانه يحنث لانه تمر مفتت فان التمر بجميع اجزايه قايم انما تفرقت اجزاوه لا غير كما في البحر معزيا الي المحيط قال وفسر الحسن في البدايع بانه اسم لتمر ينقع في اللبن ويتشرب فيه اللبن وقيل هو طعام يتخذ من تمر ويضم اليه شي من السمن وغيره والغالب هو التمر وكان اجزا التمر بحالها فيبقي الاسم انتهي وكذا لا يحنث لو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا او لا ياكل عنبا فاكل زبيبا لانه بسر وعنب قيد به لانه لو حلف لا ياكل جوزا فاكل منه رطبا او يابسا حنث وكذا اللوز والفستق والتين واشباه ذلك لان الاسم بقي ما ول الرطب واليابس جميعا كذا في البحر معزيا الي البدايع ولو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او لا ياكل رطبا ولا بسرا حنث بالمذنب وهو بكسر النون كما في المغرب يقال بسر مذنب وقد ذنب اذا بدا الارطاب من قبل ذنبه وهو ما سفل من جانب القمع والعلاقه واما الرطب فهو ما ادرك من تمر النخل الواحده رطبه فالرطب المذنب هو الذي اكثره رطب وشي قليل منه بسر فصار كما اذا كان والبسر المذنب عكسه وهذا عند ابي حنيفه رضي الله عنه وقالا لا يحنث في الرطب بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لان الرطب المذنب يسمي رطبا والبسر المذنب يسمي بسرا فصار كما اذا كانت اليمين علي الشرا وله ان الرطب المذنب ما يكون في ذنبه قليل بسر والبسر المذنب علي عكسه فصار اكله اكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشرا فانه يصادف الجمله فيتبع القليل فيه الكثير وفي اكثر الكتب المعتبره ان محمدا مع ابي حنيفه وحاصل المسايل اربع وفاقيتان وخلافيتان فالوفاقيتان ما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا وما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا فيحنث فيهما اتفاقا والخلافيتان ما اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا مذنبا وما اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا مذنبا فانه يحنث عندهما خلافا لابي يوسف ولا حنث عليه بشرا كباسه بسر فيها رطب في حلفه لا يشتري رطبا لان الشرا صادف المجموع وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لا ياكل شعيرا فاكل حنطه فيها شعير حبه حبه حنث وان حلف علي الشرا لم يحنث ذكره في فتح القدير وغيره الي كما في الصدر الشهيد ولا حنث عليه في حلفه لا ياكل لحما فاكل سمك لان يمينه تنعقد علي لحم الابل والبقر والجاموس والغنم والطيور مطبوخا ومشويا وفي حنثه بالني خلاف الاظهر انه لا يحنث وعند الفقيه ابي الليث يحنث والقياس انه يحنث وهو روايه شاذه عن ابي يوسف لانه سمي لحما في القران قال تعالي لتاكلوا منه لحما طريا اي من البحر وهو السمك وقد سال سفيان الثوري استفتنا فيمن حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا فرجع الي ابي حنيفه فاخبره فقال ارجع واساله عمن حلف لا يجلس علي بساط فجلس علي الارض فساله فقال لا يحنث فقال اليس انه قال تعالي والله جعل لكم الارض بساطا فقال سفيان كانك السايل الذي سالني امس فقال سفيان لا يحنث في هذا ولا في الاول ورجع

عن ذلك

٢٩٢

عن ذلك القول فظهر ان تمسك ابي حنيفه انما هو بالعرف وقدمنا ان الايمان مبنيه عليه لا علي الحقيقه وهو اولي مما في الهدايه من ان التسميه التي وقعت في القران مجازيه لا حقيقيه لان اللحم منشاه من الدم ولا يحنث باكلها لمكان العرف وهي انها لا تسمي لحما وايضا يمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم لا باعتبار الالتحام الا تري انه لو حلف لا يركب دابه فركب كافرا او لا يجلس علي وتد فانه لا يحنث مع ان تسميتها في القران دابه واوتادا وهذا كله اذا لم ينو شيا اما اذا نواه فاكل سمكا طريا او مالحا حنث فروع حلف لا ياكل لحما فاكل من مرقه لا يحنث الا اذا كان نواه وفي لا يركب دابه فركب كافرا او لا يجلس علي وتد فجلس علي جبل لما ذكرناه من ان الايمان مبنيه علي العرف ولا يخفي حسن ايراد هذين المسالتين بعد المساله الاولي لما فيهما من التنبيه علي ما ذكره المحققون من ان التحقيق في عدم حنثه باكل لحم السمك في حلفه لا ياكل لحما هو السمك بالعرف لا بما ذكره صاحب الهدايه وغيره من ان التسميه في القران مجازيه كما قررناه ولحم الانسان والكبد والكرش والخنزير لحم لان منشا هذه الاشيا الدم فصارت لحما حقيقيه فيحنث باكلها في حلفه لا ياكل لحما وان كان لحم الانسان حراما لان اليمين قد تنعقد لمنع النفس عن الحرام كما اذا حلف لا يزني او لا يكذب يصح يمينه ولذا يدخل في العموم الا تري انه لو حلف لا يشرب شرابا يدخل فيه الخمر حتي تلزمه الكفاره بشربها لكونها شرابا حقيقه ووجوب الكفاره في اليمين ليس بعينها بل المعني في غيرها وهو هتك حرمه اسم الله تعالي ولا يختلف ذلك لان يكون يمينه علي الطاعه او المعصيه وصحح العتابي انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وقال في الكافي وعليه الفتوي اعتبارا للعرف وهذا هو الحق كما في البحر والخلاصه وغيرهما ولو حلف لا ياكل لحما حنث باكل لحم الابل والغنم والبقر والطيور مطبوخا كان او مشويا او قديدا كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشاره الي انه لا يحنث بالني وهو الاظهر وعند الفقيه ابي الليث يحنث ولو حلف لا ياكل من هذا اللحم فاكل منه مرقا لم يحنث ان لم يكن له نيه الموقه انتهي وقد سلف شي من ذلك وفي البحر معزيا الي الظهيريه الاشبه انه لا يحنث باكل الني وفي المحيط حلف لا ياكل لحم شاه فاكل لحم عنز يحنث لان الشاه اسم جنس ما ينا ولا الشاه وغيرها وذكر الفقيه ابو الليث في نوازله انه يحنث سوا كان الحالف قرويا او مصريا وعليه الفتوي لانهم لا يفرقون بينهما عاده ولو حلف لا ياكل لحم بقره لم يحنث باكل الجاموس لانه وان كان بقرا حتي يعد في نصاب البقر ولكن خرج من اليمين بتعارف الناس انتهي كذا في البحر وفي الخانيه والراس والاكارع لحم في يمين الاكل وليس بلحم في يمين الشرا انتهي حلف لا ياكل من هذا الحمار يقع علي كرايه ولو حلف لا ياكل من هذا الكلب لا يقع علي صيده وانما يقع علي لحمه وكذا القياس في الحمار لما كان له كرا ويستعملون هذا اللفظ في الاكل من كرايه حلوه علي الكري وفيما وراه يبقي علي الاصل كذا في جواهر الفتوي ولا يحنث بشحم الظهر في حلفه لا ياكل شحما والشرا والبيع كالاكل وانما يحنث بشحم البطن خاصه وهذا عند ابي حنيفه رحمه الله وقالا يحنث بشحم الظهر ايضا لان شحم الظهر شحم حقيقه وفيه خاصيه الا تري انه يذاب كشحم البطن ويصلح لما يصلح له الشحم ويستعمل استعماله ويحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمين علي اكل اللحم اجماعا كما في البحر نقلا عن المحيط

وقيد بشحم الظهر لانه يحنث بشحم البطن اتفاقا وذكر في الكافي ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر
وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء واتفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف انتهى قلت
وفي فتح القدير وما في الكافي لا يخلو من نظر بل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما على الامعاء وما في العظم قال الامام
السرخسي ان احدا لم يقل بان مخ العظم شحم انتهى وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما على الامعاء لانه لا يختلف في تسميته
شحما انتهى وفسر في الهداية شحم الظهر بانه اللحم السمين واشار في المختصر الى ان المامور بشراء الشحم اذا اشترى
شحم الظهر لا يجوز على الآمر وهو مروي عن محمد وهو دليل الامام ايضا كما في البحر حاكيا عن المحيط واليمين على شراء
الشحم كهي على اكله كما في التبيين وقد قدمناه في اول البحث فلو حلف لا يشتري شحما حنث بشراء ما يحنث به
في حلفه لا ياكل شحما ولا يحنث بالالية في حلفه لا ياكل شحما او حلف لا ياكل لحما لانها نوع ثالث حتى لا تستعمل
استعمال اللحوم والشحوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا فروع حلف لا ياكل الفلفل واكل طعاما فيه فلفلا
فان وجد طعمه حنث حلف لا ياكل زعفرانا فاكل كعكا وعليه زعفران يحنث وكذا الجواب في السمسم لان المحلوف عليه
قائم نرى عينه ويوجد طعمه وفي اكل السنبوسك يحنث ايضا بحلف اكل اللحم ويحنث في البصل اذا نرى عينه
وفنوى قبله على هذا حلف لا ياكل لبنا حامضا من هذه البقرة فخلط مع الثوم وجعل في الطعام لا يحنث
وكذا في اللبن لو طبخ ارزا حلف لا ينظر الى فلان فنظر الى يده او رجله لا يحنث ولو نظر الى راسه وظهره وبطنه
فقد رآه ولو نظر الى اعلا راسه لا يحنث وفي المس يحنث في مس اليد والرجل قال ان فعلت كذا فيكون لكل
ملحد ولكل كافر على شرف قال يكون يمينا في الصيرفيه ولا يحنث بخبز او دقيق او سويق في هذا البر الا في
بالقضم من عينها عند الامام وقالا ان اكل من خبزها حنث ايضا لانه مفهوم منه عرفا ولابي حنيفة رضي الله عنه
ان لها حقيقة مستعملة فانها تغلى وتقلى وتوكل قضما وهي قاضية على المجاز المتعارف كما هو الاصل عنده
ولو قضمها حنث عندهما هو الصحيح لعموم المجاز كما حققناه في مسئلة لا يضع قدمه في دار فلان واليه الاشارة
بقوله حنث في الخبز ايضا كذا في الهداية وصحح في الذخيرة انه لا يحنث باكل عينها ذكره صاحب البحر وبعدم الحنث
بقضمها عندهما جزم صاحب المجتبى فيه وفي فتح القدير انما يحنث باكل عينها عند الامام اذا لم يكن له نية اما اذا كانت
بان كانت مقلية كالبليلة في عرفنا اما اذا قضمها نية لم يحنث لانه غير مستعمل اصلا وما ذكرنا من انه لا يحنث
بدقيقها وسويقها هو مذهب الامام واما عندهما فقالا لو اكل من سويقها حنث عند محمد خلافا لابي
يوسف الى الفرق بين الخبز والسويق والفرق ان الحنطة اذا ذكرت مقرونة بالاكل يراد بها الخبز دون السويق
ومحمد اعتبر عموم المجاز واطلق في المختصر عدم الحنث في الخبز واخويه فانتظم ما اذا نوى عينها او لم يكن له
كما في البحر معزيا الى البدائع ولا يخفى انه اذا نوى اكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه وقيد بكون
الحنطة معينة لانه لو حلف لا ياكل حنطة ينبغي ان يكون جوابه كجوابهما ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحكم
والدليل المذكور المتفق عليه ايراده في جميع الكتب يعم المعينة والمنكرة وهو ان عينها ماكول كذا في فتح القدير
ولا يخفى فرق في الحكم بين ان يقول لا اكل من هذه الحنطة او هذه الحنطة كما في البحر معزيا الى البدائع وفي حلفه
لا ياكل هذا الدقيق حنث بما يتخذ منه كالخبز ونحوه فلو اكل من عصيده لم يحنث لانه قد يوكل كذلك لا اكل
الدقيق

الدقيق هكذا يكون عند العقلا فيصرف الى ما هو معتاد بينهم انتهى وفي البحر معزيا الى الظهيرية
حلف ان لا ياكل هذا الدقيق فاتخذ منه خبيصا قال الفقيه ابو الليث اخاف ان يحنث انتهى والخبيص الحلوا
وما عزيناه في هذا المختصر اولى من قول الكنز يحنث بخبزه لانه قاصر الافادة كما لا يخفى لا يحنث الحالف
بسفه اي سف عين الدقيق كما هو الصحيح لان عينه غير ماكول بخلاف الحنطة فانصرف الى ما يتخذ منه
لتعيين المراد المجاز كما لو عين النخلة كما قدمناه وان عنى اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل خبزه لانه نوى
الحقيقة ذكره في الجوهرة وفيها لو حلف لا ياكل هذا الخبز فجففه ودقه وشربه لم يحنث لان هذا شرب وليس
باكل ولو حلف لا ياكل سكرا فجعل في فيه سكرة وجعل يبتلع ماءها حتى ذابت لم يحنث لانه حيث اوصلها
الى جوفه وصلت وهي مما لا ياتي فيها المضغ ولو حلف لا يذوق الماء فتمضمض للوضوء لم يحنث لان المقصود
به التطهير دون معرفة الطعم ولو حلف لا ياكل طعاما فاكل خبزا او لحما او تمرا او فاكهة حنث لان الطعام كل
ما يطعم ويوكل بنفسه او مع غيره والادام يسمى طعاما فيحنث وان اكل اهليلجا او محمودة لم يحنث لانه
لا يسمى طعاما وان حلف لا ياكل طعاما من طعام فلان فاكل من خله او زيته او اخذ منه شيئا فاكله بطعام
نفسه حنث او اخذ من نبيذه او مائه فاكل به خبزا لم يحنث وان حلف لا ياكل خبزا حنث باكل خبز الشعير والبر
لانه هو المعتاد في غالب البلاد فلو اكل من خبز القطايف لم يحنث لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا اذا نواه
لانه محتمله ولو اكل من خبز الارز بالعراق لم يحنث لانه غير متعارف عندهم حتى لو اكل بطبرستان والنسبة
اليها طبري وهي اسم امد واعمالها وفي بلد طعامهم ذلك يحنث ولا يحنث بخبز الشعير ان كان مصريا
لانهم لا يعتادون الا خبز البر ويحنث الحجازي واليمني بخبز الذرة لانهم يعتادونه ودخل في الخبز الكماج
لانه خبز وزيادة للاختصاص باسم الزيادة لا للنقص ولا يحنث بالثريد لانه لا يسمى خبزا مطلقا وفي الخلاصة
حلف لا ياكل من هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت لا يحنث لانه لا يسمى خبزا ولا يحنث بالعصيدة والططماج
قلت وبهذا ظهر ان قول بعض المحققين ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ
باعتباره محله فيما عدا الايمان اما هي فالعرف الخاص معتبر فيها يعرف ذلك من تتبع كلامهم ومما يدل
عليه ما في فتح القدير من قول مولفه سالت عن بدوي اعتاد ان لا ياكل الا خبز الشعير فحلف فدخل
البلدة التي معنا دينها اكل خبز الحنطة واستمروا لا ياكل الا خبز الشعير فحلف لا ياكل خبزا فقلت
لا ينعقد يمينه الا على عرف نفسه فيحنث بالشعير لانه لم ينعقد على عرف الناس الا اذا كان الحالف
يتعاطاه فهو منهم فيه فيصرف كلامه اليه كذلك وهذا منتف فيمن لم يوافقهم بل هو مجانب لهم انتهى
حلف لا ياكل خبزا فلا ينصرف الى التي تضرب في التنور الا من عجينه وهيئته للضرب فان اكل من
خبز البر صربنه حنث والا فلا كذا في البحر معزيا الى الظهيرية والشوا والطبيخ على اللحم فاذا حلف لا ياكل
الشوا لا يحنث الا باكل اللحم دون الباذنجان والجزر لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق الا ان ينوي
بالشوي من بيض وغيره لمكان الحقيقة وكذا اذا حلف لا ياكل الطبيخ فهو على ما يطبخ من اللحم وهذا استحسان
اعتبارا للعرف وهذا لان التعميم متعذر فيصرف الى خاص متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى

غير ذلك لان فيه تشديدا وان اكل من مرقه يحنث لان فيه من اجزا اللحم ولانه يسمى طبيخا وان كان لا يسمى لحما وقد تقدم وفي البحر معزيا الي البدايع حلف لا ياكل من طبيخ امراته فسخنت له قدرا فطبخها غيرها لا يحنث لان الطبيخ فعل من طبخ وهو الفعل الذي يشتهر به اكل اللحم وذلك وجد من الاولى لا منها انتهى واراد باللحم في الطبيخ ما طبخ في الما فلا يحنث بالقلية من اللحم لانه لا يسمى طبيخا كما في تبيين الكنز واراد باللحم اللحم المعروف وما في معناه من الودك لما في الخلاصة البزازي انه يحنث بالارز اذا طبخ بودك وكذا العدس كما في اللحم نقلا عن الظهيرية بخلاف ما اذا طبخ بزيت او سمن قال ابن سماعة الطبيخ يقع علي الشحم ايضا زاد في البدايع انه يقع علي ما يطبخ بالالية ايضا وفي الجوهرة وان حلف لا ياكل الطبيخ فهو علي ما طبخ من اللحم اعتبارا للعرف فان اكل سمكا مطبوخا لم يحنث وان اكل لحما مقليا لا مرق فيه لا يحنث فان طبخ لحما له مرق فاكل من مرقه لم يحنث الا ان ينوي الموف وان حلف لا ياكل الطبيخ فاكل شحما مطبوخا حنث فان طبخ عدسا بودك او شحم او الية فهو طبيخ وان طبخه بسمن او زيت لم يكن طبيخا ولا يكون طبيخا انتهى يعني اذا لم يطبخ بودك اما اذا طبخ به فقد تقدم عن الخلاصة انه طبيخ والله اعلم وما في شرح المختار يفيد ان المطبوخ بالشحم انما يكون طبيخا علي قول ابن سماعه حيث قال والطبيخ ما طبخ من اللحم بالما المعروف وان نوي اكل كل ما يطبخ صدق لانه شدد علي نفسه ثم يحنث وقال وعند ابن سماعة الطبيخ يكون علي الشحم فان طبخ عدسا او ارزا بودك فهو طبيخ وان كان بسمن او زيت فليس بطبيخ والمعتبر العرف والله اعلم قلت وفي عرف ديارنا اسم الطبيخ يقع علي المطبوخ بالما سوا كان بلحم او ودك او زيت وسمن فيحنث به وبذلك صرح في المجتبي حيث قال قلت وهذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث بكل مطبوخ والله اعلم والراس ما يباع في مصر اي مصر الحالف فلو حلف لا ياكل راسا انصرفت يمينه الي ما يكبس في التنانير في تلك البلدة ويباع فيها من روس الابل والبقر والغنم وهو المراد بما يباع في مصره اي من الروس خصه في الجامع الصغير بروس البقر والغنم عند الامام وعندهما بالغنم خاصة وهو اختلاف عصر وزمان وفي زماننا خاص بالغنم فوجب علي المفتي ان يفتي بما هو المعتاد في كل مصر وقع فيه حلف الحالف كما هو مفاد كلام المختصر والكنز وغيرهما وما في تبيين الكنز من ان الاصل اعتبار الحقيقة اللغوية ان امكن العمل بها والا فالعرف الخ رده المحقق الكمال بان الاعتبار انما هو للعرف وتقدم عليان الفتوي انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي ولو كان هذا الاصل المذكور منظورا اليه لما تجاسر احد علي خلافه في الفروع انتهى وفي البحر معزيا الي البدايع والاعتماد انما هو علي العرف قال وبما ذكرناه اندفع الاستحسان في الاكل يقع علي الكل اذا اكل ما يسمي راسا وفي الشرا يقع علي راس البقر والغنم عنده وعندهما علي الغنم خاصة ولا يقع علي راس الابل بالاجماع والفاكهة التفاح والبطيخ والمشمش والتين والخوخ والسفرجل والاجاص والكمثري والجوز واللوز والفستق والعناب لا العنب والرمان والرطب والخيار والقثا والجزر لانها من البقول بيعا واكلا وهذا عند ابي حنيفة وقالا يحنث في الرمان والرطب والعنب ايضا والاصل ان الفاكهة ما يتفكه به قبل الطعام وبعده اي يتنعم به زيادة علي المعتاد والرطب واليابس فيه سوا بعد ان يكون التفكه به معتادا حتي لا يحنث بيابس البطيخ وهذا المعني موجود في التفاح واخواته فيحنث بها وغير موجود في القثا والخيار لانهما من البقول كما تقدم فلا يحنث بهما واما العنب والرطب والرمان فهما

فهما يقولان معني التفكه موجود فيهما فانها اعز الفواكه والتنعم بها يفوق التنعم بغيرها وابو حنيفة يقول ان هذه الاشيا مما يتغذي بها ويتداوي بها فاوجب قصورا في معني التفكه للاستعمال في حاجة البقا ولهذا كان اليابس منها من التوابل ومن الاقوات وذكر في الكشف الكبير انه هذا اختلاف عصر وزمان فابو حنيفة افتي علي حسب عرفه وتغير العرف في زمانهما وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق انتهى وحاصله كما قال بعض اهل التحقيق حاكيا عن شرح شمس الايمة السرخسي ان العبرة في جميع ذلك للعرف فما يوكل علي سبيل التفكه عادة ويعد فاكهة في العرف تدخل تحت اليمين وما لا فلا والحلوي ما ليس من جنسه حامض فما كان من جنسه حامض فليس بحلو وهو المرجع فيه العرف فيحنث باكل خبيص وعسل وسكر وناطف ورب ورطب وتمر واشباه ذلك وكذا روي المعلي عن محمد اذا اكل تينا رطبا او يابسا لانه ليس من جنسها حامض تخص معني الحلاوة فيه ولو اكل عنبا حلوا او بطيخا حلوا او رمانا او اجاصا حلوا لم يحنث لان من جنسه ما ليس بحلو وكذا الزبيب وكذا اذا حلف لا ياكل حلاوة فهو مثل الحلوي كذا في البحر حاكيا عن البدايع ثم قال وحاصله ان الحلوي والحلاوة واحد وهذا ليس في عرفنا الحلوي اسم للعسل المطبوخ علي النار نشا ونحوه واما الحلوي والحلاوة فاسم لسكر او عسل او ماء عنب طبخ علي النار وعقد حتي صار جامدا كالعقيد والفانيد والحلاوة الجوزية والسمسمية ونحوها ولذا قال في الظهيرية قال القدوري المرجع في هذا عادة الناس فعلي هذا لا يحنث في الفانيد والعسل والسكر في بلادنا انتهى والادام ما يصطبغ به كخل وملح وزيت اي هو شي يصبغ الخبز اذا اختلط به لا اللحم والبيض والجبن لانه لا يصطبغ به الخبز وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وهو رواية عن ابي يوسف هو ما يوكل مع الخبز غالبا يعني لان الادام من المؤادمة ذكره في البحر وعزاه الي القلانسي في الحاوي القدسي وبه ناخذ وفي المحيط وقول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث نقله في البحر عنه وفي شرح المختار وهو المختار لان الادام من المؤادمة وهي الموافقة وكل ما يوكل مع الخبز موافق فقوله كاللحم والبيض ونحوه فهو ادام والاصطباغ افتعال من الصبغ ولما كان ثلاثيه وهو صبغ متعديا الي واحد جا الافتعال منه فلا يقال اصطبغ الخبز لانه لا يصل الي المفعول بنفسه حتي يقام مقام الفاعل بنفسه اذا بني الفعل له وانما يقام غيره من الجار والمجرور ونحوه فلذا يقال اصطبغ غيره به ولا يقال اصطبغ الخبز ما له جرم كجرم الخبز وهو بحيث يوكل وحده ليس بادام كاللحم ونحوه وهذا التفصيل عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد ما يوكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف وقول الشافعي واحمد قال الكمال في فتحه والحاصل ان ما يصبغ به الخبز كالخل وما ذكرنا ادام بالاجماع وما يوكل وحده غالبا كالبطيخ والعنب والتمر والزبيب وامثالها ليس بادام بالاجماع وهو اي بالاتفاق علي ما هو الصحيح في البطيخ والعنب كما ذكره المصنف خلافا لما قيل انها علي الخلاف وممن صحح الاتفاق شمس الايمة ثم يحنث وقال وانما اختلفوا في الخبز والبيض واللحم فجعلها محمد اداما لانها لا توكل وحدها غالبا وكانت تبعا للخبز واخواته كذلك ويدل له ما روي عنه عليه الصلاة والسلام وموافقاله والمراد منه الموافقة ومنه قوله صلي الله عليه وسلم للمغيرة حين خطب امراة لو نظرت اليها فانه احري ان يودم بينكما اي توفق فما يوكل غالبا كان تبعا للخبز

مو افقاله وادام الخبز واخواه كذلك ويوبده ماروي عنه عليه الصلاة والسلام سيد الادام في الدنيا والاخرة
اللحم وقال سيد ادامكم اللحم رواه ابن ماجه فروع حلف لاياكل الجماد والاخر لاياكل بصلا والاخر فلفلا فطبخ من ذلك
محشو وجعل فيه هذه الاشيا فاكلوا لايحنثوا الاصاحب الفلفل لانه لايوكل الاكذا وهكذا عن الفضل حلف
لاياكل الفلفل فاكل طعاما فيه الفلفل فان وجد طعمه حنث في حيل المحيط لو عرض عليه اليمين فيقول نعم يكفي ويكون
حالفا في تلك اليمين التي عرضت عليه في الصحيح كذا في الصيرفيه قلت ماذكره هنا من تصحيح انه يكون حالفا اذا اجاب
بنعم هو المشهور المنقول في عامة الكتب المعتمدة لكن في كل فوايد شيخنا رحمه الله مالفظه عرض عليه غيره يمينا فقال نعم
لايكفي ولايصير حالفا وهو الصحيح كذا في التاترخانية قال فعلي هذا فما يقع من التعاليق في المحاكم ان الشاهد يقول
للزوج تعليقا فيقول نعم لايصح علي الصحيح انتهي التغدي الاكل المترادف الذي يقصد به الشبع في وقت خاص
وهو ما بعد طلوع الفجر الي زوال الشمس ما يتغدي به عادة وغدا كل بلدة ما تعارفه اهلها انخمي عليكي ان التعبير
بالتغدي اولي من قول الكنز الغدا لان الغدا حقيقة بفتح الغين المعجمة والمد اسم لما يوكل في الوقت الخاص لاالاكل
وقد ترك صاحب الكنز قيدين ذكرهما في الخانية فقال التغدي الاكل المترادف يقصد به الشبع في وقت خاص الخ
ماذكرناه في المختصر وفي تبيين الكنز ومقدار ما يحنث به من الاكل انه يكون اكثر من نصف الشبع لان اللقمة واللقمتين
لايسمي غدا عادة وجنس الماكول يشترك ان يكون مما ياكله اهل بلده عادة حتي لو شرب اللبن وشبع لايحنث ولو كان
حضريا وان كان بدويا يحنث والتعشي منه الي نصف الليل اي من الزوال الي نصف الليل وهو اولي من قول الكنز
العشا لانه بفتح العين والمد اسم للماكول في هذا الوقت كما تقدم في الغدا والشرطان السابقان في التغدي ياتيان ايضا
وذكر الامام الاسبيجابي ان هذا في عرفهم واما في عرفنا فوقت العشا بعد صلاة العصر انتهي وهذا هو الواقع في
عرف ديارنا لانهم يسمون ما ياكلونه بعد الزوال وسطانيه والتسحر هو الاكل بعد نصف الليل الي طلوع الفجر
ماخوذ من السحر وهو قريب من الفجر قال ان اكلت وشربت او لبست ونوي معينا لايصدق اصلا
اي لاقضا ولاديانة فاي شي اكل او شرب او لبس حنث وعند الشافعي تصح نيته ديانة وهو رواية عن ابي يوسف
واختارها الخصاف لان النية انما يصح في الملفوظ لتعيين بعض محتملاته والثوب والطعام غير مذكور تنصيصا
والمقتضي بالفتح لاعموم له فلغت نية التخصيص فيه كما في الهداية وغيرها وفي التلويح المقتضي علي لفظ اسم المفعول
اي اللازم المتقدم الذي اقتضاه الكلام تصحيحا له اذا كان تحته افراد فلما لايجب اثبات جميعها لان الضرورة
ترتفع باثبات فرد فلا دلالة علي اثبات ماوراه فيبقي علي العدم الاصلي بمنزلة المسكوت عنه انتهي فيبني
الخلاف في هذه الفروع بيننا وبين الشافعي الخلافي في ان المقتضي لاعموم له اوله عموم علي ماذكره ولو ضم
طعاما او شرابا او ثوبا دين اي صدق قضا لاديانة اذا قال عنيت شيا دون شي لانه ذكر اللفظ العام
القابل للتخصيص فصحت نيته وهذا لانه نكرة في سياق الشرط فتعم كالنكرة في النفي فانه تعم استغراقا
كما في التلويح وان ذكر شارح المنار ان العموم فيهما بواحد الشرط المنفيت في اليمين بكون الحلف علي نفيه
لان المعني نفي لبس ثوب فكانه قال لا البس ثوبا الا انه خلاف الظاهر فلا يقبله القاضي منه فان قلت
يعتبر تخصيصا للمصدر المدلول عليه بالفعل فانه مذكور بذكر الفعل علي ماعرف في الطلاق قلت بان المصدر
ايضا

ايضا ضروري للفعل والضرورة مندفعة بلا تعميم وتمامه في فتح القدير وفيه لو حلف لايتزوج امراة
ونوي كوفية او بصرية لايصح لانه تخصيص الصفة ولو حبشية او عربية صحت فيما بينه وبين الله تعالي
لانه تخصيص في الجنس نية تخصيص العام ديانة لاقضا به يفتي في اللولوالجية من الطلاق نية تخصيص العام
لاتصح وعند الخصاف تصح من حلف وقال في اللولوالجية كل امراة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلدة
كذا لاتصح نيته في ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح وكذا من غصب دراهم انسان وحلفه وحلف الخصم عاما
ونوي خاصا لاتصح نيته في ظاهر المذهب وقال تصح لكن هذا في القضا اما فيما بينه وبين الله تعالي نية تخصيص العام
صحيحة بالاجماع مذكور في الكتب من مواضعها الباب الخامس من ايمان الجامع الكبير وما قاله الخصاف يخص
لمن حلفه ظالم والفتوي علي ظاهر المذهب فمتي وقع في يد الظلمة واخذ بقول الخصاف لاباس به انتهي لايشرب
من دجلة فعلي الكرع الكرع ان يتناول الما بفيه من موضعه يقال كرع في الما اي ادخل فيه اكارعه بالخوض فيه
ليشرب واصل ذلك في الدابة لانها لاتكاد تشرب الا بادخال اكارعها فيه ثم قيل للانسان كرع في الما اي اذا شرب
بفيه ولم يخض كذا في التلويح فلو شرب باناء لايحنث حتي يكرع فيها بخلاف مالو حلف لايشرب من ما دجلة
حيث يحنث بالشرب بالاناء وبغيره لان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهو الشرط في الاول دون
الثاني وقالا اذا شرب بالاناء ايضا يحنث لانه المتعارف يقال شرب اهل بغداد من دجلة والمراد الشرب
باي شي كان وله ان كلمة من للتبعيض وحقيقته في الكرع وهي مستعملة فيه شرعا وعرفا ولهذا يحنث بالكرع
اجماعا فمنعت المصير الي المجاز وان كان متعارفا قال في فتح القدير وانما قلنا ان الكرع حقيقة اللفظ لان
من هنا لابتدا الغاية والمعني ابتدا الشرب من نفس دجلة وذلك انما يكون لو وضع الفم عليها نفسها
فان وضع الفم علي يده او كوز ونحوه فيه ماوها لم يصدق حقيقة اللفظ وهو وضع فمه علي نفسها وكذا ما في
الهداية من انها للتبعيض فانما يصلح توجيها لقولهما لان المعني حينيذ لا اشرب بعض ما دجلة فلو
اريد حقيقته لم يكن للكلام معني لان دجلة وهي الارض المشقوقة نهرا انما ليس يشرب ولو اريد مجاز
دجلة ماوها صحت التبعيض ويصير المراد لا اشرب من ما دجلة وهو نفس قولهما فيحنث بالكرع
وغيره لانه ما دجلة وتمامه ينظر ثمة والتقييد بدجلة اتفاقي لان الفرات والنيل كذلك بل كل نهر وقيد
بالنهر لانه يمكن فيه الكرع لان الحكم فيما لايمكن فيه الكرع تتعين المجاز ولهذا قلت وفيما لاياتي فيه الكرع
كالبير والجب يحنث بالشرب بالاناء مطلقا سوا قال من البير او من ما البير اجماعا لانه لايمكن فيه
الكرع فتعين المجاز وان كان يمكن الكرع فعلي الخلاف ولو تكلف فشرب بالكرع فيما لايمكن الكرع لايحنث
لان الحقيقة والمجاز لايجتمعان وفي المجتبي ولجنس هذه المسايل اصل حسن وهو انه متي عقد يمينه علي شي
ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل علي المجاز اجماعا كما اذا حلف لاياكل من هذه النخلة وان
كانت له حقيقة مستعملة يحمل علي الحقيقة اجماعا كمن حلف لاياكل لحما وان كانت له حقيقة مستعملة ومجاز
متعارف فعنده لايحمل علي الحقيقة وعندهما يحمل عليهما ولكن لابطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز ولكن المجاز
يعم افرادهما وهو الاصح ويبني عليه مسايل كثيرة منها مامر ومنها اكل الحنطة والدقيق اسم بلفظ وقد
انتهي

فهم شيخنا انه تصحيح لقولهما في هذه المسايل فقال وهو خلاف المنقول في الاصول فانهم
نقلوا ان عندهما المجاز المتعارف اولى من الحقيقة لانه يحمل عليها انتهى والذي يظهر للعبد الفقير
ان التصحيح انما هو لما ذكرنا من الحمل عليهما ليس من طريق الجمع بين الحقيقة والمجاز انما هو من طريق
عموم المجاز فانهما لا يجوزان الجمع بينهما كما هو راي الامام رحمه الله تعالى وهذا ظاهر ان الشرب ان
يوصل الى جوفه ما لا يتاتى فيه الهشم مثل الماء والنبيذ واللبن واذا حلف لا يشرب هذا اللبن فاكله
لا يحنث ولو شربه يحنث واكل اللبن ان يترد فيه الخبز ويوكل وشربه كما هو ولو حلف لا يشرب
هذا العسل فاكله كذلك لا يحنث ولو صب عليه ماء وشربه حنث ولو حلف لا يشرب مع فلان فالشرط
ان يضمهما مجلس واحد وان اختلف الانية والشراب بمثله لو حلف لا ياكل مع فلان
طعاما فاكل هذا من قصعة وفلان من قصعة اخرى لا يحنث رجل قال ان قلت هذا من السكر فلانا فهذا
تسمية الناس اياه سكرا انما المسلمان في طلاق الفتاوي حلف لا يشرب بغير اذن فلان فاعطاه فلان
بغير اذنه وناوله ولم ياذن له باللسان وشرب ينبغي ان لا يحنث هذا ليس باذن بل دليل الرضا فالمحيط
المحيط حلف لا يتخذ خمرا فجعل عصيرا في خابية ليصير خلا فصار خمرا ينبغي له ان يجعل فيها ملحا
او شيا بغيره وان لم يفعل ان كان اهل تلك البلدة يخللونه هكذا لا يحنث رجل عوتب على شرب الخمر
فقال والله لا اشرب ما يخرج من هذا الكرم فشرب من خمره يحنث لانه متعارف الكلام الناس وفي الفتاوي
رجل عاتبته امراته في شرب الشراب فقال ان تركت شربه ابدا فانت طالق ان كان نوى ان لا يترك شربه
لا يحنث كذا في الخلاصة وفي الخانية حلف لا يشرب هذا الماء العذب فصبه في ماء ملح فغلبه الملح فشربه لا يحنث
وكذا لو حلف على الملح فصبه على العذب انتهى قلت وهذا يشكل على قولهم الوصف في الحاضر لغو
لكن يقال ان محل ذلك ما اذا زال الوصف وبقي الذات وهذا لم يبق الذات لكونها صارت مغلوبة بغيرها
ويشكل على هذا ما في الخانية ايضا من قوله ولو حلف لا يشرب لبن المعز فاخذ لبنا وخلطه بلبن الضان على
ولبن الضان غالب فشربه لا يحنث ولو حلف على معز بعينها ان لا يشرب لبنها فخلط بلبن الضان
ولبن الضان غالب ثم شربه كان حانثا بخلاف غير المعين انتهى فلم يعتبر هنا كون المحلوف عليه المعين مغلوبا
واعتبره ثمه فتامل وفي الخانية رجل حلف ان لا يشرب الشراب ولم ينو شيا كانت اليمين على الخمر قال
رضي الله عنه وفي عرفنا يقع اليمين على كل مسكر رجل قال لامراته وفي يدها قدح من ماء ان شربت هذا
الماء او صببته او اعطيته انسانا فانت طالق قال يرسل فيه ثوبا او قطنا حتى ينشف الماء قال
رضي الله عنه وهذا اذا قال في يمينه او شيا فيه فان لم يقل او شيا منه فشربت البعض وصبت البعض
لا يكون حانثا رجل عوتب على شرب الخمر فحلف ان لا يشرب مما يخرج من هذا الكرم فهو على شرب الخمر
اعتبارا لمعاني كلام الناس انتهى امكان تصور البر في المستقبل شرط انعقاد اليمين وبقايها وهذا
عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يشترط لانه يمكن القول بالانعقاد موجبا للبر على وجه يظهر
في حق الحلف وهو الكفارة ولهما انه لا بد من تصور الاصل لتعقد في حق الحلف ولهذا لا ينعقد الغموس
موجبة

موجبة للكفارة ولا فرق على هذا الخلاف بين اليمين بالله تعالى او بالطلاق او العتاق ومما ذكرناه من
مسئلة الكوز مفرع على هذا الاصل فمن حلفه لاشربن ما في هذا الكوز اليوم ولا ماء فيه او كان فصب في يومه
او اطلق ولا ماء فيه لا يحنث وان كان فصب حنث اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه وجهان في المقيد
ووجهان في المطلقة اما المقيدة فهو على وجهين اما ان لا يكون فيه ماء اصلا او كان فيه ماء وقت الحلف
فصب قبل مضي الوقت وفي كل منهما لا يحنث لعدم انعقاد اليمين في الاول ولبطلانها عند الصب في الثاني
عندهما ولا فرق في الوقت بين ان يكون اليوم او الشهر او الجمعة اما المطلقة فعلى وجهين اما ان لا يكون
فيه ماء اصلا فلا يحنث لعدم انعقاد اليمين او كان فيه فصب فانه يحنث لانعقادها لامكان البر ثم
يحنث بالصب لان البر يجب عليه كما فرغ فاذا صب فقد فات البر فيحنث في ذلك الوقت كما لو مات
الحالف والماء باق فظاهر كلامهم انه لا فرق بين ان يكون قد صبه هو او غيره او ما في الكوز فانصب من
غير فعل احد واما عند ابي يوسف فيحنث في الوجوه كلها غير انه في الوقت يحنث في اخر الوقت وفي
المطلق يحنث في الحال ان لم يكن فيه ماء يحنث عند الصب وانتظم طلاقه في المختصر ما اذا علم الحالف ان فيه
ماء او لا وما اذا علم ان لا ماء فيه وقيده الاسبيجابي بعدم علمه بان لا ماء فيه واما اذا علم بان لا ماء فيه يحنث
بالاتفاق لانه اذا علم وقعت يمينه على ما يخلق الله تعالى فيه وقد تحقق العدم فيحنث وروي عن ابي حنيفة
في رواية اخرى انه قال لا يحنث علم او لم يعلم وهو قول زفر انتهى وصحح في تبيين الكنز هذه الرواية في
شرح قوله ان لم اقتل فلانا فكذا وقد فرعوا على هذا الاصل مسايل منها لو حلف ليقتلن زيدا اليوم
فمات زيد قبل مضي اليوم لا يحنث عندهما كما سياتي بيانه ولو حلف لياكلن هذا الرغيف اليوم فاكله غيره
قبل الليل ومنها لو حلف ليقضين فلانا دينه غدا وفلان قد مات ولا علم له او مات قبل مضي الغد وقضاه
قبله او ابراه فلان قبله لم يحنث ومنها لو قال لزيد ان رايت عمرا فلم اعلمك فعبدي حر فراه مع زيد
فسكت ولم يقل شيا او قال هو عمرو لا يعتق عندهما ومنها لو حلف لا يعطيه حتى ياذن فلان فمات
فلان ثم اعطاه لم يحنث وكذا ليضربنه او ليكلمنه ومنها لو قال رجل لامراته ان لم تهبي لي صداقك اليوم
فانت طالق وقال ابوها ان وهبت صداقك فامك طالق فحيلة عدم حنثهما ان يشتري منه بمهرها
ثوبا ملفوفا وتقبضه فاذا مضى اليوم لم يحنث ابوها لانها لم تهب صداقها للزوج لانها عجزت عن الهبة
عند غروب الشمس لان الصداق سقط عن الزوج بالبيع ثم اذا ارادت الصداق ردته بخيار الروية وكل هذا
وقع في هذه المسايل من لفظ متصور معناه ممكن وليس معناه متعقلا منفهما الكل من فتح القدير
وفي ليصعدن السما او ليقلبن هذا الحجر ذهبا حنث للحال يعني عندنا وقال زفر لا ينعقد يمينه
لانه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة ولنا ان البر متصور حقيقة بكسر الواو اي ممكن لان
الصعود الى السما ممكن الا ترى ان الملايكة يصعدونها وكذا تحول الحجر ذهبا بتحويل الله تعالى بجعله
صفة الحجرية صفة الذهبية او باعدام الاجزاء الحجرية مبدلا لها باجزاء ذهبية فالتحويل في الاول ممكن عند
المتكلمين على ما هو الحق واذا كان متصورا ينعقد اليمين موجبه لحلفه ثم يحنث بحكم العجز الثابت عادة كما

اذا مات الحالف فانه يعجز مع احتمال اعادة الحياة بخلاف مسئلة الكوز لان شرب الماء الذي في الكوز
وقت الحلف والماء فيه لايتصور فلم ينعقد لحنث قيد بكون اليمين لانها لو كانت موقتة فانه لايحنث حتى
يمضي ذلك الوقت حتى لو مات قبل لا كفارة عليه ولاحنث وقيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان
قال ان تركت مس السما فعبدي حر لم ينعقد يمينه لان الترك لايتصور في غير المقدور وكذا الحكم
لو حلف ليقتلن فلانا عالما بموته يعني لو قال ان لم اقتل فلانا فكذا وهو ميت ان علم به حنث وان لم
يكن عالما فلاحنث عليه لانه اذا كان عالما فقد عقد يمينه على حياة يحدثها الله تعالى فيه وهو
وهو متصور فينعقد ثم يحنث للعجز العادي واما اذا لم يعلم فقد عقد يمينه على حياة كانت فيه
ولايتصور فيصير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف ومن ثم اوردناها بعد بحث الكوز ليس في تلك
المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح كما في الهداية حلف لايكلمه فناداه وهو نايم فايقظه او لاباذنه فاذن
له ولم يعلم حنث اي في المسئلة الاولى كلمه وقد وصل الى سمعه وقد شرط ان يوقظه وهو رواية
المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار فانه اذا لم ينبهه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لايسمع
صوته ولم يشترط القدوري كما اذا ناداه وهو بحيث يسمع لكنه لم يفهم لتغافله وهي من المسايل التي
جعل فيها النايم كالمستيقظ وصحح الامام السرخسي الحنث وان لم يوقظه لما ذكره محمد في السير الكبير
اذا نادى المسلم اهل الحرب بالامان من موضع يسمعون صوته الا انهم لايسمعون لشغلهم بالحرب
فهو امان انتهى وقد فرق بان الامان يحتاط في اثباته وقيد بكونه نايما لانه لو كان مستيقظا حنث ان
كان بحيث يسمع لعارض امر كان مشغولا به او كان اصم وان كان لايسمع صوته لو اصغى اليه باذنه
لشدة البعد لا يحنث كذا في البحر معزيا الى الذخيرة وفيها لايحنث حتى يكلمه بكلام مستانف بعد
اليمين منقطع عنها لا المتصل بها فلو قال موصولا ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او اخرجي او قومي
او شتمها او زجرها متصلا لايحنث لان هذا من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين الا ان يريد به
كلاما مستانفا وفي السراجية عن محمد بن الحسن انه سال حال صغره ابا حنيفة فيمن قال والله لا اكلمك
ثلاث مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسنا يا شيخ فنكس ابو حنيفة ثم رفع
راسه فقال حنث مرتين فقال له محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادري اي الكلمتين اوجع لي قوله
انظر حسنا او احسنت انت انتهى واما المسئلة الثانية وهو ما اذا حلف لايكلمه الا باذنه فاذن له ولم
يعلم بالاذن حتى كلمه فلان والاذن مشتق من الاذان الذي هو الاعلام يعني بالاشتقاق الكبير او من
الوقوع في الاذن وكل ذلك لايتحقق الا بالسماع وقال ابو يوسف لايحنث لان الاذن هو الاطلاق وانه
يتم بالاذن كالرضى قلت الرضى من اعمال القلب ولا كذلك الاذن على ما مر من ان الاذن مشتق من الاذان
الكلام لايكون الا باللسان فاذا حلف لايكلم فلانا فناداه فكتب اليه كتابا او اشار اليه بعينه او بيده
لايحنث كذا في المنتقى وفي الخانية ان الاشارة لاتكون كلاما وانه لو حلف لايكلم فلانا فناداه من
مكان بعيد بحيث لو اصغى اليه لايسمعه لايحنث والا حنث وان لم يسمع لاشتغال او صمم حنث ولو كتب
اليه او

حينئذ

صوته ان اصغى اليه واذنه

لايحنث

او ارسل اليه رسولا

اليه او ارسل لايحنث ولو قال لا اقول له كذا وكذا فكتب اليه بذلك او ارسل اليه رسولا لايحنث
ولو قال انتهى فقد فرق بين القول والكلام والله اعلم والاخبار والاقرار والبشارة تكون بالكتابة
لا بالاشارة والايماء والاظهار والافشاء والاعلام يكون بالاشارة ايضا كما يكون بالكتابة فان نوى
في ذلك كله اي في الاظهار والافشاء والاعلام والاخبار كونه بالكلام والكتابة دون الاشارة دين فيما
بينه وبين الله تعالى ولو حلف لايحدثه لايحنث الا ان يشافهه وكذا لايكلمه يقتصر على المشافهه
ولو قال لا ابشره بكذا فكتب اليه حنث قال ان اخبرتني ان فلانا قدم ونحوه يحنث بالصدق والكذب
ولو قال بقدومه ونحوه فعلى الصدق خاصة وكذا ان اعلمتني وكذا البشارة ومثله ان كتبت الي ان فلانا
قدم فكتب قبل قدومه فوصل اليه الكتاب حنث سواء وصل اليه قبل قدومه او بعده بخلاف ان كتبت الي
بقدومه لايحنث حتى يكتب بقدومه الواقع وذكر هشام عن محمد سالني هرون الرشيد عمن حلف لايكتب
الى فلان فامر من يكتب اليه بايماء او اشارة هل يحنث فقلت نعم يا امير المومنين اذا كان مثلك قال
السرخسي وهذا صحيح لان السلطان لايكتب بنفسه وانما يامر به ومن عادتهم الامر بالايماء والاشارة
ولو حلف لايقرا كتاب فلان فنظر فيه حتى فهمه لايحنث عند ابي يوسف ويحنث عند محمد لان المقصود
الوقوف على ما فيه لا عين التلفظ به ولو حلف لايكلم فلانا وفلانا لم يحنث بكلام احدهما الا ان ينوي كلا منهما
فيحنث بكلام احدهما وعليه الفتوى وان ذكر خلافه في بعض المواضع كذا في فتح القدير لايكلمه شهرا
فمن حين حلفه لانه لو لم يذكر الشهر يتابد اليمين فذكر الشهر لاخراج فبقي ما يلي يمينه داخلا عملا بدلالة
حاله بخلاف لاعتكفن ولاصومن شهرا فان التعيين اليه بخلاف ما اذا قال تركت الصوم شهرا
فانه يتناول شهرا من حين حلف لان تركه مطلقا يتناول الابد وذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو
كقوله ان تركت كلامه شهرا ونظيره اذا اجره شهرا وكذا اجال الديون واما الاجل فهو في قوله
كفلت لك نفسك الى شهر اختلف فيه لبيان المدة ابتداء وانتهاء فعن ابي يوسف انه لبيان انتهاء
مدة المطالبة فلا يلزم باحضاره بعد الشهر والحاقها باجال الديون فجعلها لبيان ابتدائها فلا يلزم
باحضاره قبل الشهر وهو احسن لان الاجل في مثله للبر فيه كذا في فتح القدير حلف لايتكلم فقرا القران
او سبح في الصلاة لايحنث اتفاقا لانه لا يسمى متكلما عادة وشرعا وان فعل ذلك خارجها حنث على
الظاهر وهو اختيار القدوري واختار خواهر زاده عدمه لما ذكرنا فظاهر المذهب ما اختاره القدوري
ومن ثمه قلت على الظاهر قال المحقق الكمال ان قول خواهر زاده مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين
بالعربية او بالفارسية وان كان ظاهر المذهب التفصيل الذي ذكره القدوري لان مبنى الايمان على العرف
ولا يسمى التسبيح والقران كلاما حتى انه يقال لمن سبح طول يومه او قرا لم يتكلم اليوم بكلمة انتهى لكن في البحر
معزيا الى الواقعات ان المختار للفتوى ان اليمين اذا كانت بالعربية لم يحنث بالقراءة في الصلاة ويحنث
بالقراءة خارجها وان كانت بالفارسية لايحنث مطلقا فقد اختلف الفتوى والافتاء بظاهر المذهب
اولى والله اعلم حلف لايقرا القران اليوم يحنث بالقراءة في الصلاة او خارجها ولو قرا البسملة فان نوى

ره

معا

ما وراءه

انه وان لم اساكنه شهرا

انتهاء

اي ظاهر المذهب

ما في الحمل حنث والا بان نوي غيرها او لم ينو اصلا لا يحنث لانهم لا يريدون به قراءة القران ولو حلف
لا يقرا سورة من القران فنظر فيها حتي اتي الي اخرها لا يحنث بالاتفاق لم يفرق ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا
حلف لا يقرا كتاب فلان ومحمد فرق فقال المقصود من قراءة كتاب فلان فهم ما فيه وقد حصل اما المقصود
من قراءة القران عين القراءة اذ الحكم متعلق به عند محمد في قوله لا يقرا كتاب فلان اذا قرا اسطرا حنث وبنصف
سطر لا يحنث لان نصف السطر لا يكون مفهوم المعني غالبا والفتوي علي قول ابي يوسف كذا في البحر معزيا
الي الواقعات حلف لا يكلم فلانا اليوم فعلي الجديدين يعني اذا قال والله لا اكلم فلانا اليوم فهو علي الليل والنهار
فان كلمه ليلا او نهارا حنث لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم
يومئذ دبره الاية والقتال والكلام لا يمتد وقد تقدم تحرير هذا البحث في فصل اضافة الطلاق الي الزمان
فان نوي الحالف في يمينه المتقدم بلفظ اليوم النهار صدق لانه نوي حقيقة كلامه وهو يستعمل
فيه ايضا اطلق في تصديقه فشمل الديانة والقضا وعن ابي يوسف انه لا يصدق قضا لانه خلاف المتعارف
وكان خلاف الظاهر فلا يصدق في القضا ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو علي الليل خاصة لان حقيقته في سواده
كالنهار للبياض خاصة وما جا استعماله في مطلق الوقت كما جا في لفظ اليوم وما ورد عليه قول القايل وكنا
حسبنا كل بيضا شحمة ليالي لاقينا جذام وحميرا سقيناهم كاسا سقونا بمثله ولكنهم كانوا علي الموت
اصبرا والمراد مطلق الوقت فان الحرب لم يكن ليلا اجاب عنه شمس الايمة بان المذكور الليالي بصيغة الجمع
وذكر احد العددين ينتظم ما بازايه من الاخر ولا كذلك المفرد يعني ذكر الليالي ينتظم النهار الذي بازايها كما ان
ذكر الايام ينتظم الليالي التي بازايها قال الله تعالى ان لا يكلم الناس ثلاثة ايام وفي اية اخري ثلاث ليال والقصة
واحدة وليس الكلام الا في المفرد فان ذكر الليلة لا يستتبع اليوم ولا بالقلب وفيه نظر اجاب عنه بعض اهل الكمال
من شراح الهداية فلا حاجة لنا الي ايراده فروع حلف لا يكلم الناس فكلم واحدا منهم حنث وان قال اناسا
لم يحنث حتي يكلم ثلاثا منهم ومن حلف لا يكلم رجلا يوما بعينه فان يمينه علي ذلك اليوم لا ليلة معه وكذلك لو
حلف لا يكلم ليلة بعينها كان ذلك علي تلك الليلة لا يوم معها ولو حلف لا يكلم يوما ولم يذكر يوما بعينه فان
كان ذلك مع طلوع الفجر كان علي ذلك اليوم الي غروب الشمس وان كان ذلك في بعض النهار كان علي بقية ذلك
اليوم وعلي الليلة التي بعده الي مثل ذلك الوقت الذي حلف فيه من اليوم الثاني حلف لا يكلم ليلة ولم ينو
ليلة بعينها فان كان ذلك عند غروب كانت يمينه علي تلك الليلة الي طلوع الفجر وان كان في بعض الليل كان
ذلك علي بقية تلك الليلة وعلي اليوم الذي بعدها الي مثل ذلك الوقت الذي كانت يمينه فيه من الليلة التي بعده
كذا في المنهاج لابي محمد عمر بن محمد بن احمد العقيلي جلال الدين الانصاري قال الذهبي كان من كبار فقهاء بخاري
وعلمائها قدم بغداد حاجا سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وحج ثم رجع وحدث عن الصدر الشهيد حسام الدين
ومات ببخاري وقت صلاة الفجر يوم الثلاثا خامس جمادي الاولي سنة سبعين وخمسمائة كذا قال القاسم
في طبقاته ان كلمه الا ان يقدم زيد او حتي او الا ان يأذن او حتي فكذا اذ كلمه قبل قدومه او اذنه حنث وبعدهما
اي وان كلمه بعد القدوم والاذن لا يحنث لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها فلا يحنث
بالكلام

بالكلام بعد انتهاء اليمين اما حتي فلكونها للغاية واما الا فالاصل فيها انها للاستثناء وتستعار للشرط
والغاية اذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينهما وهو ان حكم ما قبل واحد منهما والغاية يخالف ما بعدها وقيدنا
بالشرط لانه لو قال انت طالق الا ان يقدم فلان فانت طالق ولا يكون للغاية لانها انما تكون لها
فيما يحتمل التاقيت والطلاق مما لا يحتمله يعني فيكون فيه للشرط وفي البحر معزيا الي المحيط ولو قال
لا اكلمه في اليوم الذي يقدم فيه فلان فكلمه في اليوم الذي قدم فيه فلان قبل قدومه حنث لان الشرط
الحنث كلامه يوم القدوم وقد وجد وان كلمه بعد القدوم قال يجب ان لا يحنث لانه لم يجعل القدوم
شرطا لانه لم يقترن به حرف في الشرط قبله واما اذا وجد بعده لا ينقص كونه معرفا الا من ضرورة
كون الشي عليه كما لو قال لامراته انت طالق قبل قدوم فلان بشهر اذا قدم فلان قبل تمام الشهر لا تطلق
ولو عجل الكفارة قبل القدوم لا يصح لانه لا حنث قبل القدوم انتهي وان مات زيد سقط الحلف لما في
الذخيرة ان الاصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطل اليمين عند ابي حنيفة ومحمد كما
لو قال لغيره والله لا اكلمك حتي يأذن لي فلان او قال لغريمه والله لا افارقك حتي تقضي حقي فمات فلان
قبل الاذن او برئ من الدين فاليمين ساقطة في قولهما خلافا لابي يوسف علي هذا لو حلف ليوفينه
اليوم فابراه الطالب وعلي هذا تخرج جنس هذه المسايل اذا قال ان فعلت كذا ما دمت ببخاري فكذا
فخرج من بخاري ثم رجع وفعل ذلك لا يحنث فيجب ان يعلم ان كلمة ما زال وما دام وما كان غاية
منتهي اليمين بها فاذا حلف لا يفعل كذا ما دام ببخاري فخرج منها انتهي اليمين بالخروج فاذا عاد
واليمين منتهية فاذا فعل ذلك الفعل لا يحنث في يمينه وفي العمادية والفاظ التاقيت ما دام
وما لم وحتي والي فلو قال ان فعلت كذا ما دمت ببخاري فامراته كذا فخرج من بخاري ثم عاد
وفعل لا يحنث لان اليمين كانت موقتة الي غاية فلا تبقي بعدها ولو قال ما دمت في هذه الدار
فخرج من الدار باهله ومتاعه ثم عاد فيها وفعل لا يحنث ولو خرج بنفسه واهله ومتاعه فيها وفعل
يحنث واليمين تقع علي مسكناه ولا يبطل اليمين الا بانتقال ما يبطل به السكني علي ما عرف هذا
اذا كان الحالف مما ينسب اليه الدار بالسكني فان لم يكن بان كان في عيال الغير اذا خرج بنفسه لا يبقي
اليمين وفي مجموع النوازل سيل ابو نصر عمن قال لامراته ان دخلت دار فلان ما دام فلان فيها فانت
طالق ثم ان فلانا تحول من تلك الدار زمانا ثم عاد الي تلك الدار ثم دخلها قال كان محمد بن سلمة رحمه الله تعالى
يقول لا يحنث وكان نصير يعني يميل الي الحنث قال الفقيه ابو الليث يقول محمد بن سلمة نأخذ وعن محمد
ابن الحسن مثله وفي ايمان مختصر الكرخي قال هشام سالت محمدا رحمه الله عمن حلف لا يدخل هذه الدار
ما دام فلان فيها او قال ما كان فلان فيها فخرج فلان من الدار باهله ومتاعه ثم عاد اليها ثم دخل
الحالف الدار قال لا يحنث قال هشام قلت له يكون ما دام وما كان سوا فانه اذا عاد فيها اليس انه
قد كان فيها قال لا يحنث لانه حيث خرج منها لم يكن فيها قلت له وكذلك قوله لا اكلم فلانا ما دام
علي هذا الثوب فلو نزعه ثم لبسه ثم كلمه قال محمد نعم لا يحنث وفي مجموع النوازل بخلافه لو هذا قال ان

كلمتك ما دمت في هذه الدار فامراته كذا فخرج ثم عاد ثم كلمه حنث قال الشيخ الامام اسماعيل الزاهد
والفرق انه يكون كونا بعد كون ولا يكون ديمومة بعد ديمومة انتهى وفي جواهر الفتاوي رجل ادعى على اخر
كذا من الحنطة وانكر المدعى عليه فحلف المدعي بطلاق امراته ان يجره الى باب القاضي ويحلفه على ذلك
ثم ان المدعى عليه اقر بما ادعى واستغنى عن اليمين يكون بارا في يمينه لان الحلف على ان يحلفه ما دام منكرا
فاذا اقر فات الانكار وليس هذا كما لو قال لاشربن الماء الذي في الكوز فاهريق الماء انه يحنث لان اليمين
هناك على الشرب ولم يشربه وههنا اليمين على الانكار فلم يبق الا الانكار وصار كانه حلف على راس
السلطان ان يعلمه بكل دارد اخل المدينة ثم عزل السلطان انه تسقط يمينه لانه حلف على ان يعلمه ما دام
هو الوالي في البلد فكذلك ههنا حلف ان يحلفه ما دام الانكار يدل عليه انه لو حمله الى القاضي فان القاضي
لا يحلفه فاذا الافادة في حمله الى القاضي هكذا ذكر وهذا الجواب يوافق قول القاضي الامام ابي الهيثم
ويخالف قول القاضي الامام الصاعدي فانه ذكر في فتاويه هذه المسئلة الا انه وضع المسئلة هكذا غير
انه ذكر مكان الاعتراف المدعى عليه انه ظهر له شهود فقال القاضي ابو الهيثم تسقط يمينه وقال الصاعدي
لا يسقط بل يقع طلاقه فاذا جواب شيخنا جمال الدين وافق جواب القاضي ابي الهيثم وهو الصحيح وعليه الفتوى
انتهى وفي حلفه لا يكلم عبده اي عبد زيد مثلا او عرسه او صديقه او لا يدخل داره ان زالت اضافته بان
اعتق عبده وطلق عرسه وعادى صديقه وزال ملكه عن داره وكلم المحلوف عليه لم يحنث في العبد اشار اليه
في اليمين بان قال عبد فلان هذا او لا وفي غيره ان اشار بهذا حنث في يمينه والا بان لم يشر بهذا لا يحنث
وتوضيح هذا البحث انه اذا حلف لا يكلم عبد فلان او حلف لا يكلم عبد فلان هذا فزالت الاضافة اي لم يبق
عبد الله فكلمه لا يحنث اما اذا لم يشر فظاهر وان كان اشار فلان لسقوط منزلته لا يعادى لذاته بل المعنى
في المضاف اليه فالاضافة تكون معتبرة فان زالت لا يحنث وان حلف لا يكلم صديق فلان او قال
صديق فلان هذا او حلف لا يدخل دار فلان هذا او قال دار فلان هذا لم يبق الصداقة وباع الدار فكلمه
ودخل الدار ففي صورة عدم الاشارة لا يحنث لان الاضافة معتبرة كان الوصف وهو كونه مضافا الى
فلان في الحاضر لغو كما هو المقرر من القاعدة وما ذكرنا من مسئلة العبد هو ظاهر الرواية وهو المذهب
قال صاحب البحر ولم يذكر المصنف رحمه الله العبد للاختلاف فالمذهب انه كالدار لا يقصد بالمعاداة
وروى ابن سماعة انه كالصديق ووجه الظاهر ان العبد ساقط الاعتبار عند الاحرار فانه يباع في
الاسواق كالحمار فالظاهر انه ان كان منه اذى انما يقصد هجران سيده بهجرانه انتهى وهو صريح في ان
الدار انما لا يقصد بالهجران وكلام صدر الشريعة وهو الذي له قدمناه يفيد خلافه فانه قال
لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها ومراده غير العبد وعبارة الكنز لا ياكل طعام زيد او لا يدخل
داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب دابته ان اشار وزال ملكه وفعله لم يحنث كالمتجدد وان لم يشر
لا يحنث بعد الزوال وحنث بالمتجدد وفي الصديق والزوجة حنث في المشار اليه بعد الزوال وفي
غير المشار لا وحنث بالمتجدد انتهى فقد جعل الدار من الملحقات باللبس وركوب الدابة وفي الهداية ومن
حلف

حلف لا يكلم عبد فلان ولم ينو عبدا بعينه او امراة فلان او صديق فلان فباع فلان عبده او بانت منه امراته
او عادى صديقه فكلمهم لم يحنث لانه عقد يمينه على فعل واقع في محل مضاف الى فلان اما اضافة ملك او اضافة
نسبة ولم يوجد فلا يحنث قال رضي الله عنه هذا في اضافة الملك بالاتفاق واما في اضافة النسبة عند محمد
رحمه الله يحنث كالمراة والصديق قال في الزيادات لان هذه الاضافة للتعريف لان المراة والصديق
مقصودان بالهجران فلا يشترط دوامها فتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة وجه ما ذكر ههنا وهو رواية
الجامع الصغير انه يحتمل ان غرضه هجرانه لاجل المضاف اليه ولهذا لم يعينه فلا يحنث بعد زوال الاضافة
بالشك وان كان يمينه على عبد فلان هذا او امراة بعينها او صديق بعينه لم يحنث في العبد وحنث في
المراة والصديق وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال محمد يحنث في العبد ايضا
وهو قول زفر رحمه الله وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على الخلاف وجه
قول زفر ومحمد رحمهما الله ان الاضافة للتعريف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشركة فاعتبرت
ولغت الاضافة وصار كالصديق والمراة ولهما ان الداعي في اليمين معنى في المضاف اليه لان هذه
الاشياء لا تهجر ولا تعادى لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنى في ملاكها فتتقيد اليمين بحال
قيام الملك بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصديق والمراة لانه يعادى لذاته فكانت
الاضافة للتعريف والداعي لمعنى في المضاف اليه غير ظاهر لعدم التعيين بخلاف ما تقدم انتهى
وحنث بالمتجدد حاصل ما ذكره المحققون في هذا المبحث انه ان اضاف ولم يشر لم يحنث بعد الزوال
في الكل لانقطاع الاضافة ويحنث في المتجدد بعد اليمين في الكل لوجودها واذا اضاف واشار فانه
لا يحنث بعد الزوال والتجدد ان كان المضاف لا يقصد بالمعاداة والا حنث وفي بعض الشروح لا اثر
بنت فلان لا يحنث بالبنت التي تولد بعد اليمين بالاجماع وهذا مشكل فانه اضافة نسبية فينبغي
ان ينعقد على الموجوده عند التزوج فلا جرم ان في التعاريف عن ابي يوسف ان تزوجت بنت فلان
او امته على الموجود والحادث كذا في فتح القدير واطلق في المختصر في زوال الملك فشمل ما اذا زال
الملك من المحلوف عليه الى الحالف كما اذا حلف لا ياكل طعامه فاهداه له فاكل لا يحنث في قياس قول ابي حنيفة
ابي يوسف رحمه الله وعند محمد يحنث وكذلك في بقية المسايل لا فرق في الزوال بين ان يكون الى
الحالف او لا كذا في البحر نقلا عن الذخيره وفيه نقلا عنها وحلف لا ياكل غلة ارضه فاكل من ثمن الغلة
حنث لانه يسمى في العرف اكلا غلة ارضه وان نوى اكل نفس ما يخرج منها صدق ديانة وقضا لانه
نوى الحقيقة انتهى قلت هذا مشكل لما فيه من تقديم المجاز على الحقيقة المستعملة وهو خلاف مذهب
الامام رحمه الله فان مذهبه تقديم الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف خلافا لهما كما هو مقرر
في الكتب الاصوليه لا يكلم صاحب هذا الطيلسان فكلمه بعد ما باعه حنث لان الانسان لا يمنع عن
كلام صاحب لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالعرف ولهذا لو كلم
المشتري لا يحنث وذكر الطيلسان للتمثيل لانه لو قال لا اكلم صاحب هذه الدار او هذا الطعام فالحكم كذلك

كما عن الذخيرة والطيلسان معرب تيلسان ابدلوا التاء طاء من لباس العجم مدور اسود وسداه ولحمته
صوف الزمان والحين ومنكرهما ستة اشهر لان الحين قد يراد به الزمان القليل قال الله سبحانه وتعالى
فسبحان الله حين تمسون وقد يراد به اربعون سنة قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر
وقد يراد به ستة اشهر قال الله تعالى تؤتي اكلها كل حين باذن ربها وهذا هو الوسط فينصرف اليه وهذا
لان القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والمديد لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الابد ولو سكت
عنه يتأبد فتعين ما ذكرناه وكذا الزمان يستعمل استعمال الحين فيقال ما رايتك منذ حين ومنذ زمان
بمعنى واحد هذا اذا لم يكن له نية وبها اي بالنية اي معها ما نوى لانه حقيقة كلامه ولا فرق في ذلك بين الزمان
والحين وهو الصحيح كما في البدائع وفي فتح القدير ويعتبر ابتداء الاشهر من وقت اليمين بخلاف قوله لاصومن
حينا او زمانا كان له ان يعين اي ستة شاء نقلا عن البحر وتقدم الفرق انتهى فلو قال لا اكلمه الاحايين او الازمنة بالجمع فهو عشر
مرات ستة اشهر كما في البحر نقلا عن الطحاوي وغرة الشهر وراس الشهر اول ليلة ويومها واوله الى ما دون
النصف واخره اذا مضى خمسة عشر يوما هكذا ذكره مولانا في بحره وعزاه الى البدائع والدهر والابد العمري
لو حلف لا يكلمه الدهر معرفا والابد معرفا او منكرا فهو العمري مدة حياة الحالف واما دهر لم يدر اي الدهر
منكر مجمل قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ادري ما هو وقالا هو كالحين وهذا هو الصحيح خلافا لما يقوله
بعضهم من الاختلاف بينهم في المعرف ايضا لهما ان دهرا يستعمل استعمال الحين والزمان يقال ما رايته منذ دهر ومنذ زمان
بمعنى واحد وابو حنيفة توقف في تقديره لان اللغات لا تدرك قياسا والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف
في الاستعمال والتوقف عند عدم المرجح من الكمال وقد توقف ابو حنيفة في اربعة عشر مسئلة كما في البحر نقلا
عن السراج الوهاج وقد نقل لا ادري عن الائمة الاربعة بل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن جبرائيل كما في السراج ايضا
وبهذا علم ان العلم بجميع المسائل الشرعية ليس بشرط في الفقيه لان الشرط التهيؤ القريب كما حقق
ذلك في التلويح وغيره من الكتب الاصولية فرع اذا علق يمينه بليلة القدر فان كان لا يعرف اختلاف العلماء
فيها فعلى السابع والعشرين من شهر رمضان وبه اخذ الفقيه ابو الليث وان كان يعرف لا ينصرف اليها
والخلاف فيه معروف عند علمائنا فان كان حلف في اثناء الشهر لا يحنث عندهما حتى يجيء مثله من رمضان القابل
وعند ابي حنيفة حتى يمضي كل رمضان القابل وعليه الفتوى وهذا بناء على انها في رمضان عند الكل لكنه يقول
تتقدم وتتأخر وعندهما في ليلة بعينها لا تتقدم ولا تتأخر لكن لا نعرف كذا في فتح القدير والايام والايام
كثيرة والشهور والسنون عشرة ومنكرها ثلاثة بيان لاقل الجمع في باب الايمان وهو على وجهين اما
ان يكون معرفا او منكرا فان كان معرفا كما اذا حلف لا يكلمه الايام والجمع او الشهور والسنين انصرف
الى عشرة من تلك المعدودات وكذلك لا يكلمه الازمنة انصرف الى خمسين سنة لان كل زمان ستة اشهر
عند عدم النية وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا في الايام ينصرف الى ايام الاسبوع وفي الاشهر الى اثني
عشر شهرا وفي الجمع والسنين والدهور والازمنة الى الابد لان اللام للعهد اذا امكن واذا لم يمكن فهي
للاستغراق والعهد ثابت في الايام والشهور كما ذكرنا ولا عهد في خصوص ما سواهما فكان الاستغراق

وهو

انهر صح

لدان صح

استعمال صح

وهو استغراق سني العمر وجمعه وله انه جمع معرف باللام فينصرف الى اقصى ما عهد مستعملا فيه
لفظ الجمع على اليقين وهو عشرة لانه يقال ثلاثة رجال واربعة رجال الى عشرة رجال فاذا جاوز
العشرة ذهب الجمع فيقال احد عشر رجلا الى اخره وتمامه في فتح القدير حلف لا يكلم عبيد فلان
او لا يركب دوابه او لا يلبس ثيابه ففعل بثلاثة منها حنث وان كان لفلان اكثر من ثلاثة من
العبيد والدواب والثياب والايمان ركب اقل من ثلاثة لا يحنث ولو كانت يمينه على زوجاته او اصدقائه
او اخوته لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سمي نقله مولانا في بحره عن الذخيرة ثم قال والفرق ان الفصل الاول
في المنع في فلان لا لمعنى في هذه الاشياء فتتقيد اليمين باعتبار معنى منسوب الى فلان وقد ذكر النسبة باسم الجمع
واقل الجمع ثلاثة اما في الفصل الثاني المنع لمعنى في هولاء فتعلقت اليمين باعيانهم وصار تقدير المسئلة
لا اكلم هولاء فما لم يكلم الكل لا يحنث ولو نوى الحالف في الفصل الاول الدواب كلها والغلمان يدين فيما بينه وبين
الله تعالى وفي القضاء لانه نوى حقيقة كلامه كذا في الزيادات وفي الفوائد الزينية لا يكون الجمع لواحد الا في
مسائل وقف على اولاده وليس له الا واحد بخلاف بنيه وقف على اقاربه المقيمين ببلدة كذا فلم يبق منهم الا واحد
كما في العمدة حلف لا يكلم اخوة فلان وليس له الا واحد بخلاف بنيه حلف لا ياكل ثلاثة ارغفة من هذا الخبز وليس فيه
الا واحد كما في الواقعات لا يحنث الحالف بفعل بعض المحلوف عليه الا في مسائل حلف لا ياكل من هذا الطعام ولا يمكن
اكله في مجلس واحد لا يكلم فلانا وفلانا الى اخره نا وبا احدهما كلام هولاء القوم او كلام اهل بغداد علي حرام فكلم
واحدا الكل من الواقعات اقول وعندي ان قوله لا يكلم فلانا وفلانا الى اخره ليس من هذا القبيل كما لا يخفى والله اعلم
واقول ايضا ان ظاهر كلامه في مسئلة الوقف ان الواحد يستحق الوقف تماما اذا انفرد بخلاف وقفه على بنيه وفي
الخانية ما يخالفه حيث قال من كتاب الوقف ولو قال وقفت على ولادي وله ولد واحد وقت وجود الغلة كان
نصف الغلة له والنصف للفقراء ويدخل فيها الذكر والانثى من اولاده ويدخل فيه ولد الابن بمنزلة ولده انتهى ثم
قال وقال ارضي صدقة موقوفة على بني وله ابنان او اكثر كانت الغلة لهم وان لم يكن له الا ابن واحد وقت
وجود الغلة كان النصف له وللفقراء النصف انتهى فقد سوى رحمه الله بين الاولاد والبنين وهو خلاف
ما ذكره صاحب الفوائد كما لا يخفى وفي الفوائد ايضا لا يجوز تعميم المشترك الا في اليمين وفرع عليه بقوله
حلف لا يكلم مولاه وله اعلون واسفلون فايهم كلم حنث كما في المبسوط انتهى اقول انما عم المشترك هنا لوقوعه
في حيز النفي لا لخصوص اليمين كما فهم صاحب الفوائد وهو المذكور في الهداية واختاره الكمال في تحريره
لكن مقتضى ما ذكره شيخنا ان المشترك يعم في اليمين مطلقا لانه جعل ذلك من القواعد الكلية لكن ما ذكره
من فرع المبسوط لا يدل على دعواه لكونه صورة من صور وقوع المشترك في سياق النفي والله اعلم وفي الفوائد
المعرفة لا تدخل تحت النكرة الا المعرفة في الجزاء كذا في ايمان الظهيرية انتهى اقول هذا عند الاطلاق
اما عند ارادة الدخول بالنية فتدخل قال في الخلاصة وفي الجامع الكبير لو قال ان دخل داري هذه احد
فكذا ونوى نفسه صح ولو لم ينو شيئا ودخل الحالف لم يحنث ولا فرق بينهما سواء كانت الدار ملكا له
او لا ولو لم يضفها الى نفسه ولكنه قال ان دخل هذه الدار احد فكذا فدخلها هو بنفسه حنث انتهى من الفوائد

منهما صح

لمعنى صح

كلها صح

ايضا لما قلنا ان ولد الابن صح

يد

صوابه الجزاء

ايضا المعرف لا يدخل تحت المنكر قال ان دخل داري هذه او كلم غلامي هذا او ابي هذه لا يدخل المالك
لتعريفه بخلاف النكر ولو لم يضف يدخل لتنكيره الا في الاجزا كاليد والراس وان لم يضف للاتصال انتهى
هذا استثنا من قوله المعرف لا يدخل تحت المنكر فيكون معناه المعرف يدخل تحت المنكر في الاجزا مثاله
لو قال ان مس هذا الراس احد فكذا فمس الحالف لا يحنث كذا في الخلاصة لانه بالاتصال صار معرفة وهي
لا تدخل تحت النكرة وعلى هذا التعليل لا يحتاج الي الاستثنا لانها داخلة في الفاعل كما لا يخفى الفعل
يتم بفاعل مرة وبمحله اخرى قال ان شتمته في المسجد او رميت اليه فشرط حنثه كون الفاعل فيه وان
ضربته او جرحته او قتلته او رميته كون المحل فيه كذا في الفوايد هذا **باب** في بيان احكام
اليمين في الطلاق والعتاق الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه
وان الاول اسم لفرد سابق والاخير لفرد لاحق والوسط الفرد بين العددين المتساويين وان الشخص الواحد
متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة فلا يتصف بالاخر للتنافي بينهما ولا كذلك الفعل لان اتصافه بالاولية ينافي
اتصافه بالاخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلو قال اخر امراة اتزوجها فالتي اتزوجها طالق طلقت المتزوجة
مرتين لانه جعل الاخر وصفا للفعل وهو العقد وعقدها هو الاخر اول عبد اشتريته حر فاشترى عبدا
عتق لان الاول اسم لفرد سابق وقد وجد ولو اشترى عبدين معا ثم اخر فلا اصلا لان الاول فرد لا غيره من جنسه
سابقا عليه ولا مقارن له ولم يوجد فان زاد الحالف في كلامه ولو قال اول عبد اشتريته وحده فاشترى عبدين ثم
لا يعتق الثالث للاحتمال اعترض على النوع الاول بالثاني ووجه الاعتراض ان معنى التفرد فيهما اهل على طريقة
واحدة وقد اشرت الي الجواب ذلك بقولي للاحتمال وتقديره انه احتمل ان يكون في قوله واحدا حالا من العبد
والمالك فلا يعتق بالاحتمال وتمام تحقيقه يطلب من تبيين الكنز والمراد من زيادة وحده انه زاد وصفا
للاول سواء كان وحده او لا فشمل ما لو قال اول عبد اشتريته بالدنانير فهو حر فاشترى عبدا بالدراهم او
بالعروض ثم اشترى عبدا بالدنانير فانه يعتق وكذا لو قال اول عبد اشتريته اسود فهو حر فاشترى عبدا
ابيضا ثم اسود فانه يعتق ولو قال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا ونصف عبد عتق الكامل لان
نصف العبد ليس بعبد فلم يشاركه في اسمه فلا يقطع عنه اسم الاولية والفردية كما لو ملك معه ثوبا ونحوه
بخلاف ما لو قال اول كر املكه فهو هدي فملك كرا ونصف حيث لا يلزمه شي لان النصف يزاحم الكل في
المكيلات والموزونات لانه بالضم يصير شيا واحدا بخلاف الثياب والعبيد كذا في البحر قال اخر عبد املكه
فهو حر فملك عبدا فمات الحالف لم يعتق لان الاخر بكسر الخا فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقا ولهذا
يدخل في الاول فيستحيل ان يدخل في ضده وفي فتح القدير وهذه المسئلة مع التي تقدمت تحقق ان
المعتبر في تحقق الاخرية وجود سابق بالفعل وفي الاولية عدم تقدم غيره لا وجود اخر متاخر عنه والا لم
يعتق المشتري في قوله اول عبد اشتريته فهو حر اذا لم يشتر عبدا غيره بعده انتهى فلو اشترى الحالف
المذكور عبدا ثم عبدا ثم مات الحالف عتق مستندا الي وقت الشرا لانه فرد لاحق فاتصف بالاخرية ويستند
عتقه الي وقت الشرا عند ابي حنيفة حتى يعتبر من جميع المال ان كان اشتراه في صحته والا عتق من الثلث وعندهما
يعتق

يعتق مقتصرا على حالة الموت فيعتبر من الثلث على كل حال لان الاخرية لا تثبت الا بعدم شرا غيره
بعده وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط عند الموت فيقتصر عليه ولابي حنيفة ان الموت معرف فاما اتصافه
بالاخرية فمن وقت الشرا فيثبت مستندا وعلى هذا الخلاف تعليق الطلاق الثلاث به كما قال اخر امراة
اتزوجها فهي طالق ثلاثا فيقع عندهما عند الموت ويرث بحكم انه فار ولها مهر واحد وعليها العدة ابعد
الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كان الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة ونحو وعنده يقع منذ
تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر ونصف مهر مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول
وعدتها بالحيض بلا احداد ولا ترث منه ولو قال اخر امراة اتزوجها طالق فتزوج امراة ثم اخرى ثم طلق الاولى
ثم تزوجها ثم مات طلقت التي تزوجها مرة لان الذي اعاد عليها التزوج اتصف بكونها اولى فلا تتصف بالاخرية
للتضاد لكن قال اخر عبد اضربه فهو حر فضرب عبدا ثم ضرب اخر ثم اعاد الضرب على الاول ثم مات عتق
المضروب مرة بخلاف الفعل كما قدمناه اول الباب وقيد بموت المولى لانه لم يعلم ان الثاني اخر الا بموت المولى
لجواز ان يشتري غيره فيكون هو الاخر واما بحث الاوسط فقد ذكره في البحر معزيا الي البدايع حيث قال ولو
قال اوسط عبد اشتريه فهو حر فكل عبد فرد ثبتا نصيبان فيما قبله وبعده فهو اوسط ولا يكون الاول
والاخر وسطا ابدا ولا يكون الوسط الا في وتر ولا يكون في شفع فاذا اشترى عبدا فالثاني هو الوسط فاذا
اشترى رابعا خرج الثاني من ان يكون وسطا وعلي هذا فقس انتهى ان ولدت لكما فانت كذا حنث بالميت اي لو قال
لامراته ان ولدت فانت طالق او قال لامته ان ولدت فانت حرة فولدت ولدا ميتا طلقت المراة وعتقت الجارية
لان الموجود مولود فيكون ولدا حقيقة ويسمى به في العرف ويعتبر ولدا في الشرع حتى تنقضي به العدة والدم بعده
نفاس وامه ام ولد فيتحقق الشرط وهو ولادة الولد بخلاف ما لو قال لامته اذا ولدت ولدا فهو حر فولدت ميتا
ثم اخر حيا عتق وحده عند ابي حنيفة وقالا لا يعتق واحد منهما لان الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما بينا
فينحل اليمين لا الي جزا لان الميت ليس بمحل للحرية وهي الجزا ولابي حنيفة ان مطلق الاسم يتقيد بوصف الحياة لانه
قصد اثبات الحرية جزا وهي قوة تظهر حكمها في دفع تسليط الغير فلا تثبت في الميت فتقيد بوصف الحياة كما اذا قال
اذا ولدت ولدا حيا بخلاف جزا الطلاق الام لانه لا يصلح مقيدا ولو قال اول عبد يدخل علي فهو حر فادخل
عليه عبد ميت ثم اخر حي فانه يعتق الاخر الحي بالاجماع على الصحيح والفرق لهما ان العبد لا يبقى بعد الموت
لان الرق يبطل بالموت بخلاف الولد والولادة واشار بالمسئلة الاولى الى انها لو اسقطت سقطا
مستبين الخلق فانها تطلق وتعتق لانه ولد شرعا ولو لم يستبن شي من خلقه لا يعتبر وتقدم حكمه في
الحيض البشارة عرفا اسم لخبر سار صدق ليس للمبشر به علم فخرج الخبر الضار فليس ببشارة عرفا
وانما سماه الله تعالى بشارة في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم لانه بشارة لغة والكلام في العرف ثم قال عرفا
فلو قال كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول لوجود البشارة منه كما علمت من
تعريفها واصله ما روي انه صلى الله عليه وسلم مر بابن مسعود رضي الله عنه وهو يقرا القران فقال صلى الله عليه
وسلم من احب ان يقرا القران غضا طريا كما انزل فليقرا بقراءة ابن ام عبد فابتدر اليه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق

ابو بكر عمرو كان يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمرو ولو كتب احد اليه كتابا بالبشارة يعتق الا اذا
نوى المشافهة ولان البشارة قد تكون بالكتابة لان الكتاب من الغايب بمنزلة الخطاب من
الحاضر ولو ارسل اليه رسولا فانه يعتق بالبشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا بالمشافهة ولو حلف
لا يدعو فلانا فكتب اليه بالبشارة والخبر بخلاف الحديث لا يحنث الا بالمشافهة ولو حلف لا يدعو فلانا
فكتب اليه يدعوه حنث كما في البحر معزيا الى الذخيرة وقيدنا بها بالصدق لانه لو بشره كذبا لا يعتق لانه
وان ظهر في بشرة الوجه الفرح والسرور باعتبار الظاهر لكنه زال لما تبين له خلافه بخلاف من اخبرني ان
فلانا قدم فكذا فاخبره واحد كذبا فانه يعتق لانه يطلق على الكذب والصدق بخلاف ما اذا قال ان اخبرني
ان فلانا بقدومه فلا بد من الصدق كما قدمناه وان بشروه معا عتقوا لتحققها من الجميع قال الله تعالى
فبشرناه بغلام حليم ولا فرق فيها اي البشارة بين البا وعدمها بخلاف الخبر والكتابة كالخبر والاعلام
اعلم ان البشارة لا فرق فيها بين ان يأتي بالبا او لا بخلاف الخبر وقد علم الفرق في بحث البا من الاصول
والكتابة كالخبر فلو قال ان كتبت ان فلانا قدم فكتب كذبا عتق لانها جمع الحروف وقد وجد بخلاف ان
كتبت بقدومه فلا بد من قدومه حقيقة فلو كتب بقدومه غير عالم به وقد قدم حقيقة عتق بلغ الخبر الى
الحالف او لا لوجود الشرط كما في المحيط واما الاعلام فلا بد فيه من الصدق لان الاعلام اثبات العلم والكذب
لا يفيد كذا في البدايع ولا فرق بين ان يأتي بالبا او لا كما في الذخيرة الكل من البحر الرائق قاعدة النية اذا
قارنت علة العتق وهي الشرا مثلا والحال ان رق العتق كامل صح التكفير والا بان لم يقارن علة العتق او
قارنت علة العتق ورق المعتق غير كامل كام الولد لا يصح التكفير ثم فرع على هذه القاعدة بقوله فشراء ابيه
للكفارة لان شرا القريب اعتاق لانه عليه الصلاة والسلام جعل نفس الشرا اعتاقا فصادفت النية العلة
فاجزاه عن الكفارة لا يصح عنها شرا من حلف بعتقه كما لو قال ان شريت فلانا فهو حر فاشتراه ينوي به
به كفارة يمين او غيرها لا تجزيه لان الشرط قران النية بعلة العتق وهي اليمين واما الشرا فشرط ولا
يصح عنها ايضا شرا مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارة بشرايها اي لو قال لامة قد استولدها
بالنكاح ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها فانها تعتق لوجود الشرط ولا تجزيه
عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص
وهذا متفرع على قوله ورق المعتق كامل بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني
فاشتراها حيث تجزيه عنها لان حريتها غير مستحقة بجهة اخرى وقد قارنت النية اليمين وهو العلة
وانت خبير ان قولهم ان اليمين علة العتق اطلاق الكل وارادة الجزء لان العلة هو الجزاء وهو انت حر
لا مجموع اليمين من الشرط والجزاء وقيد بالشرا لانه لو ورث قريبه ونواه عن كفارة لا يصح لانه لا يوجد
من جهته فعل حتى يجعل تحريرا كذا في البحر حاكيا عن المحيط وينبغي انه لو وهب له قريبه ونواه او تصدق
به عليه او اوصى له به او جعل مهرا لها فنوى ان يكون عن كفارته عند قبوله فانه يجوز لان النية صادفت
العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبري هكذا نقله مولانا في بحره قال ولم اره منقولا صريحا وكلامهم

يفيد

دلالة
يفيده وعتق بقوله ان شريت امة فهي حرة من شراها وهي ملكه حينئذ لان اليمين انعقدت في
حقها لمصادفتها الملك لا تعتق من اشتراها فشراها لانها اذا لم تكن في ملكه لم يصح التعليق خلافا
لزفر فانه يقول الشرا لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكرا للملك فصار كما اذا قال لاجنبية ان طلقتك
فعبدي حر يصير التزوج مذكورا قلنا ان الملك يصير مذكورا ضرورة صحة الشرا وهو شرط فيتقدر
بقدره ولا يظهر في حق صحة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في حق الشرط دون الجزاء حتى
لو قال لها ان طلقتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها وطلقها واحدة لا تطلق ثلاثا فهذا نظير مسئلتنا
ولو قال ان شريت امة فانت طالق او فعبدي حر فتسرى بمن في ملكه او بمن اشتراها بعد التعليق
طلقت وعتق لوجود الشرط بلا مانع وفي التبيين لو قال لامة ان تسريت بك فعبدي حر فاشتراها
فتسرى بها عتق عبده الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتري بعده انتهى قال مولانا في بحره
بعد نقله لما ذكرناه فاحفظ هذا فان بعض اهل العصر قاس مسئلة تعليق الطلاق بالشرا على مسئلة
مسئلة المختصر وهذا غلط فاحش لان المنكوحة يصح طلاقها باي شرط كان وعليك ان تعلم ان التسري
هنا تفعل من السرية وهو اتخاذها والسرية ان كانت من السر فانه تسر بهذه الحالة ويستر هو
بها او من السري وهو السيادة فضم سينها على الاصل وان كانت من السر بمعنى الجماع او بمعنى
ضد الجهر فانها قد تخفى عن الزوجات الحرائر فضمها من تغييرات النسب كما قالوا دهري بالضم في النسبة الى الدهر وفي
النسبة الى السهل من الارض سهلي بالضم والفعل منه بحسب اعتبار مصدره ومعنى التسري عند ابي
حنيفة ومحمد ان يحصنها ويعدها للجماع افضى اليها بمائه او عزل عنها وعند ابي يوسف ان لا يعزل
ماءه مع ذلك فعرف انه لو وطئ امته ولم يفعل ما ذكرنا من التحصين والاعداد لا يكون تسريا وان لم يعزل
عنها وان علقت منه وان حلف لا يتسرى فاشترى جارية فحصنها ووطئها ذكره القدوري في التجريد
عن ابي حنيفة ومحمد كذا في فتح القدير كل مملوك لي حر عتق عبيده وامهات اولاده ومدبروه لوجود
الاضافة المطلقة في هؤلاء اي اضافة الملك الكامل في هؤلاء الى السيد ثابتة رقبة ويدا فقد خلوا
فيعتقون فيدخل الاناث والذكور ولو نوى الذكور فقط صدق ديانة لا قضاء لانه نوى التخصيص بوصف ليس
في لفظه ذكره ولا عموم الا للفظ فلا تعمل نية بخلاف الرجال لان لفظ كل مملوك للرجل حقيقة لان تعميم
مملوك وهو للمذكر وانما يقال للانثى مملوكة ولكن عند الاختلاط لا يستعمل لهما المملوك عادة يعني اذا
عمم مملوك بادخال كل ونحوه شمل الاناث حقيقة كما ذكر في الذكور كالمسلمين والواو في فعلوا على
ما ذكر انه عند الحنفية والحنابلة حقيقة في الكل فلذا كانت نية الذكور خاصة خلاف الظاهر فلا يصدق
ولو نوى النسا وحدهن لا يصدق الا ديانة ولا قضاء ولو قال لم انو المدبر في رواية يصدق ديانة لا قضاء
وفي رواية لا يصدق لا قضاء ولا ديانة كذا في فتح القدير فان قلت اذا كان لفظ مملوك مع التنظيم ينتظم
الاناث حقيقة كما ذكر فينبغي ان يصدق في ارادته النسا خاصة قلت انما لم يصدق لانه لو صدق
لزم استعمال صيغة الجمع المذكر في المؤنث على الانفراد وهو ممتنع بخلاف ما اذا نوى الذكور خاصة

في اللفظ العام ولو نوى السود دون غيرهم لا يصدق قضاء ولا ديانة لانه نوى التخصيص

فان الصيغة موضوعة للمذكور وان استعمل فيهما عند الاختلاط فنامل لا يعتق مكاتبه الا بالنية
ويعتق البعض كالمكاتب لا يعتق الا بالنية عند ابي حنيفة رحمه الله لان الملك فيهم غير ثابت يدا ولهذا
لا يملك اكسابه ولا يحل له وطء المكاتبة بخلاف ام الولد والمدبرة فاختلفت اضافة الملك اليهم فلا بد
من ان ينويهم بلفظ كل مملوك وعلى هذا ينبغي لو قال كل مرقوق لي حر ان يعتق المكاتبون لان الرق فيهم
كامل ولا يعتق ام الولد الا بالنية كذا في فتح القدير هذه طالق او هذه طلقت الاخيرة وخير في
الاوليين وكذا العتق والاقرار لان كلمة او لاحد المذكورين وقد دخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة
على المطلقة منهما والعطف يشرك في حكم المعطوف عليه وحكم هذا الطلاق المنجز وانما التوقف في
التعيين فصار كما اذا قال احديكما طالق وهذه وكذا اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير
ويتخير في الاوليين وكذا العتق لما بينا ولو قال لفلان علي الف او لفلان وفلان كان نصف الالف
للثالث وعليه بيان من له نصف الاخر من الاوليين وقد يقال العطف بالواو وكما يصح على الاخر
المفهوم من هذه او هذه وكذا اذا قال يصح على هذه الثانية وحينئذ لا يلزم الطلاق في الثالثة لان
الترديد حينئذ بين الاولى والثانية والثالثة معا كذا في فتح القدير وفي شرح الوقاية فان قلت بل هو
كقوله هذا حر وهذان قلت فقد اجيب عنه في شرح التنقيح بجوابين فان شئت فطالعه انتهى قلت
وعبارة شرح التنقيح ولو قال هذا حر او هذا وهذا ان يعتق الثالث ويخير في الاوليين كانه قال احدهما حر
وهذا يمكن ان يكون معناه هذا حر او هذان فيخير بين الاول والاخيرين لكن حمله على قولنا احدهما حر
وهذا اولى لوجهين الاول انه حينئذ يكون تقديره هذا حر وهذان حران ولفظ مذكور في المعطوف عليه
لا لفظ حران فالاولى ان يضمر في المعطوف على ما هو مذكور في المعطوف عليه والثاني ان قوله او هذا
مغير لمعنى قوله هذا حر ثم قوله وهذا الخبر مغير لما قبله لان الواو للتشريك فيقتضي وجود الاول فيتوقف
اول الكلام على المغير لا على ما ليس بمغير فيثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فصار معناه
احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما وهذان الوجهان تفردت بهما خاطري انتهى وقيد بما اذا لم يذكر
للثاني والثالث خبرا فان ذكر خبرا بان قال هذه طالق او هذه وهذه طالقتان او قال هذا حر او هذا وهذا حران
فانه لا يعتق ولا تطلق بل يخير ان اختار الايجاب الاول عتق الاول وحده وطلقت الاولى وحدها وان اختار الايجاب
الثاني عتق الاخيران وطلقت الاخيرتان فروع قال خاصي حلف لا يتزوج امراة نكاحا فاسدا ذكر في الكتاب
انه لا يحنث قالوا هذا قول ابي يوسف رحمه الله ومحمد اما على قول ابي حنيفة يحنث والصحيح جواب الكتاب
قال لعبده ان لم تاتي الليلة حتى اضربك فاتى فلم يضربه حنث في قول ابي يوسف وقال محمد لا يحنث والصحيح
لا يحنث وعليه الفتوى ولو دعى امراته الى فراشه فابت فقال ان لم تجي الليلة فانت كذا فجاءت من ساعتها
ولم يجامعها لم تطلق ولم تعتق رجل قال اذا كان كذا وسكت ثم قال بعد ذلك ولا كذا ثم ظهر انه كان كذا
قال يصير حانثا وقال ابن سلمة لم يحنث وانما اختلفنا لاختلاف ابي يوسف ومحمد في الحاق الشرط باليمين
المعقودة بعد السكوت قال ابو يوسف يصح وقال محمد لا يصح وعليه الفتوى حلف لا يساكن فلانا فسافر الحالف
فسكن

فسكن فلان مع اهل الحالف قال ابو حنيفة يكون حانثا وقال ابو يوسف لا يحنث وعليه الفتوى
انتهى هذا

باب اليمين في البيع والشرا والصوم والصلاة وغيرها

في بيان احكام اليمين في البيع والشرا والصوم والصلاة وغيرها اعلم ان العقود انواع ثلاث منها ما يتعلق حقوقه بمعنى وقع العقد فيه لا بالعاقد كالنكاح والطلاق
والعتاق والكتابة والخلع والصدقة ومنها ما يتعلق حقوقه بالعاقد اذا كان العاقد اهلا لتعلق الحقوق
به كالبيع والشرا والاجارة والقسمة ونحوها والفاصل بينهما ان كل ما جاز ان يثبت الحكم للعاقد ثم ينتقل منه العاقد
الى غيره فهو من القسم الثاني ومن العقود ما لا حقوق له اصلا كالاعارة والابرا والقضا والاقتضا كذا في الثانية
ولا يخفى عليك ان هذا اولى مما في تبيين الكنز وفتح القدير من تقسيمها الى نوعين نوع تتعلق حقوقه بالعاقد
ونوع يتعلق حقوقه بالامر فانه يخرج عنهما ما ليس له حقوق اصلا فانه يحنث الحالف ان لا يفعله بفعل
وكيله كما يحنث بمباشرته لان الوكيل فيه سفير ومعبر يحنث بالمباشرة لا بالامر اذا كان ممن يباشر بنفسه
في البيع والشرا والاجارة والاستيجار والصلح عن مال الا اقرار منه والقسمة والخصومة وضرب الولد
لان العقد وجد من العاقد حتى كانت الحقوق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الحالف يحنث في يمينه فلم يوجد
ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان ينوي غير ذلك هذا اذا كان يتولى الحالف
العقود بنفسه وان كان الحالف ذا سلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه حنث بالامر ايضا كما
يحنث بالمباشرة بنفسه وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الاغلب وهذا هو الذي اعتمده قاضي خان
ووسيط المحيط والبزازي واقتصر عليه في البحر تبعا للزيلعي وعزاه الى المحيط وقيل يعتبر العين اي ينظر في
العين المبيعة مثلا ان كانت مما يشتريها بنفسه لشرفها لا يحنث بفعل وكيله الا ان يقصد ان لا يفعل
ذلك بنفسه ولا بوكيله فانه يحنث وان كانت العين مما لا يشتريها بنفسه لخستها او لغير ذلك يحنث بشرا
الوكيل كذا في تفصيل عمدة الفوايد اذا علمت ظهر لك ان صاحب الكنز اطلق في موضع التقييد وايضا
في الكنز الصلح على مال وقيد ناه بكونه عن اقرار وهو قيد لا بد منه لانه اذا كان عن اقرار اعتبر بيعا اما
الصلح عن انكار فهو فدا لليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانبه سفيرا محضا وكان من
القسم الثاني كما في البحر وغيره قال في البحر فعلى هذا اذا حلف المدعي ان لا يصالح فلانا عن هذه الدعوى
او عن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به فان كان عن اقرار لا يحنث وان
كان عن انكار او سكوت يحنث كذا في البحر ويحنث الحالف بفعله وفعل مأموره في النكاح والطلاق
والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والاستقراض وضرب العبد والذبح
والبنا والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضا الدين وقبضه والكسوة والحمل اعلم ان
لثلاثة انواع الاول ما ترجع حقوقه الى الامر الثاني ما لا حقوق له اصلا الثالث ما كان من
الافعال الحسية وانما عدلت عن قول الكنز وما يحنث بهما الى قولي بفعله وفعل مأموره لان قول الكنز
بهما يرجع الى المباشرة والامر ففيه تسامح لانه لا يحنث بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى
لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل وكان ما ذكرناه من العبارة اولى كما لا يخفى

وكل ما الحقوق ان يثبت الحكم للعاقد ثم ينتقل منه الى غيره فهو من القسم الاول

بالامر فانه يخرج عنهما ما ليس له حقوق اصلا فما يتعلق حقوقه بالعاقد فان الحالف لا يحنث بمباشرة وكيله لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكما وما يتعلق حقوقه بالامر وما لا حقوق له اصلا

اطلق

والقرض

وفسر الزيلعي الامر

وهذا

وسكرم

فقط

وهذا

حر

واحد

فتزوج امراة

بالتوكيل وليس مقتصرا عليه بل هو اعم من التوكيل والرسالة لانه يحنث بالرسالة والدليل على عدم
اقتصاره بالتوكيل ان من هذا النوع الاستقراض والتوكيل به غير صحيح وانما حنث في هذا النوع بفعل
المامور لما ان غرض الحالف التوقي عن حكم العقد وحقوقه وهذه العقود تنتقل اليه بحقوقها فصار كمباشرته
في حق الاحكام وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغني عن اضافتها الى الامر وما كان من اضافها ح
الافعال حسيا كضرب الغلام والذبح ونحوهما فتنقل ايضا الى الامر حتى لا يجب الضمان على الفاعل وكان
منسوبا اليه فيحنث وفرق في المختصر تبعا لما في الكنز وغيره بين ضرب الولد وضرب العبد فلو
حلف لا يضرب ولده فضربه غيره بامره لا يحنث ولو حلف لا يضرب عبده فضربه غيره بامره حنث
بناء على ان منفعة ضرب الولد عايدة الى الولد المضروب وهو التادب والتثقيف اي التقويم وترك
الاعوجاج في الدين والمروة والاخلاق فلم ينسب فعل المامور الى الامر وان كان يرجع الى الاب ايضا
لكن اصل المنافع وحقيقتها انما ترجع الى المتصف بها فلا موجب للنقل بخلاف ضرب العبد فان منفعته
راجعة الى الامر على الخصوص وهو ما يحصل ادبه وانزجاره وان نفعه يرجع الى العبد لكنه غير مقصود كان ح
فالحاصل ان المقصود من ضرب الولد حاصل له وان حصل للوالد ضمنا والمقصود من ضرب العبد حاصل
للمولى وان حصل للعبد ضمنا فافترقا وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الولد الكبير اما الولد الصغير فيحنث
فيه بفعل وكيله لما في الخانية من قوله ان كان الولد صغيرا ينبغي ان يحنث بفعل وكيله لان الاب يملك ضرب
ولده الصغير فيملك التفويض ويكون بمنزلة القاضي والسلطان في الاجنبي اذا حلفا لا يقع عليهما الحنث حيث ح
بالامر بضرب الاجنبي انتهى وانما لم يجزم به في الفتاوي لان الولد وقع في الروايات مطلقا وهو اعم من
الصغير والكبير وفي البحر نقلا عن الذخيرة ولو حلف على امراته لا يضربها فامر غيره فضربها فقد قيل انها
نظير العبد فيحنث في يمينه وفي القنية رقم للمحيط ولو حلف لا يضرب ولده وامر غيره فضربه لا يحنث وقيل انها نظير الولد فلا يحنث كذا في الخانية من العلامي ح
وقيل الزوجة نظير العبد وقيل نظير الولد ولم ار ترجيحا سوى ما ذكر في النظم الوهباني في قوله في تعداد ما يحنث فيه بفعله وفعل مامور قال شارحه شيخ الاسلام عبد البر وجهه كون
انظر ان النفع بضرب الزوجة يعود على الزوج لانه يحصل طاعتها وفي شرح الكنز لشيخنا بعد نقله
لكلام الذخيرة السابق ولم يرجح وينبغي ترجيح الثاني لان معظم المنفعة تعود لها وان حصلت للزوج قاله ح
ضمنا والله اعلم وذكر في القنية قولا مفصلا وهو ان حنث الزوجة فنظير العبد وان لم تجن فنظير الصبي
حيث لا يحنث بفعل الوكيل فيه والوجه ان عود المنفعة اليه برجوعها مثل ذلك الجنايا ولانه ثمة يملك عن ح
ضربها بخلاف ما اذا لم تجن ولو نوى المباشرة بنفسه فقط في هذا النوع قالوا انما كان من الحكميات
كالتزوج والطلاق فانه يصدق ديانة لا قضا واما ما كان من الحسيات كالضرب والحبس فانه يصدق ديانة
وقضا والفرق ان الطلاق ليس الا تكلم بكلام يفضي الى الوقوع والامر بذلك مثل التكلم به واللفظ
ينتظمهما فاذا نوى انه لا يليه فقد نوى الخصوص في العام فلا يصدق قضا لانه خلاف الظاهر واما ما كان
حسيا فانما يعرف باثره المحسوس في المحل وانما يحصل بالفعل وكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر بالسبب
مجازا

مجازا فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه وقيد بالنكاح لانه لو قال والله لا ازوج فلانة
فامر رجلا فزوجها لا يحنث بخلاف التزوج قال محمد بن الوليد سالت نجم الدين عن الفرق فقال
التزويج بامره لا يلحقه حكمه والتزوج بامره يثبت حكمه وهو الحل كذا في القنية معزيا الى مجمع النوازل
انتهى وفي شرح المختار حلف لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة لان ذلك مضاف اليه
متوقف على ارادته لملكه وولايته وكذلك ابنته وابنه الصغيرين لولايته عليهما وفي الكبيرين لا يحنث
الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما فهما كالاجنبي عنهما فيتعلق بحقيقة الفعل انتهى وفي البحر معزيا الى فهو
البدايع حلف لا يزوج بنته الصغيرة فزوجها رجل بغير امره فاجاز حنث لان حقوقه متعلقة
بالمجيز ولو حلف لا يزوج ابنا له كبيرا فامر رجلا فزوجه ثم بلغ الابن الخبر فاجاز او زوجه رجل فاجاز
الاب ورضي الابن لم يحنث انتهى وفي الخانية ولو حلف الرجل ان لا يزوج عبده فزوجه غيره فاجاز المولى
بالقول حنث حلف ان لا يزوج ابنته الصغيرة او امته عن محمد في الروايتين لا يحنث بالتوكيل ولا احد
بالاجازة وعلى قول ابي يوسف يحنث بهما وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يحنث بالتوكيل في الصغيرة ولو ح
خاصة ولو حلف ان لا يزوج ابنه الكبير لا يحنث لان الاب لا يباشر العقد بنفسه انتهى اذا علمت هذا فلك او ابنته الكبيرة ح
ان تحملها عن مجموع النوازل على احد الروايتين عن محمد وتحمل على ما اذا كانت فلانة كبيرة وبه يحصل
التوفيق والله اعلم وصياغة وبنا اقتضى انتهى ولام دخل مبتدا خبره الا اي اقتضى على فعل تجري فيه
النيابة للغير كبيع وشرا واجارة وخياطة وصياغة وبنا اقتضى اي اللام امره اي امر الغير للمتكلم هكذا
وقع في كثير من المتون لكن في الخانية في فصل الاكل رجل قال والله لا ابيع لفلان ثوبا فباع الحالف ثوبا
للمحلوف عليه ليجيزه صاحب الثوب حنث الحالف اجاز المحلوف عليه ولم يجز ولو باعه الحالف لا
يريد بذلك ان يكون للمحلوف عليه وانما يريد بيعه لنفسه لا يكون حانثا انتهى فهذا يفيد ان شرط
المحلوف عليه بيعه لاجله سواء كان بامره اولا وهو يتحقق بدون الامر بان يقصد الحالف بيعه لاجل
فلان وهذا مما يجب حفظه فان ظاهر كلامهم هذا يخالفه مع انه هو الحكم هكذا حققه شيخنا في بحره
ثم بحث شيخنا وقال لكن ذكر في المحيط ما في المختصر عن الجامع وذكر الفرع المذكور في الخانية من فصل
الاكل عن ابن سماعة عن محمد وظاهره انه ضعيف انتهى ثم لم اعدل عن عبارة القوم وهي قولهم بامره ومن ح
والله اعلم ليخصه اي ليفيد اللام لازم الاختصاص ذلك الفعل به اي بذلك الغير لان وضع اللام للاختصاص ص
وهو لا يتحقق هاهنا الا بامره المفيد للتوكيل فلم يحنث في ان بعت لك ثوبا ان باعه بلا امره لانتفاء التوكيل
سواء ملكه اي المخاطب ذلك الثوب اولا بخلاف ما اذا قال ثوبا لك فانه يقتضي كونه ملكا له كما سياتي فان دخل
اللام على عين او فعل لا يقع ذلك الفعل عن غيره اي لا تقبل النيابة كاكل وشرب ودخول وضرب الولد لعله انقض
احترز به عن ضرب الغلام فانه يقبل نيابة الغير اقتضى ملكه اي ملك المخاطب لانه كمال الاختصاص فحنث
ان بعت ثوبا لك ان باع ثوبه بلا امره علم به البايع اولا بان اخفى المحلوف عليه ثوب من ثياب الحالف فباعه
ولم يعلم هذا نظير التعليق بما يحتمل النيابة واما نظير التعليق بفعل لا يقبل النيابة فقد ذكرناه بقولنا بالعبد ح

وكذا اي مثل ما تقدم من اشتراط كون المحلوف عليه ملك المخاطب قوله ان اكلت لك طعاما او شربت لك
شرابا اقتضى ان يكون الطعام ملك المخاطب كما في قولنا ان اكلت طعاما لك او شربت شرابا لك فانه وان
تعلق بالاكل صورة فتعلق بالطعام معنى واما الولد فلا يتصور فيه حقيقة الملك بل ايراد الاختصاص
وحاصل هذا البحث ان لام الاختصاص اذا اتصل بضمير عقيب فعل متعد فاما ان يتوسط بين الفعل
ومفعوله الثاني او يتاخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحتمل الفعل النيابة او لا فان احتملها وتوسط
بينهما كان اللام لاختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع الفعل لاجل من له الضمير سوا كانت العين مملوكة
او لم تكن وذلك انما يكون بالامر وان تاخر عن المفعول كان الاختصاص العين به وشرط كونها مملوكة له سواء
كان الفعل وقع لاجله او لم يقع وان لم يحتملها لا يفترق الحكم في التوسط والتاخر بل يحنث اذا فعله فيكون سواء
كان بامره او بغير امره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فتعين
ان تكون اللام للاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء انتهى وان نوى غيره اي غير ما ذكر صدق فيما عليه اي
صدق فيما فيه تشديد على نفسه ديانة وقضاء بان باع ثوبا مملوكا للمخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى
بالاختصاص الملك فانه يحنث ولولا نيته لما حنث او باع ثوبا لغير المخاطب بامر المخاطب في المسئلة الثانية
ونوى الاختصاص بالامر فانه يحنث ولولا نيته لما حنث لانه نوى ما يحتمله كلامه بالتقديم والتاخير وليس فيه
تخفيف فيصدقه القاضي ايضا فقيد بما عليه لانه لو نوى ما فيه تخفيف كعكس هاتين المسئلتين فانه يصدق ديانة
لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو متهم وقد تقرر ان الفرق بين الديانة والقضاء انما في
اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها فان قال ان بعت او ابتعته فهو حر فعقد عليه بيعا بالخيار لنفسه
حنث لوجود الشرط في المسئلة الاولى وهو البيع والملك فيه قائم فينزل الجزاء وكذا في المسئلة الثانية
قد وجد الشرط وهو الشرا قائم فيه وقيدنا بكون الخيار لنفسه ليبقى الملك اما في الاول فظاهر لانهم اتفقوا
ان البائع اذا شرط الخيار لنفسه لا يخرج المبيع عن ملكه واما في الثانية فكذلك عندهما لان المبيع مملوك
للمشتري عندهما واما عند الامام فلان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز المشتري بالخيار
العتق يثبت الملك سابقا عليه فكذا هذا قيد الخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان بعته فهو حر فباعه
بيعا صحيحا بلا خيار لا يعتق لانه خرج عن ملكه وسياتي حكم الفاسد والباطل ولا يخفى انه اذا باعه بشرط
الخيار للمشتري انه لا يعتق ايضا لانه بات من جهته وكذا اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه بالخيار
للبائع لا يعتق ايضا لانه باق على ملك بائعه كما صرح به في البحر معزيا الى الذخيرة وسوا اجاز البائع بعد
ذلك او لم يجز قال وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البائع البيع يعتق لان الملك يثبت عند الاجازة مستندا
الى وقت العقد بدليل ان الزيادة الحادثة بعد العقد قبل الاجازة تدخل في العقد كذا في البدائع اذا تقرر ذلك
هذا علمت ان صاحب الكنز وكثيرا من اصحاب المختصرات اطلق في محل التقييد والله اعلم وقيد بقوله ان
ابتعته لانه لو قال ان ملكته فهو حر فاشتراه بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط هو الملك لم يوجد
عنده لعدم الملك ... عنده كما عرف في بابه ويحنث الحالف في المسئلتين بالبيع او الشرا الفاسد والموقوف اما في المسئلة الاولى
وهي

وهي ما اذا قال ان بعتك فانت حر فباعه بيعا فاسدا فان كان في يد البائع او في يد المشتري غائبا عنه
بامانة او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنه وان كان في يد المشتري حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق
لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهو ما اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه شرا فاسدا فان كان
في يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق
لانه صار قابضا له عقب العقد فملكه وان كان غائبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمغصوب يعتق
لانه ملكه بنفس الشرا وان كان امانة او مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كذا
في البحر معزيا الى البدائع وفيه نقلا عن الذخيرة حلف لا يبيع فباع فاسدا يحنث في يمينه هو الصحيح لانه بيع
تام ليس في المحل ما ينافي انعقاده الا انه تراخى حكمه وهو الملك وانه لا يدل على نقصان فيه وكذا اذا
عقد يمينه على الماضي بانه قال ان كنت اشتريت اليوم او قال ان كنت بعت اليوم انتهى واما في الموقوف فصورته
فيما اذا كان الحالف البائع ان يبيعه لشخص غائب قبل عنه فضولي فيعتق العبد على البائع لوجود الشرط
واذا كان الحالف المشتري فانه اذا اشتراه ببيع الفضولي فانه يحنث عند اجازة البائع فيعتق العبد
كذا قرره صاحب البحر لكن في التبيين للكنز ما يخالفه لا يحنث في حلفه لا يبيع او لا يشتري بالباطل لانه
ليس ببيع لانعدام معناه وهو ما ذكر ولانعدام حصول المقصود منه وهو الملك لانه لا يفيد الملك
وان اتصل به القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم شيئا فعبده حر وان ابتعت عبدي فهو حر فباعه
بميتة او حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد على ما عرف والاول باطل لان الميتة ليست بمال
عند احد ولو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث لان العقد لها سبب الحرية وهي تنافي الانعقاد ولو
قضى بجوازه القاضي يحنث للحال لان قضاءه يؤثر في ازالة المانع من الجواز فيقتصر على وقت القضاء فيحنث
حينئذ وفي حلفه لا يتزوج هذه المراة فهو على الصحيح دون الفاسد حتى لو تزوجها نكاحا فاسدا
لا يحنث لان المقصود من النكاح الحل ولا يثبت بالفاسد بخلاف البيع لان المقصود منه الملك وانه يحصل
بالفاسد وكذا لو حلف لا يصلي او لا يصوم فهو على الصحيح حتى لو صلى بغير طهارة او صام بغير نية لا يحنث
ولو كان ذلك كله في الماضي بان قال ان كنت تزوجت او صليت او صمت فهو عليهما اي على الصحيح والفاسد لان
الماضي لا يقصد به الحل والتقرب وانما يقصد به الاخبار عن المسمى بذلك فان عنى به الصحيح صدق اي دين في
القضاء لان النكاح المعنوي كذا عن البدائع ولو حلف لا يهب فوهب هبة غير مقسومة حنث كما في
الظهيرية وبه علم ان فاسد الهبة كصحيحها ولا يخفى ان الاجارة كذلك لانها بيع كذا قاله مولانا في بحر ان لم
ابع هذا الرقيق فكذا اي فامراته طالق فاعتق او دبر مطلقا قيد به لانه لا يحنث بالمطلق المقيد كما اشار
اليه في الفتح القدير وبه يعلم ان صاحب الكنز اطلق في محل التقييد او استولد حنث اي وقع طلاقه المعلق
لان الشرط قد تحقق وهو عدم البيع لفوات المحلية فان قلت لم لا يمنع وقوع الياس في العتق مطلقا بل في
العبد اما في الامة فجاز ان ترتد بعد العتق فتسبى فيملكها هذا الحالف فيبيعها وفي التدبير مطلقا لجواز ان
يقضي القاضي ببيع المدبر قلت اجيب عنه ان من المشايخ من قال لا نطلق لهذا الاحتمال والصحيح انها تطلق

لان ما فرض من الامور المفهومه الوقوع فلا يعتبر لان الحلف على بيع هذا الملك لا كل ملك واجيب ايضا
عن المدبر ان بيعه بيع قبل انفساخ التدبير بالقضا فيعتق ولا فرق بين كون العبد ذميا او مسلما في
مجرى اختلاف المشايخ فيه والصحيح قالت تزوجها تزوجت علي فقال لها الزوج كل امراة لي طالق طلقت الحلفه اي
المراة التي دعته الى الحلف وكانت سببا فيه وعن ابي يوسف انها لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينطبق عليه
ولان غرضه ارضاوها وهو بطلاق غيرها فيتقيد به وجه الظاهر عموم الكلام وقد زاد على حرف الجواب فيجعل
مبتدا وقد يكون غرضه ايجاعا لها حين اعترضت عليه فيما احله الشرع ومع التردد لا يصلح مقيدا ولو نوى غيرها
يصدق ديانة لا قضا لانه تخصيص العام واختار شمس الايمه السرخسي وكثير من المشايخ رواية عن ابي يوسف
وذكر في البحر ان صاحب الغايه نقل عن الذخيره الاولى ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصومة تدل على
غضبه يقع الطلاق عليها ايضا وان لم يكن كذلك لا يقع انتهى وفي الخلاصه رجل قال ان تزوجت امراة كان لها زوج
او قال ثيب فهي طالق تطلق امراته بائنا ثم تزوجها لا تطلق اعتبارا للعرض وقيل تطلق في الكل اعتبارا للفظ الكل
في الفتاوى قيل له الك امراة غير هذه المراة فقال كل امراة لي فهي كذا الا تطلق هذه المراة ذكره كذلك الامام اللولوالجي
والفرق بين المسئلة الاولى وهذه هو ان قول الزوج بناء على القول الاول فانما يدخل تحت قوله ما يحتمل الدخول
تحت القول الاول فقولها ان تزوجت علي امراة اسم المراة يتناولها كما يتناول غيرها اما هاهنا فقوله غير هذه المراة
فلا تدخل تحت النكره النكرة تدخل تحت النكرة والمعرفه لا تدخل تحت النكرة الا في العلم فانه يدخل تحت النكره وبيانه
كما في البدايع قال ان دخل دارك هذه احد فكذا فدخله المحلوف عليه لم يحنث الحالف لان المحلوف عليه معرف بكاف
الخطاب وكذا لو قال ان لبس هذا القميص احد فكذا فلبسه المحلوف عليه لم يحنث لكونه معرفة بالتاء التي للمخاطب
وان لبسه المحلوف عليه الحالف حنث لان الحالف نكره فيدخل تحت النكره ولو قال ان مس هذا الراس احد واشار الى راسه
لم يدخل الحالف فيه وان لم يضفه الحالف الى نفسه بيا الاضافه لان راسه متصل به خلقة فكان اقوى من
اضافته الى نفسه بيا الاضافه ولو قال ان كلم غلام عبد الله بن محمد احد فعبدي حر فكلم الحالف وهو غلام
الحالف واسمه عبد الله بن محمد حنث لانه يجوز استعمال العلم في موضع النكره فلم يخرج الحالف عن عموم النكره
ويجب حج او عمرة ماشيا في قوله علي المشي الى بيت الله تعالى او الكعبه اطلقه فشمل ما اذا كان في الكعبه او
غيرها كما في الهدايه لان ايجاب احد النسكين ليس باعتبار انه مدلول اللفظ ولا يستلزمه ولا باعتبار
العلم بذلك مجازا ولا بالنظر الى الغالب بل لانه تعورف ايجاب احد النسكين به فصار مجازا لغويا وحقيقة
عرفيه مثل قوله علي حجة او عمرة ماشيا وتمامه في فتح القدير واراق دما ان ركب لانه ادخل نقصا في البيت
او المشي الى الحرم والمسجد الحرام والصفا والمروة او لا استار الكعبه او باب الكعبه او ميزابها او اسطوانة البيت
او الى عرفات ومزدلفه لم يلزمه شي لعدم التعارف لا يعتق عبد قيل له ان لم احج العام فانت حر فشهدا
بنحره بكونه هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة قامت على معلوم وهو
التضحيه ومن ضرورتها انتفا الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت على النفي المقصود منها نفي الحج لا اثبات
التضحيه لانها لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحيط به علم الشاهد فتقبل
الشهاده

الشهادة اولا فلا بل لا تقبل الشهادة على النفي مطلقا فان قلت يشكل على هذا ما ذكر في السير الكبير
شهدا على رجل انه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت هذه
الشهادة وبانت امراته وليس هو الا نفي لا يحاط به علم الشاهد قلت اجيب عنه بان هذه الشهادة وقعت على امر
وجودي وهو السكوت لانه انضمام الشفتين فصار كشهود الارث اذا قالوا نشهد انه وارثه لا نعلم له وارثا غيره
حيث يعطى كل التركه لانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضا بخلاف النحر
فان قلت صرح في المبسوط وجامع الفصولين من ان الشهادة على النفي تقبل في الشروط حتى لو قال لعبده
ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فشهدا انه لم يدخلها قبلت ويقضى بعتقه وما نحن فيه من قبيل الشروط
قلت اجيب عنه بانها قامت بامر ثابت معاين وهو كونه خارجا فيثبت النفي ضمنا واستعقبه الكمال
في شرح الهدايه بانه يرد عليه بان العبد كما لا حق له في التضحيه اذ لم تكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة
بها كذلك لا حق له بما في الخروج لانه لم يجعل الشرط عدم الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود
به مما هو وجودي متضمن المدعى به من النفي المجعول شرطا قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعى به
لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة التضحيه لنفي المدعى به فقول محمد اوجه حلف لا يصوم
حنث بصوم ساعة بنية لوجود الشرط بامساك ساعة اذ الصوم هو الامساك عن المفطرات على
قصد التقرب ولو قال لا اصوم صوما او لا اصوم يوما حنث بيوم كامل لا بما دونه لانه يراد به الصوم
التام المعتبر شرعا وذلك بانهائه الى اخر اليوم واليوم صريح في تقدير المدة به فان قلت ان المصدر
مذكور بذكر الفعل فلا فرق بين حلفه لا يصوم يوما او لا يصوم صوما فينبغي ان لا يحنث في الاول
الا بيوم قلت اجيب عنه بان الثابت في ضمن الفعل ضروري لا يظهر اثره في غير تحقيق الفعل بخلاف
الصريح لانه اختياري يترتب عليه حكم المطلق فوجب الكمال حلف ليصومن هذا اليوم وكان
بعد اكله او بعد الزوال صحت وحنث للحال لان اليمين يعتمد التصور والصوم بعد الزوال والاكل
متصور كما في الناسي وهو كما لو قال لامراته ان لم تصل اليوم فانت كذا فحاضت من ساعتها او
بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق في الحال لان درور الدم لا يمنع كما في المستحاضة بخلاف مسئلة
الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قايم اصلا فلا يتصور واستشكله بعض اهل الكمال على قول ابي
حنيفة ومحمد لان التصور شرعا منتف وكونه ممكنا في صورة اخرى وهو صورة النسيان والاستحاضة
لا تفيد فانه حيث كان في صورة الحلف مستحيلا شرعا لم يتصور الفعل المحلوف عليه لانه لم يحلف الا على
الصوم والصلاة الشرعيين اما على قول ابي يوسف فظاهر انهما ينعقدان ثم يحنث انتهى فان قلت
ان التمرتاشي ذكر انه لو حلف لا يصوم فهو على الجايز لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد
الا اذا كانت اليمين في الماضي فظاهره يشكل على مسئلة المختصر فانه حنثه بعد ما قال انه افطر من يومه
قلت هذا لا يعارض ما في المختصر لانه مذكور في الهدايه وهو نص محمد في الجامع الصغير كما صرح به
غير واحد من شراح الهدايه وحنث الحالف في حلفه لا يصلي بركعة وفي حلفه لا يصلي صلاة بشفع

كامل والقياس في الاول ان يحنث في الافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان
الصلاة عبارة عن الاركان المختلفة فما لم يات بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لانه ركن واحد وهو
الامساك ويتكرر في الجزء الثاني واما في الثانية فلانه يراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي
عن البتيراء وقد صرح في الهداية في الاول بانه اذا سجد ثم قطع حنث فان قلت يشكل عليه ما ذكره التمرتاشي
حلف لا يصلي يقع على الجائزة فلا يحنث بالفاسد الا اذا كان اليمين في الماضي واجاب عنه شيخنا بانه
يحمل على ان المراد بالفاسد ان يكون بغير طهارة يكون ما في الذخيرة بيانا له وهو قوله حلف لا يصلي فصلى
صلاة فاسدة بان صلى بغير طهارة مثلا لا يحنث استحسانا ولو نوى الفاسد صدق ديانة وقضاء ومع هذا
يحنث بالصحيحة ايضا الى اخره اقول لا يحتاج الى هذا الجواب ما قدمناه في الصوم من ان قول التمرتاشي بل مر
لا يعارض الصحيح المذكور في الهداية والله اعلم فان قلت ان من اركان الصلاة القعدة وليست في الركعة الواحدة
فيجب ان لا يحنث بها قلت اجيب بان القعدة موجودة بعد رفع راسه من السجدة وهذا الا ينبني على توقف اولا ينبني على توقف الحنث على
الحنث على الرفع عنها خلاف المشايخ والحق انه يتفرع على الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في ذلك ومرت المسئلة وفيه
في سجود السهو الاوجه ان لا يتوقف اتمام حقيقة السجود بوضع بعض الوجه على الارض ثم لو سلم فليست
تلك القعدة وهي الركن والحق الاركان الحقيقية وهي الخمسة والقعدة ركن زائد على ما تحرر وانما وجبت للختم
فلا تعتبر وكذا في حق الحنث كذا حققه الكمال وحنث في حلفه لا يؤم احدا باقتداء قوم به بعد شروعه وان
اي ولو قصد ان لا يؤم احدا فجاء قوم واقتدوا به فانه يحنث قضاء وتجب عليه الكفارة قضاء لا ديانة كما في الخانية
وصدق ديانة ان نواه اي ان نوى ان لا يؤم احدا وان اشهد على ذلك قبل شروعه في الصلاة لا يحنث مطلقا
اي لا ديانة ولا قضاء كما لا يحنث في حلفه ان لا يؤم احدا وان اشهد على ذلك قبل لو امهم في صلاة الجنازة او
سجدة التلاوة لعدم كمالها بخلاف النافلة فانه يحنث وان كانت الامامة في النوافل منهيا عنها وذكر
ذلك في شرح النظم الوهباني وعزاه الى التجنيس والمزيد وفي الخانية قال لانه امهم وقصد ان لا يؤم احدا
امر بينه وبين الله تعالى فاذا نوى ذلك لا يحنث ديانة ولو اشهد قبل الشروع انه يصلي صلاة نفسه ولا يؤم
احدا لا يحنث قضاء وديانة وصحت صلاة القوم قال ولو صلى هذا الحالف في الناس في الجمعة ونوى ان لا يؤم احدا
فاقتدى الناس جازت الجمعة استحسانا ولا يحنث ديانة ولو ام في الجنازة او سجدة التلاوة لا يحنث ديانة
ونحو وذكر الناطفي انه ان نوى ان لا يؤم احدا وصلى خلفه اثنان جازت صلاتهما ولا يحنث لانه لا يشترط الحنث
ان يقصد الامامة ولم يوجد هكذا على قوله في بعض المعتبرات وفي فتح القدير ولو قال ما صليت اليوم صلاة
يريد في جماعة صحت نيته لانها ناقصة والمطلق ينصرف الى الكامل ولو قال ما صليت اليوم الظهر يريد في جماعة
قال محمد لا تسعه النية في هذا بخلاف ما اذا صلى الظهر في السفر ثم قال لم اصل الظهر مقيم وسعه فيما بينه وبين الله تعالى
فيصح اولا بل ينصرف الى الوقت فيما اخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها اختلفوا بناء على ان وقت التذكر وقتها اذا تام
بالحديث فيصح اولا بل ينصرف الى الوقت الاصلي انتهى فرع ذكره شيخنا في بحره ولو حلف ليصلين هذا اليوم
خمس صلوات بالجماعة ويجامع امرأته ولا يغتسل سئل الامام ابن الفضل عن هذا فقال ينبغي ان يصلي الفجر والظهر
والعصر

والعصر بالجماعة ثم يجامع امرأته ثم يغتسل كما غربت الشمس ثم يصلي المغرب والعشاء بالجماعة ولا
يحنث انتهى حلف لا يحج او لا يحج حجة لا فرق بينهما فعلى الحج الصحيح منه فلا يحنث بالفاسد ولا يحنث
حتى يقف بعرفة عن الثالث وهو محمد بن الحسن الشيباني وحتى يطوف اكثر الطواف اي طواف الزيارة
عن الثاني وهو الامام يعقوب المكنى بابي يوسف رحمهما الله تعالى وفي المنهاج جزم بقول الثاني حيث قال
قال ولو حلف لا يحج فاحرم لا يحنث حتى يطوف طواف الزيارة انتهى فقد شرط فيه ان ياتي بطواف الزيارة
لكن يحمل ما تقدم لان الاكثر يقوم مقامه كما عرف تحقيقه في المناسك ولو حلف لا يعتمر او لا يعتمر عمرة لا فرق بينهما
لم يحنث حتى يحرم بالعمرة ويطوف اربعة اشواط رواه بشر عن ابي يوسف ولو حلف لا يتوضأ من الرعاف
فرعف ثم بال ثم رعف ثم توضأ فالوضوء منهما جميعا ويحنث ان لبست ثوبا من غزلك فهو هدي فملك قطنا اوبال
فغزلته فلبس فهو هدي وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس عليه ان يهدي حتى تغزله من قطن ملكه يوم حلف ومعنى
الهدي التصدق بمكة لانه اسم لما يهدى اليها لهما ان النذر انما يصح في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم
يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليس من اسباب الملك وله ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد
هو المراد وذلك سبب لملكه ولهذا يحنث اذا غزلت قطنا مملوكا له وقت النذر لان القطن لم يصر مذكورا قطن ص
وافاد انه لو كان القطن مملوكا له وقت الحلف فغزلته فلبسه فانه يهدي بالاولى وهو متفق لا يلبس على حلف ص
من غزلها فلبس تكة منه لا يحنث عند ابي يوسف وعند محمد يحنث والفتوى على قول ابي يوسف
لانه لا يسمى لابسا في التكة عرفا فان قلت اذا لم يسم لابسا في التكة لا يكره لبس تكة الحرير والحكم بخلافه كما اصل
وهو الكراهة انما قالوا في البحر قلت اجيب عنه بان المحرم استعمال الحرير مقصودا سواء صار لابسا
او لم يصر وقد وجد وهنا المحرم باليمين اللبس ولم يوجد انتهى اقول فيما ذكره صاحب البحر من حكاية
الاتفاق على كراهة التكة نظر لما في شرح الوهبانية نقلا عن التتمة قال لا باس بتكة الحرير للرجل عند
ابي حنيفة ذكره بعض مشايخنا في الجامع الصغير وذكر الصدر الشهيد في ايمان الواقعات انه يكره لكن ص
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ورايت في حاشية نسخة الصدر الشهيد لشرح الجامع
الصغير مكتوبا بخطه ان في تكة الحرير خلافا بين اصحابنا انتهى وفي القنية نص لشرح الارشاد وقال
تكره التكة المعمولة من الابريسم هو الصحيح وكذا القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق
انتهى وفي شرح القدوري لا تكره التكة من الحرير وعن ابي يوسف رحمه الله تكره واختلف في عصبة
الجراحة بالحرير انتهى اذا علمت هذا ظهر ان الجواب عما تقدم من الاشكال انما يحتاج عليه على ما صححه
في القنية من عدم جواز التكة من الحرير اما على مقابله فلا والله اعلم كما لا يلبس ثوبا من نسج فلان فلبس
من نسج غلامه وكان يعمل فلان بيده فانه يحنث والا بان كان فلان لا ينسج بيده حنث لان حقيقة اذا كان فلان لا يعمل بيده ص
النسج ما يفعله بيده فيحمل على الحقيقة ما امكن والا يحمل على المجاز وهو الامر به ولو حلف لا يلبس ثوبا
من غزلها فلبس كساء من غزلها حنث لان هذا ثوب من غزلها وان كان من الصوف انتهى كما يحنث
بلبس خاتم ذهب وعقد لؤلؤ او زبرجد او زمرد في حلفه لا يلبس حليا اما الذهب فلانه حلي ولهذا

لا يجعل استعماله للرجال واما عقد اللولو فاطلقه فشمل المرصع وغيره وهو قولهما وقال الامام لا يحنث بغير المرصع
لانه لا يتحلى به عرفا الا مرصعا ومبنى الايمان على العرف ولهما ان اللولو حلي حقيقة حتى سمي في القران في قوله
تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وقيل هذا اختلاف عصر وزمان ويفتى بقولهما لان التحلي به على
الانفراد معتاد كذا في الهدايه ولهذا عولنا عليه في المختصر واطلق الخاتم من الذهب فشمل ماله فص وما لا فص له
انفاقا وشمل ما اذا كان الحالف رجلا او امراة كما عن الظهيريه لا يحنث في حلفه لا يلبس حليا بلبس خاتم فضه
لانه ليس بحلي عرفا ولا شرعا بدليل انه ابيح للرجال مع منعهم من التحلي بالذهب والفضه وانما ابيح لهم
بالتختم لا للزينة فلم يكن حليا كاملا في حقهم وان كانت الزينة لازم وجوده لكنها لم تقصد به الا اذا
كان مصوغا على هيئة خاتم النسا بان ذا فص وهو الصحيح كما قيده بذلك في النهايه وصرح بان الصحيح
فيها ونقل صاحب البحر عنها واقره واطلقه صاحب الكنز ورجحه في فتح القدير بان العرف في خاتم الفضه
هو كونه حليا وان كان زينة انتهى وعلى قياس قول الامام لا باس للرجال بلبس اللولو الخالص كذا في التبيين
وفي شرح الوهبانيه معزيا الى المنيه لا باس بلبس الصبي اللولو الخالص كذا في التبيين وكذا البالغ
قال وقاس الطرسوسي بقية الاحجار عليه المعينة كالبلخش والياقوت والزمرد وغيرها انتهى لكن في
الجوهرة للامام الحدادي بعدم الجواز معللا ذلك بانه حلي النسا انتهى قلت فيحمل على ذلك قولهما لانه من
الحلي عندهما وان لم يكن مرصعا كما علمت والله اعلم وقيد بخاتم الفضه لان الخلخال والدملج والسوار على انه
لا يستعمل الا للزينة وكان كاملا في معنى الحلي كذا في البحر نقلا عن المحيط والحلي بضم الحا وتشديد اليا جمع
حلي بفتح الحا وسكون اللام كثدي وثدي ولو حلف لا يلبس سلاحا ولا نية له فتقلد سيفا او ترسا لم
يحنث لانه لم يلبس السلاح ولو لبس الدرع من الحديد او غيره يحنث ولو حلف لا يشتري سلاحا فاشترى
سكينا او حديدا لا ان بايعه لا يسمى بايع السلاح كذا في البحر حاكيا عن المحيط حلف لا ينام على هذا الفراش
فجعل فوقه فراشا اخر فنام عليه فانه لا يحنث او لا يجلس على هذا السرير فجعل فوقه اخر لا يحنث هذا بيان
لثلاث مسايل الاولى حلف لا يجلس على الارض فجلس على بساط او حصير المقصود انه جلس على حايل بينه
وبين الارض ليس بتابع للحالف فلا يحنث لانه لا يسمى جالسا على الارض بخلاف ما اذا كان الحايل ثيابه لانها تبع له
فلا تصير حايلا ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنث لارتفاع التبعيه الثانيه حلف لا ينام على هذا الفراش
فجعل فوقه فراشا اخر فنام عليه فانه لا يحنث لانه مثله والشي لا يكون تبعا لمثله فتنقطع النسبه الى الاسفل
قيد بالفراش مشارا اليه لانه لو نكره فحلف لا ينام على فراش حنث لو وضع الفراش على الفراش لانه نام على فراش نكره
الثالثه لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا اخر لا يحنث لانه غيره وما وقع في الكنز والقدوري من تنكير السرير
مشكل لان الحكم انما هو فيما اذا كان السرير المحلوف عليه معينا كما ذكرناه في هذا المختصر واما اذا كان السرير
المحلوف عليه نكره يحنث بالجلوس على السرير الاعلى لان اللفظ المنكر يتناوله كما في تبيين الكنز وفي الجوهرة
قال في شرح القدوري ومن حلف لا يجلس على سرير اي على هذا السرير فجلس على سرير فوقه بساط او
حصير يحنث لانه يعد جالسا عليه ومعنى قوله على سرير اي على هذا السرير ولهذا قال بعد ذلك فجعل فوقه
سريرا

سريرا اخر اذ لا يتصور اخر من غير ان نسبته مثله انتهى فقد حمل المنكر على المعرف والله اعلم
بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه
لا يحنث صرح به في البحر قال ولو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينه ففرش على
ذلك فراشا لم يحنث لانه لم ينم على الالواح كذا في البحر معزيا الى المحيط ولو جعل على الفراش قرام او على
السرير بساطا او حصيرا حنث لان القرام تبع للفراش لانه ساتر رقيق يجعل فوقه وهو في عرفنا
يسمى الملاه يجعل فوق الطراحه فصار كانه نام على نفس الفراش وذكر السمني ان القرام ستر فيه رقم
ونقش قلت وبه صرح في مختار الصحاح حيث قال والقرام ستر فيه رقم ونقوش وكذا المقرم والمقرمه
انتهى وفي الثانيه يعد جالسا على السرير لان الجلوس عليه في العاده هو الجلوس على ما يفرش عليه وكذا
الحكم في هذا الدكان وهذا السطح اذا حلف لا يجلس على احدهما فبسط عليه وجلس حنث ولو بنى دكانا
فوق الدكان او سطحا فوق السطح انقطعت النسبه عن الاسفل فلا يحنث بالجلوس على الاعلى وكذا كرهت الصلاة
على سطح الكنيف والاصطبل ولو بنى على ذلك سطحا اخر وصلى عليه لا يكره قال الشيخ ابو معين في شرح الجامع
وفي كافي الحاكم حلف لا يمشي على الارض فمشى عليه بنعل او خف حنث وان على بساط لم يحنث وان مشى على
احجار حنث لانها من الارض كذا في فتح القدير حلف لا يمشي على الارض فمشى بنعل او خف حنث وان
مشى على بساط لا يحنث صرح به في فتح القدير نقلا عن كافي الحاكم وفي الواقعات حلف لا ينام على هذا الفراش
فاخرج منه الحشو ونام عليه لا يحنث ظاهرا لانه لا يسمى فراشا انتهى وفي المحيط قال لامراته ان نمت على
ثوبك فانت طالق فاتكى على وسادة لها او وضع راسه على مرفقة لها او اضطجع على فراشها ان وضع جنبه
او اكثر بدنه على ثوب من ثيابها حنث لانه يعد نايما وان اتكا على وسادة او جلس عليها لم يحنث لانه لا
يعد نايما كذا في البحر انتهى

باب في بيان احكام اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

الاصل هنا ان ما شارك الميت فيه الحي يقع اليمين فيه على الحالتين اي حالة الموت والحياة وما اختص
بحال الحياة يتقيد بها ثم فرع على هذا الاصل بقوله فلو قال ان ضربتك او كسوتك او كلمتك او دخلت
عليك او قبلتك تقيد بالحياة فيحنث في يمينه ان فعل ذلك بالحي وان فعل بالميت لا يحنث لان الضرب
اسم لفعل مولم متصل بالبدن والايلام لا يتحقق في الميت ومن يعذب في قبره توضع فيه الحياة في قول
العامه فان قلت يرد على هذا الايلام في تعريف الضرب في قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا
تحنث تقديره بضرب الضغث وهو حزمة من ريحان ونحوه ولا ايلام فيه قلت اجيب عنه او لا بمنع عدم
الالم في ضرب ايوب عليه السلام بالكليه وقد روي عن ابن عباس انه قبض من الشجر وان سلم فمخصوص بايوب
ودفع بانه تمسك به في كتاب الحيلة في جواز الحيلة فلم يعتبره والحق ان البر بضغث بلا الم اصلا وفي الكشاف
هذه رخصة باقيه رحمة لزوجة ايوب عليه السلام ولانبيا في ذلك بقا شرعية الحيلة في الجملة حتى قلنا اذا
حلف ليضربنه مايه سوط فضربه مرة لا يحنث لكن بشرط ان يصيب بدنه كل سوط منها وذلك انما
يكون باطرافها قايمة وباعراضها مبسوطة والايلام شرط فيه اما عدمه بالكليه فلا ولو ضربه بسوط

واحد لو شعبتان حنث بمرة يبر ولو ضربه مائة سوط وخفف يحنث لانه لم يتالم به ولا يبر لانه
ضرب صورة لا معنى ولابد من معنا فلا يبر الا بان يتالم حتى ان من المشايخ من شرط فيما اذا جمع بين
روس الاعواد وضرب بها كل عود بحال لو ضرب منفردا به لاوجع المضروب وبعضهم قالوا بل يحنث
على كل حال والفتوى على قول عامة المشايخ وهو ان لابد من الالم كذا حققه الكمال في شرح الهدايه وكذلك
الكسوة لانه يراد بها التمليك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفارة وهو من الميت لا يتحقق الا ان ينوي
به الستر وكذلك الكلام والدخول لان المقصود من الكلام الافهام والموت ينافيه والمراد من الدخول عليه
زيارته بعد الموت يزار قبره لا هو وكذلك التقبيل اذا حلف لا يقبلها وقبلها بعد الموت لا يحنث وتقبيله
عليه الصلاة والسلام عثمان بن مظعون رضي الله عنه بعدما ادرج في الكفن محمول على ضرب من الشفقة
والتعظيم بخلاف الغسل والحمل والمس والباس الثوب فانه لا يختص بالحي فلو قال ان غسلتك فانت
حر فغسله بعدما مات يحنث في يمينه لان الغسل هو الاسالة ومعناه التطهير ويتحقق ذلك في الميت
وكذا الحمل يتحقق بعد الموت قال عليه الصلاة والسلام من حمل ميتا فليتوضا والمس للتعظيم والشفقة
فيتحقق بعد الموت قال في شرح الطحاوي ان كل فعل يلذ ويولم ويغم ويسر يقع على الحياة دون الممات
كالضرب والشتم والجماع والكسوة والدخول عليه انتهى وكذا الالباس ولو حلف لا يلبسه ثوبا لا يتقيد
بالحياة يحنث الحالف في حلفه لا يضرب زوجته لو شعرها او خنقها او عضها اطلقه تبعا لما في
الهدايه والكنز وغيرهما من المعتبرات فانتظم ما اذا كانت اليمين بالعربية والفارسية واما اذا كان في
حال الغضب او المزاح وهو المذهب كما افاده في شرح الهداية الكمال حيث قال وعن الفقيه ابي الليث
ان قال اراها بالعربية اما اذا كانت بالفارسية لا يحنث بمد الشعر والخنق والعض والحق ان هذا هو
الذي يقتضيه النظر في العربية ايضا الا انه خلاف المذهب انتهى فقد افاد ان المذهب هو الاطلاق
لكن في الخانية صحح انه في الملاعبة لا يحنث حيث قال رجل حلف ان لا يضرب امراته فقرصها او عضها
او خنقها او مد شعرها فاوجعها حنث في يمينه قالوا هذا اذا لم يكن في الملاعبه وان كان في الملاعبه
لا يحنث وهو الصحيح وكذا لو اصاب راسه راسها في الملاعبه فادماها لا يحنث وقيل هذا اذا كانت
اليمين في العربيه وان كانت بالفارسيه لا يحنث في جميع ذلك والصحيح انه يحنث اذا كان في الغضب
انتهى والقصد ليس بشرط فيه اي في الضرب وقيل شرط على الاظهر جزم به في الخانيه حيث قال وان
تعمد غيرها فاصابها لا يحنث وكذا لو نفض الثوب فاصاب وجهها فاوجعها لا يحنث انتهى وبهذا
جزم صاحب السراجية ايضا وفي البحر لو قال ان ضربتك فانت طالق فضرب امراته فاصابها ذكر في
المجموع النوازل انه لا يحنث لان عدم القصد لا يعدم الفعل وبه كان يفتي الشيخ ظهير الدين المرغيناني
وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزوج لا يقصده وهكذا ذكر البقالي في فتاواه وهو الاظهر والاشبه انتهى
حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو على الكثرة والمبالغة كما في الظهيرية والخانية ولفظ الخانية رجل
حلف ليضربن فلانا الف مرة فهو على ان يضربه مرارا كثيرة ولو حلف ليقتلن فلانا الف مرة فهو على
شدة القتل

شدة القتل ان لم اقتل زيدا فكذا اي فعبدي حر مثلا وهو ميت اي والحال ان زيدا المحلوف عليه
ميت اي والحال ان علم الحالف بموته حنث في يمينه والا لا يحنث لانه اذا كان عالما فقد عقد يمينه
على حياة يحدثها الله تعالى فيه وهو متصور فينعقد ثم يحنث للعجز العادي واما اذا لم يعلم
فقد عقد يمينه على حياة كانت فيه ولا يتصور فيصير قياس مسئلة الكوز على الاختلاف وليس في
تلك المسئلة التفصيل بين العلم وعدمه هو الصحيح كما تقدم عن الهدايه حلف لا يقتل فلانا بالكوفه فضربه بالسواد
ومات بها حنث وهو ما اذا ضربه بالكوفه ومات بالسواد لا يحنث وكذا لو حلف انه لا يقتل فلانا يوم الجمعه
فجرحه يوم الخميس ومات يوم الجمعه ويعتبر فيه مكان الموت وزمانه لا زمان الجرح ومكانه بشرط ان
يكون الضرب والجرح بعد اليمين وان كان قبل اليمين فلا حنث اصلا لان اليمين يقتضي شرطا في المستقبل
لا في الماضي كذا عن الظهيرية ونقله في الخانيه غير انه لم يقل بشرط كذا الى اخره وفي السراجيه اعتبر
الشرط حيث قال ان قتلتك يوم الجمعه فعبدي حر فضربه بعد اليمين قبل يوم الجمعه ومات يوم الجمعه
حنث الشهر وما فوقه بعيد وما دونه قريب لان ما دون الشهر يعد في العرف قريبا والشهر
وما زاد عليه بعيدا يقال عند بعد العهد ما لقيتك منذ شهر فاذا حلف ليقضين دينه الى قريب
فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد فهو الشهر وما فوقه وكذا لو حلف لا يكلمه الى قريب او الى
بعيد ولفظ العاجل والسريع كالقريب ولفظ الاجل كالبعيد وهذا عند عدم النيه وان نوى مدة
فيهما اي في لفظ السريع ولفظ الاجل مدة معينه فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر في القريب
صحت وكذا الى اخر الدنيا لانها قريبة بالنسبة الى الاخرة كذا في فتح القدير وينبغي ان لا يصدق قضاء
لانه خلاف العرف الظاهر كما قال شيخنا في الولوالجيه اذا حلف ليقضين دينه الى قريب فغاب المحلوف
عليه فان الحالف يرفع امره الى القاضي فاذا رفع الامر اليه يبر ولا يحنث لان القاضي في هذه الصورة انتصب
نائبا عنه وهذا الحكم نظر للحالف هو المختار للفتوى انتهى فروع رجل قال لامراته ان لم اضرب ولدك
اليوم على الارض حتى ينشق نصفين فانت طالق فضربه على الارض ولم ينشق فمضى اليوم طلقت
امراته وجعل هذا بمنزلة ما لو قال ان لم اضربك حتى تبول فانه يكون على الامر بن رجل اراد ان يضرب ولده
فحلف ان لا يمنعه احد عن ضربه فمنعه انسان بعدما ضربه خشبة او خشبتين وهو يريد ان يضربه اكثر
من ذلك قالوا حنث في يمينه لان مراده ان لا يمنعه احد حتى يضربه الى ان يطيب قلبه فاذا منعه عن ذلك
حنث في يمينه رجل قال لامراته انت طالق ثلاثا ان لم اضرب هذا الخادم في اليوم بر في يمينه وبطل
الطلاق رجل حلف ليضربن امراته حتى يقتلها او حتى ترفع ميتة فهو على اشد الضرب الكل من الخانيه
حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيا فذاك والا فعلى شهر ويوم ذكره في الظهيريه وفي الخانيه
رجل قال ان لم اسافر سفرا طويلا فعلانه طالق فان نوى ثلاثة ايام او اكثر فهو على ما نوى وان لم ينو
شيا قال محمد رحمه الله هو على سفر شهر انتهى يبر في حلفه ليقضين دينه اليوم لو قضاه نبهرجة او
زيوفا او مستحقة لا يبر لو قضاه رصاصا او ستوقة لان الزيافة والنبهرجة عيب والعيب

لايعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صار مستوفيا فيوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع
برده البر المتحقق واذا ارتفع القبض لان ارتفاع القبض لتقرر صاحب الدين ببطلان حقه لانه
لايمكنه استيفا الجودة وحدها ولا استيفا الجيد مع بقا الاستيفا الاول فتعين النقض ضرورة
ليتمكن من اخذ حقه ولا وجه الى نقضه في حق البر وانما لم يبر بالرصاص والستوقة لانهما ليسا
من جنس الدراهم ولهذا لو تجوز بهما في الصرف والسلم لايجوز لحرمة الاستبدال وهذا لان الستوقة
هي التي غلب عليها النحاس فصار حكمها حكم النحاس والزيوف هو الردي من الدراهم يرده بيت المال
والنبهرجة ان يردها من التجار المستقصي منهم ويقبلها السهل منهم كما في فتح القدير ولا فرق
في هذه المسايل بين لفظ القضا والدفع واطلق في المستحقة فشمل ما اذا رد بدلها في ذلك اليوم اولا
كما في البحر فلو دفع المكاتب هذه الانواع وعتق فردها مولى المكاتب بسبب انها زيوف او نبهرجة او
مستحقة لا يرتفع العتق ولو كانت رصاصا او ستوقة حنث اذا انقضى اليوم ولم يرد بدلها دراهم كذا في
فتح القدير وذكر الامام اسحق الولوالجي في اخر كتاب الشفعة ان الدراهم الزيوف بمنزلة الجياد في خمس
اولها رجل اشترى دارا بالجياد الثانية الكفيل اذا كفل بالجياد ونقد الزيوف يرجع على المكفول عنه بالجياد
الثالثة اذا اشترى شيا بالجياد ونقد البايع الزيوف ثم باعه مرابحة فان راس المال هو الجياد الرابعة
حلف ليقضين حقه اليوم فكان عليه جياد فقضاه زيوف لايحنث الخامسة اذا كان له على اخر دراهم جياد
فقبض الزيوف فانفقها ولم يعلم الا بعد الانفاق لايرجع عليه بالجياد في قول ابي حنيفة ومحمد كما لو قبض
الجياد انتهى يبر في حلفه لاقضين مالك اليوم لو اعطاه فلم يقبل فوضعه بحيث يتناوله بيده لو اراد قبضه
والا بان لم يكن كذلك لايبر في حلفه قال في البحر معزيا الى الظهيرية اذا قال المديون لرب الدين والله لاقضين
مالك اليوم فاعطاه ولم يقبل قال ان وضعه بحيث تناوله بيده لو اراد لايحنث والمغصوب منه اذا حلف
ان لايقبض المغصوب فجاء به الغاصب وقال سلمت اليك فقال المغصوب منه لا اقبل لايحنث ويبرا الغاصب
من ضمان الرد وفيها رجل حلف ليجهدن في قضا ما عليه لفلان فانه يبيع ما كان القاضي يبيع عليه اذا رفع الامر اليه
الى القاضي وكذا يبر بالبيع بالدين ولو قبل قبضه لو صحيحا اي لو حلف ليقضين دينه اليوم فباع
منه عبدا بالدين فقد قضاه دينه وبر بخلاف الهبة حيث لايبر اي لو وهب الداين الدين من المديون
فليس بقضا لان قضا الدين طريقه المقاصة وقد تحققت بمجرد البيع ولا مقاصة في الهبة لان القضا
فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين اطلقه في البيع فشمل ما اذا قبل قبض المبيع كما ذكرنا واشتراط
قبض المبيع في الجامع الصغير وقع اتفاقا ليتقرر الثمن في الذمة لانه شرط البر حتى لو هلك المبيع لايرتفع
البر المحقق ببطلان الثمن وشمل البيع الفاسد لكن يشترط قبض المبيع فيه لوقوع المقاصة واشار
المصنف بالبيع الى كل موضع حصلت فيه المقاصة بينهما فلذا قالوا لو تزوج الطالب امة المطلوب على
ذلك المال فدخل بها او وجب عليه للمطلوب دين الجناية او الاستهلاك لايحنث ولا حنث لو كانت اليمين
موقتة لان البر غير ممكن مع هبة الدين وامكان البر شرط البقا كما هو شرط الابتدا كما قدمناه في مسيلة
الكوز

الكوز وعلى هذا لو حلف ليقضين دينه غدا فقضاه اليوم او حلف ليقتلن فلانا غدا فمات اليوم
او حلف لياكلن هذا الرغيف غدا فاكله اليوم فانه لايحنث حلف ليقبضن ليقضين دين فلان من غريمه
بالادا او احاله فقبض بر وان قضى عنه متبرع لايبر ولو حلف لايقبض دينه من غريمه اليوم فاشترى
الطالب من الغريم شيا في يومه وقبض المبيع اليوم حنث وان قبض المبيع غدا لايحنث ولو اشترى
منه شيا بعد اليمين في يومه شرا فاسدا او قبضه فان كانت قيمته مثله او اكثر حنث وان كانت
قيمته اقل من الدين لايحنث وان استهلك شيا من ماله اليوم فان كان المستهلك من ذوات الامثال لايحنث
لان الواجب بالاستهلاك مثله لا قيمته وان كان من ذوات القيم فان كانت قيمته مثل الدين او اكثر حنث لانه
صار قابضا بطريق المقاصة ولكن ان يغصبه اولا ثم يستهلكه فان استهلكه ولم يقبضه بان احرقه لايحنث
لان شرط الحنث القبض فاذا غصب اولا وجد القبض الموجب للضمان فيصير قابضا دينه بذلك اما اذا
استهلكه فلم يوجد القبض حقيقة فلا يصير قابضا دينه كرجلين لهما على رجل دين مشترك فغصب
احدهما من المديون ثوبا واستهلكه كان لشريكه ان يرجع عليه بحصته من الدين وان احرقه من غير غصب
لايرجع عليه شريكه بشي رجل له على رجل ثمن مبيع فقال ان اخذت من ذلك الشي فامراته طالق فاخذ
مكان ذلك حنطة وقع الطلاق لانه اخذ عوض الثمن واخذ العوض ينزل منزلة اخذ المعوض ولهذا لو
كان له شريك في ذلك لكان لشريكه ان يرجع عليه بحصته ولو حلف لايفارق غريمه حتى يستوفي ما عليه
فقعد بحيث يراه ويحفظه فهو ليس بمفارق له وكذلك لو حال بينهما ستر او اسطوانة من اساطين
المسجد لو قعد احدهما داخل المسجد والاخر خارجه والباب بينهما مفتوح بحيث يراه وان توارى
عنه بحايط المسجد والاخر خارجه فقد فارقه وكذلك لو كان بينهما باب مغلق الا ان يكون المفتاح
بيد الحالف بان ادخله بيتا واغلق عليه بابه وقعد على الباب فهذا لم يفارقه وان كان المحبوس هو
الحالف والمحلي عنه هو المحلوف عليه وهو الذي اغلق عليه الباب واخر حنث الحالف في الحيل اذا
نام الطالب او غفل عن المطلوب او شغله انسان بالكلام حتى هرب المطلوب لايحنث في يمينه
وفي مجموع النوازل رجل حلف بطلاق امراته ان يعطيها كل يوم درهما فربما ان يدفع اليها عند
الغروب وربما يدفع اليها عند العشا قال اذا لم يخل يوما وليلة عن دفع درهم بر في يمينه في الكل
من البحر نقلا عن الظهيرية حلف لايقبض من دينه من غريمه درهما دون درهم فقبض بعضه لايحنث
في يمينه حتى يقبض كله متفرقا لا بتفريق ضروري لان الشرط قبض الكل لكنه
بوصف التفريق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معرف اليه فينصرف الى كله فلا يحنث الا به
ولا يحنث بالتفريق الضروري وهو ان يقبض دينه في وزنتين ولم يتشاغل بينهما الا بعمل الوزن
لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه وقيد بقوله دينه
لانه لو قال لا يقبض من دينه درهما دون درهم او ان قبضت من ديني درهما دون درهم فقبض
البعض حنث لان شرط الحنث قبض البعض من الدين متفرقا وفي مسيلة المختصر قبض الكل بصفة

فادر
عزيمه
بشرطه
ثوبا ه
وكذا الكم
المفتاح
وكذا لو منعه انسان عن الملازمة حتى هرب المطلوب لا يحنث في يمينه ظ
او ان اخذت من ديني درهما دون درهم
انتهى
الدين بالدين

القدير ثم لا ياخذ ماله علي فلان الا جملة او الا جميعا فترك منه درهما ثم اخذ الباقي كيف شا لا يحنث ذكره في البحر
نقلا عن الظهيرية كما لا يحنث من قال ان كان لي مال الا مايه او غير او سوى فكذا يملكها او بعضها اي يملك
المايه او يملك بعضها لان غرضه نفي ما زاد علي المايه وكان شرط حنثه ملك الزيادة علي المايه لانا استثنا المايه
استثناؤها بجميع اجزايها وغير وسوي كالا لان كل ذلك اداة الاستثنا فيد بكونه ملك الدراهم وبعضها
لانه لو قال ان كان لي الا مايه درهم فلم يكن له دراهم وكان له دينار حنث لان الدراهم مال الزكاة والدينار فاستثني
منه يكون مال الزكاة وكذلك لو كان عبد للتجارة او سوايم مما تجب فيه الزكاة يحنث سوا كان نصابا او لم يكن
ولو ملك عبد الخدمة او ما لا من جنس الزكاة كالدراهم والعقار والعروض لغير التجارة لا يحنث في يمينه
لانه لم يوجد المسما كذا في شرح الطحاوي حلف لا يفعل كذا تركه علي الابد لانه نفي الفعل فيعم الامتناع
في جميع الاوقات المستقبلة ضرورة عموم النفي للفعل المتضمن للمصدر النكرة فلو وجد مرة لم يكن النفي في
جميع الاوقات ثابتا فيد بكون اليمين مطلقة عن الوقت لانها لو كانت مقيدة كقوله والله لا افعل كذا اليوم
فمضى اليوم قبل الفعل بر في يمينه لانه وجد تركه في اليوم كله وكذلك ان هلك الحالف والمحلوف عليه بر في
يمينه لانه وجد تركه في اليوم كله وكذلك لان شرط البر عدم الفعل فقد تحقق العدم كذا في البحر نقلا
عن المحيط فلو فعل المحلوف عليه مرة انحلت يمينه فلو فعله مرة اخرى لا يحنث ولو قيدها اي اليمين
بوقت فمضى قبل الفعل بر وكذا ان هلك الحالف والمحلوف عليه وفي شرح المجمع لابن ملك قوله لا يفعل
كذا تركه ابدا لان اليمين لا ينحل بفعله وهو سهو بل ينحل فاذا حنث بفعله لم يحنث بفعله ثانيا كذا قال
شيخنا في بحره وفي بعض الحواشي قال مولانا شيخ الاسلام صلاح الدين الطرابلسي متع الله بحياته قوله
حتى لو فعله لا ينحل يمينه الظاهر ان الضمير عايد الي المحلوف عليه وهذا مشكل لان الحالف اذا فعل
المحلوف عليه مرة حنث ولزمته الكفارة وانحلت اليمين اذا كانت التعليق بسوى كلما يدل علي ذلك
ما قاله الاتقاني والاكمل في شرح الهداية فان فعله في صورة مرة حنث وقال قاضي خان في فصل
ما يكون علي الفور او علي الابد ولا يبطل اليمين بالبر حتى يحنث مرة فحينيذ يبطل اليمين فهذا صريح في
ان الحالف اذا فعل المحلوف عليه مرة واحدة حنث في يمينه وانحلت اليمين فهذا علي قول الشارح
حتى لو فعله لا ينحل يمينه غير صحيح وقد صرح هذا الشارح في فصل طلاق غير المدخول بها وايمان
الطلاق فقال ولا يتكرر الجزا بتكرار الشرط الا في كلما لا اقتضا العموم المستلزم للتكرار حتى تنتهي
الطلقات الثلاث وغيرها لم يقتض العموم فالشرط يتم بوجوده مرة ولا ابقا لليمين بدون الشرط انتهى
فهذا صريح في ان اليمين ينحل بالفعل مرة وصرح ايضا في فصل الايلا فان قربها اي في المدة المذكورة
حنث وكفر ليمينه وسقط الايلا لان اليمين ارتفعت بالحنث انتهى كلام الحاشية قلت ويمكن ان يجاب
عن الشارح بان الضمير في فعله يعود الي الترك يعني لو فعل الترك مرة لا ينحل يمينه ويويده ان مشايخنا
في تصانيفهم يذكرونه ثم يذكرون الحلف علي الاثبات ويقولون فيه بر بمرة هكذا اجيب عن الشارح
ثم رايته منقولا عن الشيخ قاسم رحمه الله تعالي ولو حلف ليفعلنه بر بمرة اي يفعل المحلوف عليه مرة واحدة
فاذا

فاذا تركه بعد ذلك لا يحنث لان الملتزم فعل واحد غير معين اذ المقام مقام الاثبات فيصير
باي فعل فعله وانما يحنث بوقوع الياس عنه وذلك بموته او بفوت محل الفعل قيد بكون اليمين
مطلقة لانها لو كانت موقتة بوقت ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت ان كان الامكان باقيا
في اخر الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان وقع الياس بموته او بفوت المحل لانه في الموقتة لا يجب عليه
الفعل الا في اخر الوقت فاذا مات الفاعل او فات المحل استحال البر في اخر الوقت فيبطل اليمين كما
حقق في مسئلة الكوز وسياتي فيه خلاف ابي يوسف في فوت المحل ولو حلفه ليعلمنه بكل داعر دخل
البلد تقيد بقيام ولايته بيان لكون اليمين المطلقة تصير مقيدة من جهة المعنى كما في هذه المسئلة
لانها مطلقة من حيث اللفظ لكنه لما كان مقصود المستحلف دفع شره او شر غيره بزجره فلا
يفيد فايدته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية والداعر بالدال
والعين المهملتين كل مفسد وجمعه دعار من الدعر وهو الفساد منه دعر العود يدعر بكسر
العين في الماضي وفتحها في المضارع اذا فسد واذا تقيدت بقيام ولايته بطلت اليمين بعزله فلا يعود
بعد توليته ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم يعلمه لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث في
اليمين المطلقة بمجرد الترك بل بالياس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقتة فيحنث بمضي الوقت مع
الامكان والا فلا انتهى كذا في تبيين الكنز لكن في فتح القدير ولو حكم بانعقاد هذه للفور لم يكن بعيدا نظرا
الي المقصود وهو المبادرة لزجره ودفع شره فالداعي يوجب التقييد بالفور وفور علمه به انتهى واعلم ان ليس
العموم في قوله بكل داعر علي بابه لانه لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر علي بابه لانه لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر في الدنيا وانما
مراده بكل داعر يعرفه او في بلده او دخل البلد ومن هذا النمط مسايل منها ما ذكرناه بقولنا كما لو حلف رب
الدين غريمه والكفيل المكفول عنه ان لا يخرج من البلد الا باذنه تقيد الخروج حال قيام الدين والكفالة لان
الاذن انما يصح ممن له ولاية المنع حال قيامه ومنها لو حلف لا تخرج امراته الا باذنه تقيد بحال قيام الزوجية
بخلاف ما اذا قال ان خرجت امراته من هذه الدار فعبده حر ولم يقيده بالاذن او حلف لا يقبلها فخرجت
بعدما ابانها حيث يحنث لانه لم يوجد دلالة التقييد بحال قيام الزوجية وعلي هذا لو قال لامراته كل امراة
اتزوجها بغير اذنك طالق فطلق امراته طلاقا باينا او ثلاثا ثم تزوج بغير اذنها طلقت لانه لم يقيد
يمينه ببقا النكاح لانها انما تتقيد به لو كانت المراة تستفيد ولاية الاذن والمنع بعقد النكاح كذا في فتح
القدير حلف ليهبن فلانا ثوبا فوهبه له فلم يقبل بر بخلاف البيع وحضرة الموهوب له شرط الحنث
يعني الهبة تتم بمجرد الايجاب وان لم يقبل الموهوب له في حق الحنث ثم لو حلف ليبيعن كذا فباع فلم يقبل
المشتري لا يبر وكذا في طرف النفي والفرق ان الهبة عقد تبرع فيتم بالمتبرع ولهذا يقال وهبت ولم
يقبل لان المقصود اظهار السماحة وذلك يتم به اما البيع فمعاوضة فاقتضى الفعل من الجانبين
والاصل ان اسم عقد المعاوضة كالبيع والاجارة والصرف والسلم والنكاح والرهن والخلع بازا
الايجاب والقبول معا وفي عقود التبرعات بازا الايجاب فقط كالهبة والصدقة والعارية والعطية

والوصية والعري والاقرار والهدية وقال زفر هي كالبيع وفي البيع وما معه الاتفاق على انه
للمجموع فلذا وقع الاتفاق على انه لو قال بعتك امس هذا الثوب فلم تقبل فقال قبلت بالبيع
يتضمن افتراض بالايجاب والقبول وقوله لم يقبل رجوع عنه وكذا على عدم الحنث اذا حلف لا يبيع
فاوجب فقط وعلى الحنث لو حلف ليبيعن اليوم فاوجب فيه فقط ووقع الخلاف فيه لو كان
بلفظ الهبة وعلى الخلاف القرض وعن ابي يوسف ان قبول المستقرض لا بد منه فيه لان
القرض في حكم المعاوضة فلو قال اقرضني فلان الفا فلم اقبل لا يقبل قوله وقيل عن ابي حنيفة رحمه الله
فيه روايتان والابراء يشبه البيع من حيث انه يفيد الملك باللفظ دون قبض والهبة لانه تمليك بلا
عوض ولهذا ذكر في الجامع انه في القرض والابراء قياسا واستحسانا وقال الحلواني فيهما كالهبة
كذا في فتح القدير وانما قيدنا بحضرة الموهوب له لما في شرح المجمع لابن ملك وههنا دقيقة
وهي ان حضرته له شرط في الحنث حتى لو وهب الحالف منه وهو غايب لا يحنث اتفاقا انتهى وفي
الخانية رجل قال ان وهب لي فلان هذا العبد فهو حر فقال فلان وهبته لك فقال الحالف قبلت
وقبضه قال ابو يوسف لا يعتق لان الهبة قبل القبول انتهى فلذلك لا يحنث الحالف في حلفه لا يشم
ريحانا بشم ورد وياسمين لان الريحان ما لساقه رائحة طيبة كالورقة وقيل في عرف اهل العراق
اسم لما لا ساق له من البقول مما لرائحته مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد
والياسمين منه وان كان في اللغة اسم لكل ما طاب ريحه من النبات وفي فتح القدير والذي يجب ان يعول
عليه في ديارنا اهدار ذلك كله لان الريحان متعارف لنوع وهو ريحان الحماحم واما الريحان
الترنجي منه فيمكن ان لا يكون لانهم لا يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعندما يطلقون اسم الريحان
ولا يفهم منه الا الحماحم فلا يحنث الا بعين ذلك النوع انتهى ويشم بفتح الياء والشين مضارع شممت
الطيب بكسر الميم في الماضي هذه هي اللغة المشهورة الفصيحة واما شممت اشم بفتح الميم في الماضي وضمها
في المضارع فقد انكرها بعض اهل اللغة وقال هو خطأ وصحح جزمه فقد نقلها الفراء وغيره فان
كانت ليست بفصيحة ثم الشم يعتمد على الشم المقصود ومن ثم قلت الشم يقع على المقصود
فلا يحنث لو حلف لا يشم طيبا فوجد ريحه وان دخلت الرائحة الى دماغه كذا في فتح القدير ويحنث
في حلفه لا يشتري بنفسجا او وردا بشراء ورقهما لا دهنهما لانهما يقعان على الورق لا الدهن في
عرفنا كما في الكافي وذكر الكرخي انه يحنث ايضا بعموم المجاز وهذا مبني على العرف فكان في عرف اهل الكوفة
بايع الورق لا يسمى بايع البنفسج وانما يسمى بايع الدهن ثم صار كل يسمى به في ايام الكرخي فقال به واما
في عرفنا فيجب ان لا ينعقد الا على نفس النبات فلا يحنث بالدهن اصلا كما في الورد والحنا ان اليمين على شرائهما
ينصرف الى الورق لانها اسم للورق والعرف مقرر له بخلافه في البنفسج فروع اذا حلف على الدجاج
نفيا او اثباتا وكذا الجمل والابل والبعير والجزور والحمار والبقر والبغل والبغلة والشاة والغنم والحمار
والخيل يتناول الذكر والانثى والثاني للوحدة والكبش والديك للذكر والبرذون للعجمي والبقر لا يتناول
الجاموس

الجاموس للعرف حلف لا يفعل كذا وكذا ففعل واحدا منهما حنث وان لم يذكر حرف النفي فقال
لا افعل كذا وكذا فكذلك يحنث حلف لا ياكل مما يجيء به فلان فجاء بحمص فطبخ فاكل من مرقه وفيه طعم
الحمص حنث ذكرها في الخانية لا يشرب عصيرا فعصر عنقودا في حلقه لا يحنث ولو عصر في كفه
حنث اما لو قال لا يدخل حلقي حنث فيهما وفي الفتاوى هذا في عرفهم اما في عرفنا ينبغي ان
لا يكون حانثا لان ماء العنب لا يسمى عصيرا في اول ما يعصر حلف على امراته لا تسكن هذه الدار وهي فيها
وبابها مغلق وللدار حائط فهي معذورة حتى يفتح الباب وليس لها ان تتسور الحائط قال الفقيه وبه
ناخذ قال الصدر الشهيد فرق بين هذا وبين ما لو قال لامراته وهي في بيت والدها ان لم تحضري الليلة
فمنعها الوالد من الحضور بعنا حسيا حنث قال الصدر الشهيد هذا في فتاوى الفضلي وذكر بعد هذا
انه لا يحنث قال والاصح انه يحنث ولا بد من الفرق بين الفعل وعدمه وذلك لان الشرع قد يجعل الموجود
معدوما لا المعدوم موجودا وان وجد العذر انتهى يعني وقد اكرهت على السكنى وهو فعل والمكره على
الفعل لا يضاف الفعل اليه فلا يحنث وقد صرح بجواب الشيخ ابي بكر محمد بن الفضل فيمن قال ان لم
اخرج من هذه الدار اليوم فقيد الحالف ومنع اياما انه يحنث وهو الصحيح وفي الخلاصة لو قال لامراته ان
سكنت هذه الدار فانت طالق وكان ليلا فهي معذورة حتى تصبح ولو قال لرجل لم يكن معذورا هو الصحيح
الا لخوف لص وغيره الكل من فتح القدير حلف لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز بالقول حنث وبالفعل لا
يحنث هذا هو المختار كما في تبيين الكنز وعليه اكثر المشايخ والفتوى عليه كما في الخانية وبه اندفع ما في
جامع الفصولين من ان الاصح انه لا يحنث بالاجازة بالقول ايضا لان المحلوف عليه هو التزوج وهو عبارة
عن العقد وهو مختص بالقول ايضا والاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فيكون للفضولي حكم الوكيل
وللمجيز حكم الموكل والاجازة بالفعل بعث المهر او شيء منه والمراد الوصول اليها ذكره الصدر الشهيد
وقيل سوق المهر يكفي سواء وصل اليها او لا لان لمجوز الفعل الاجازة بالفعل وهي تتحقق بالسوق وبعث
الهدية لا تكون اجازة لانه لا يختص بالنكاح ولو قبلها بشهوة او جامعها تكون اجازة بالفعل لكن يكره
كراهة تحريم لقرب نفوذ العقد من المحرم ولو اجاز في نكاح الفضولي بالكتابة هل تكون اجازة بالقول
او بالفعل ذكر في ايمان الجامع في الفتاوى اذا حلف لا يكلم فلانا او قال والله لا اقول لفلان شيئا فكتب اليه
كتابا لا يحنث وذكر ابن سماعة في نوادره انه لا يحنث ولو زوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج لا يحنث
بالقول ايضا لانها تستند الى وقت العقد وفيه لا يحنث بمباشرته فبالاجازة اولى كل امراة تدخل
في نكاحي فكذا اي فهي طالق فاجاز نكاح الفضولي بالفعل لا يحنث صرح به في الخلاصة حيث قال لو
قال كل امراة تدخل في نكاحي فهي طالق فهو بمنزلة ما لو قال كل امراة اتزوجها وكذا لو قال كل امراة
تصير حلالا لي ولو قال كل عبد يدخل في ملكي فهو حر فاشترى فضولي عبدا فاجازه بالفعل يحنث
عند الكل لان للملك اسبابا كثيرة انتهى قال العمادي في فصوله لان دخولها في نكاحه لا يكون الا بالتزوج
فيكون ذكر الحكم ذكر سببه المختص به فيصير في التقدير كانه قال ان تزوجتها وتزويج الفضولي لا يصير

متزوجا بخلاف ما لو قال كل عبد يدخل في ملكي فانه يحنث بعقد الفضولي ههنا لان ملك اليمين
لا يختص بالشرايط والاسباب سواء انتهى ان تزوجت امراة بنفسي او بوكيل او بفضولي فانه لا يحنث
اذا اجاز نكاح الفضولي بالفعل لان قوله او بفضولي معطوف على قوله او بنفسي والعامل فيه تزوجت
وقد صرحوا بانه حقيقة في القول فقوله او بفضولي انما ينصرف الى اجازته بالقول فقط فلو زاد عليه
او دخلت في نكاحي او في عصمتي فالحكم كذلك لما قدمناه من ان الدخول فيه ليس له الا سبب واحد وهو
التزوج وهو لا يكون الا بالقول فلو زاد عليه واجزت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا مخلص له الا اذا كان
المعلق طلاق المتزوجة فيرفع الامر الى شافعي يفسخ اليمين المضافة كما قدمناه في باب التعليق كذا
في البحر فروع في فوايد بعض الايمة سيل الامام السرخسي عمن قال كل امراة اتزوجها فهي كذا فزوجه
فضولي امراة واجاز بالفعل ثم طلقها تطليقة وانقضت عدتها ثم تزوجها بنفسه هل تطلق قال
قيل تطلق وقيل لا تطلق لان اليمين تنحل بنكاح الفضولي لانه صار متزوجا بها في الحكم وفي ايمان مجموع النوازل
سيل نجم الدين عن امراة بعقد الفضولي واجاز هو بتسليم بعض مهرها وله امراة قديمة فحلفته بالله
ما تزوجت بعد ما عنيت غير فحلف واراد اني لم افعله بنفسي هل يحنث قال لا قيل له فان كان حلف
بالطلاق هل يقع اجاب لا والله اعلم وفي العدة لو قال لامراته ان تزوجت عليك فامرك بيدك فتزوج امراة
بنكاح فضولي واجاز هو بالفعل لا يصير امرها بيدها وهذا هو الحيلة كذا في الفصول العمادية ان ذلك
ينبغي ان يكون الصحيح عدم انحلالها فيما تقدم من مسلة تزوجه بنفسه بعد ما زوجها فضولي واجاز
الفعل اعتبارا لما صححوه في انحلالها في مسلة ما لو حلف على دار فلان فادخل محمولا بغير امره هذا
ظاهر لكن قد يفرق بانه صار مع اجازته الفعلية متزوجا في الحكم حتى حل وطيها فينحل يمينه بخلاف مسلة
الدخول والله اعلم وفي العمادية ايضا وفي فتاوى ظهير الدين حلف لا يطلق فطلق فضولي فاجاز الزوج
ذلك قولا او فعلا فالجواب فيه نظير الجواب في النكاح وفي فوايد صاحب المحيط وفي طلاق الفضولي
سوق المهر اليها لا يكون اجازة لان المهر قبل الطلاق واجب فلا يحال به الى الطلاق بخلاف النكاح لان
المهر من خصايص فضولي قال لامراة الغير ان دخلت الدار فانت طالق فاجاز الزوج فدخلت طلقت
وكذلك الطلاق لا يقع قبل الاجازه وهذا بخلاف البيع الموقوف على اجازة المالك فانه اذا اجازه يثبت
الملك من حين العقد حتى يثبت الملك للمشتري في الولد والزياده الحادثة فيما بين العقد والاجازة هكذا
ذكر في الباب الاول من غصب المختصر واشار الى الفرق كما في باب الوكالة من الفتاوى الصغرى وفي
متفرقات مجموع النوازل طلق امراة غيره على مال او خالعها بغير امره ثم ان الزوج قبض منه الجعل من
غير ان يخبره بلسانه قال الفقيه ابو الليث رحمه الله يجب ان يكون اجازة للطلاق كما اذا ساق اليها صداقها
في النكاح بغير امرها ثم ان الزوج قبضته وقال ابو بكر محمد بن الفضل اجازة الطلاق لا تكون الا باللسان
الفضولي في باب النكاح لا يملك فسخ النكاح قبل الاجازه وفي باب البيع يملك وفي شرح الطحاوي
والفرق ان في البيع تلحقه العهده فيثبت له الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع الى العاقد
له انتهى

له انتهى حلف لا يدخل دار فلان انتظم المملوكة والمستاجرة والمستعارة اي حلف لا يدخل دار فلان
يحنث بدخول ما يسكنه بالملك او الاجاره لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يسكنه باي سبب كان
باجارة او باعارة او ملك باعتبار المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار
الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يحنث في حلفه انه لا مال له وله دين على مفلس او ملي لان الدين ليس بمال
وانما هو وصف لا يتصور قبضه حقيقة ولهذا قيل ان الديون تقضى بامثالها على معنى ان المقبوض
مضمون على القابض لان قبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المديون مثله فالتقى الدينان
قصاصا فصار غيره حقيقة وشرعا اما الحقيقة فظاهر واما الشرع فلا حاجة الى اسقاط اعتباره
لان التصرف في الدين قبل القبض جايز والمفلس بالتشديد من حكم القاضي بافلاسه والملي الغني هكذا
ذكر عن مسكين هذا

كتاب في بيان احكام الحدود

لما اشتملت الايمان على
بيان الكفارة وهي دايرة بين العقوبة والعبادة اولاها الحدود والتي هي عقوبات محضة انتقالا الى
بيان الاحكام بالتدريج ثم محاسن الحدود اظهر من ان يذكر ببيان او تكتب ببنان لان العقلا وغيره
يستوي في معرفة انها للامتناع من الافعال الموجبة للفساد ففي الزنا ضياع الذرية واماتتها
بمعنى بسبب اشتباه النسب الذي يلزم منه موت الولد مع ما فيه من تهمة الناس البراء وغيره ولهذا
ندب الناس الى حضور جلده ورجمه وفي باقي الحدود زوال العقل وافساد الاعراض واخذ اموال الناس
وصحيح هذه الامور مركوز في العقل ولهذا لم تبح الاموال والاعراض والزنا والسكر في ملة من الملل فان
ابيح الشرب وحين كان فساد هذه الامور عاما كانت الحدود التي هي ما نعة منها حقوق الله على
الخصوص فان حقوقه تعالى على الخصوص بدا بنبيه مصالح عامة ولذا قال صاحب الهداية والمقصود
من شرعيته الانزجار عما يتضرر به العباد والعبارة المشهورة في بيان حكم شرعيتها الزجر الا انه
لما كان الزجر يراد به الانزجار عدل صاحب الهداية الى قوله والطهرة ليست باصلية الى اخره اي الطهرة من
ذنبه بسبب الحد بعينه انه مقصود ايضا من شرعيتها لكنه ليس مقصودا اصليا بل تبع لما هو الاصل
من الانزجار وهو خلاف المذهب فان المذهب ان الحدود لا تعمل في سقوط الاثم قبل سببه اصلا بل
لم يشرع الا لتلك الحكمة واما ذلك فقول طايفة كثيرة من اهل العلم واستدلوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم فيما في
البخاري وغيره من اصاب من هذه المعاصي شيا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب منها شيا فستره الله
فهو الى الله ان شا عفى عنه وان شا عاقبه واستدل الاصحاب بقوله تعالى في قطاع الطريق ذلك اي القتل
والصلب والنفي لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا فاخبر ان جزا فعلهم عقوبة
دنيوية وعقوبة اخروية الا من تاب فانها حينيذ تسقط عنه الاخروية بالاجماع للاجماع على ان التوبة
لا تسقط الحد في الدنيا ويجب ان يحمل الحديث على ما اذا تاب في العقوبة لان الظاهر ان ضربه او رجمه يكون
معه توبة منه لذوقه بسببه فعله جمعا بين الادلة وتقييد الظني عند معارضة القطعي له متعينة بخلاف العكس
وانما اراد صاحب الهداية انه لم يشرع للطهرة فاداه بعبارة غير جيدة ولذا استدلوا عليه بشرعيته في حق الكافر

ولا طهرة في حقه من الذنب بالحد وتمامه في شرح الهداية للاكمل الحد وهو في اللغة المنع ومنه سمي
البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول والسجان لمنعه الناس عن الخروج وحد ود الدار
نهاياتها لمنعها عن دخول ملك الغير فيها وخروج بعضها اليه وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع
معنى الشي ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب
اسبابها معاودة وحدود الله محارمه لانها ممنوع عنها ومنها تلك حدود الله فلا تقربوها وحدود
الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي الى ما ورايها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها وهي عقوبة
مقدرة وجبت حقا لله تعالى فلا تعزير ولا قصاص حد لعدم التقدير فان قلت يشكل على هذا
قولهم ان اقله ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون سوطا قلت اجيب عنه بان ما بين الاقل والاكثر مفوض
ولانه يكون بغير الضرب وخرج القصاص لانه حق العبد فلا يسمى حدا اصطلاحا على المشهور
وقيل يسمى به فهو العقوبة المقدرة شرعا فهو على قسمين قسم يصح فيه العفو وهو القصاص
وقسم لا يصح فيه وهو ما عداه وعلى الاول الحد لا يقبل الاسقاط مطلقا بعد ثبوت سببه عند الحاكم
وعلى هذا ينبني عدم جواز الشفاعة فيها فانها طلب ترك الواجب ولذا انكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم على اسامة بن زيد رضي الله عنه حين شفع في المخزومية التي سرقت فقال اتشفع في
حد من حدود الله تعالى واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده تجوز الشفاعة عند المرافع له
الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت كذا في الفتح القدير ثم شرع في بيان معنى الزنا الشرعي واللغوي
فانهما سوا فيه فقال والزنا وطي مكلف ناطق في قبل مشتهاة حالا او ماضيا خال عن ملكه وشبهته في
دار الاسلام وتمكينه من ذلك او تمكينها وهذا تعريف الزنا الموجب للحد فخرج وطي غير المكلف كالصبي
والمعتوه والمجنون وخرج وطي الاخرس فانه غير موجب للحد لما في الخانية من الاشربة ولا يحد الاخرس
شهد عليه الشهود او لو اشار هو اشارة معهودة ويكون ذلك اقرارا في المعاملات لان الحدود لا تثبت
بالشبهات انتهى وهذا الاطلاق يشمل حد الزنا والخمر والسكر والقذف وقد ذكر المسلة في كتاب الحدود ايضا
فقال ولو اقر الاخرس بالزنا اربع مرات في كتاب كتبه او اشارة لا يحد والاعمى اذا اقر بالزنا فهو بمنزلة
البصير في حكم الاقرار ولو شهد عليه الشهود بالزنا لا يقبل انتهى وخرج وطي المكره والوطي في الدبر
وغير المشتهاة كالصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة والبهايم لان كل ذلك لا يوجب الحد وانما كان كذلك
لان الزنا اسم لفعل محظور والحرمة على الاطلاق عند التعري عن الملك وشبهة الملك ولهذا وجب ذكره
بها شرعا والحد مشروع لتقليل الفساد فيما يكثر وجوده ووطي هذه الاشيا نادر لان من له الطباع
السليمة والعقول المستقيمة ينفر عنه وانما يفعل ذلك بعض السفها لغلبة الشقوة وذلك نادر فلا
يستدعي زاجرا وخرج الوطي في الملك والوطي بشبهة اي شبهة الملك كما سياتي تقريره وخرج بالقيد
الاخير الوطي في دار الحرب وزاد في المحيط كما في فتح القدير ان من شرايطه العلم بالتحريم حتى لو لم يعلم بالحرمة
لم يجب الحد للشبهة واصله ما روى سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان رجلا زنى باليمن فكتب في ذلك عمر رضي الله
عنه ان كان

عنه ان كان يعلم ان الله قد حرم الزنا فاجلدوه وان كان لا يعلم فعلموه فان عاد فاجلدوه ولان الحكم
في الشرعيات لا يثبت الا بعد العلم وان كان الشيوع والاستفاضة في دار الاسلام اقيم مقام العلم ولكن
لا اقل من ايراث شبهة لعدم التبليغ انتهى وتعقبه المحقق ابن الهمام بان الزنا حرام في جميع الاديان
والملل فالحربي اذا دخل دار الاسلام فاسلم فزنى وقال ظننت انه حلال يحد ولا يلتفت الى قوله ان شرط
الحد ولو انه اراد ان المعنى ان شرط الحد في نفس الامر علمه بالحرمة في نفس الامر فاذا لم يكن عالما لا حد عليه
كان قليل الجدوى وغير صحيح لان الشرع لما اوجب على الامام ان يحد هذا الرجل الذي ثبت زناه عنده
عرف ثبوت الوجوب في نفس الامر لانه لا معنى لكونه واجبا في نفس الامر الا انه يكفيه فيما بينه وبين الله تعالى
التوبة والانابة ثم اذا اتصل بالامام ثبوته وجب على الامام اقامة الحد انتهى وخرج وطي المكره وهو مقصور
في اللغة الفصحى لغة اهل الحجاز التي جاء بها القران ويمد في لغة نجد اذا تقرر هذا ظهر ان ما ذكره صاحب
الكنز في تعريفه بقوله والزنا وطي في قبل خال عن الملك وشبهته منتقض طردا وعكسا اما انتقاضه
طردا فانه يوجد في المجنون والمكره وفي وطي الصبية التي لا تشتهى والميتة والبهيمة في دار الحرب
ولا يجب الحد في هذه المواضع واما انتقاضه عكسا فبزنا المراة فان الحد اذا انتفى لم ينتف المحدود
وهو الزنا الموجب للحدود ومن ثم قلت في المختصر او تمكينه من ذلك او تمكينها ليصدق على ما اذا
كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى ادخلته فانهما يحدان في هذه الصورة وليس
الموجود منه سوى التمكين والوطي وهو ادخال قدر الحشفة من الذكر في القبل او الدبر وبهذا
عرف ان تعريف الزيلعي الزنا الموجب للحد بانه وطي مكلف في قبل المشتهاة عار عن ملكه
وشبهته عن طوع ليس بتام كما لا يخفى على ذي تامل ثم شرع في بيان طريق ثبوته فقال ويثبت
اي الزنا بشهادة اربعة من الرجال في مجلس واحد حتى لو شهدوا متفرقين لم تقبل ذكره الزيلعي
ويجب عليهم حد القذف ولو جاوا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام الى القاضي واحد بعد واحد
قبلت شهادتهم وان كانوا خارج المسجد حدوا جميعا ذكره في البحر وعزاه الى المحيط بالزنا
متعلق بالشهادة اي شهادة متلبسة بلفظ الزنا لانه الدال على فعل الحرام لا بمجرد لفظ الوطي
والجماع وظاهر كلامهم انه لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنا لكن ظاهر كلام مسلا خسرو ان ما يفيد معناه
يقوم مقامه فلو شهدوا انه وطيها وطيا حراما لا يثبت به واشار بقوله بالزنا الى انه لو شهدوا رجلا
انه زنى واخران انه اقر بالزنا فانه لا يحد قال في الظهيرية ولا يحد الشهود ايضا فان شهد ثلاثة
بالزنا وشهد الرابع على الاقرار بالزنا فعلى الثلاثة الحد انتهى لان شهادة الواحد على الاقرار لا يعتبر فبقي
كلام الثلاثة قذفا ولو كان الزوج احدهم اذا لم يكن قذفها اي تقبل شهادة اربعة على الزنا ولو كان
الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم يقذفها كما قيده في البحر نقلا عن الظهيرية فلو كان قذفها
وشهد بالزنا ومعه ثلاثة حد الثلاثة للقذف وعلى الزوج اللعان عن نفسه انتهى فيسالهم
الامام عنه اي عن الزنا ما هو اي عن ماهيته فانه قد يطلق على كل وطي حرام وايضا اطلقه الشارع

على غير هذا الفعل نحو العينان تزنيان وكيف هو فان الوطي قد يقع بلا التقاء الختانين كذا قال
منلا خسرو وفي البحر ان الكيفية هي الطواعية والكراهية وهو ظاهر واين هو فان الزنا في دار الحرب
لا يوجب الحد كما قدمناه ومتى زنا لجواز تقدم العهد ولجواز انه زنى في زمان صباه وبمن زنا لجواز
ان يكون جارية ابنه او امة مكاتبه فيستقصي القاضي في ذلك احتيالا للدرء الحد فان بينوه وقالوا
رايناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة وعدلوا سرا وعلانية حكم به لظهور الحق ووجوب الحكم به على
القاضي والمكحلة بضم الميم والحاء وقولهم وطئها كالميل في المكحلة راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان
احتيالا للدرء والا فالسؤال عن ماهيته كاف مع ان ظاهر كلامهم ان الحكم موقوف على بيانه ويثبت الزنا
باقراره اي باقرار البالغ العاقل عطف على قوله بشهادة اربعا اي اربع مرات عندنا وعند الشافعي يحد
بالاقرار مرة كما في ساير الحقوق في مجالسه الاربعة اي مجالس المقر لا الحاكم لقضية ماعز فانه عليه الصلاة
والسلام اخر الاقامة عليه الى ان اقر اربع مرات في اربع مجالس فلو ظهر دونها لما اخرها لثبوت الوجوب
كلما اقر رده وساله الامام كما مر قيل الا عن السؤال عن متى لانه لا احتراز عن التقادم وهو يمنع الشهادة
الاقرار وقيل يسال عنه ايضا لاحتمال كونه في الصبا وهذا هو الاصح ذكره مولانا في بحره وقدم الثبوت
بالبينة عليه لانه المذكور في القران ولان الثابت بها اقوى حتى لا يندفع الحد بالفرار ولا بالتقادم ولانها
حجة متعدية وللاقرار شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او اشارة لا يحد
للشبهة لعدم الصراحة كما تقدم منا تقريره الثاني ان لا يظهر كذبه في اقراره فلو اقر فظهر مجبوبا او
اقرت فظهرت رتقا وذلك بان تخبر النسا بانها رتقا قبل الحد وذلك لان اخبارهن بالرتق يوجب
شبهة في شهادة الشهود وبالشبهة تدرء الحدود ولو اقر انه زنى بخرساء او هي اقرت باخرس
لا حد على واحد منهما كذا في فتح القدير ولا بد ان يكون اقراره في حالة الصحو لما في المحيط السكران اذا سرق او
زنا في حال سكره يحد ولو اقر بالزنا او بالسرقة لا يحد لان الانشاء لا يحتمل الكذب والاقرار يحتمل فاعتبر
هذا الاحتمال في حال سكره في الاقرار لا غير انتهى كذا في البحر وفيه ولا بد من ان لا يكذبه الاخر فان اقر
الرجل بالزنا بفلانة فكذبته درئ الحد عن الرجل سواء قالت انه تزوجني او لا اعرفه اصلا ويقضى بالمهر ان
ادعته المراة او بالزنا بفلان وكذبها الرجل فلا حد عليها ايضا عند الامام خلافا لهما في المسئلتين كذا في
الظهيرية وليس من شرط الحرية فصح اقرار العبد بالزنا وبغيره مما يوجب الحد وان كان مولاه غائبا
وكذا القصاص فان بينه كما يحق ينبغي حدا اي وجب الحد عليه بعد البيان واشار بسؤال الامام
الى انه لا يعتبر اقراره عند غير الحاكم لانه لا ولاية له في اقامة الحدود ولو كان اربع مرات حتى لو شهد الشهود
عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان كان مقرا لا يعتبر الشهادة كذا في تبيين الكنز وبهذا
علم ان البينة على الاقرار لا يعتبر اصلا ولا يعول عليها ويخلى سبيله اي يخلى سبيل هذا المقر فلا يحد
ان رجع عن اقراره قبل الحد او في وسطه ولو كان رجوعه بالفعل كهروبه لان الرجوع خبر محتمل
للصدق كالاقرار وليس احد يكذبه فيه فتحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حق العبد وهو
القصاص

والاقرار قاصر

وان ادعت المراة

القطع صح

عن الاقرار صح

القصاص وحد القذف لوجود من يكذبه ولا كذلك ما هو خالص حق الشرع وصرح في الحاوي بان
الرجوع يكون بالفعل كما اذا هرب فاعتمدناه في المختصر وقيد بالاقرار لانه لو ثبت الزنا بالبينة فهرب
في حال الرجم اتبع بالحجارة حتى يقضى عليه كذا في الحاوي وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الردة
توبة قال في الخانية رجل اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجمه فقال والله ما اقررت
بشي يدرا عنه الحد والكلام على انكاره الردة ياتي في بابه ان شاء الله تعالى وكذا يصح الرجوع عن الاقرار
بالاحصان وساير الحدود الخالصة وانما صح الرجوع عن الاقرار بالاحصان لانه صار شرطا للحد
وصار حق الله تعالى فصح الرجوع عنه لعدم المكذب كذا في البحر نقلا عن الكشف الكبير من بحث العام
والمراد بالحدود الخالصة حد الشرب والسرقة وندب تلقينه بلعلك قبلت او لمست او وطئت
بشبهة لحديث ماعز في البخاري لعلك قبلت او غمزت او نظرت وقال في الاصل ان تقول لعلك
تزوجتها او وطئتها بشبهة والمقصود ان يلقنه ما يكون ذكره دارا للذكرى كائنا ما كان كما قال
عليه الصلاة والسلام للسارق الذي جيء به اليه اسرقت وما اخالك سرق وما اظنه تلقينا له
ليرجع ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير قال شيخنا في بحره ان الزاني
لو ادعى انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولا يكلف اقامة بينة كما لو ادعى
السارق ان العين ملكه لا يسقط الحد بمجرد دعواه ولو تزوجها الزاني بعده اي بعد زناه بها
او اشتراها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل كذا في البحر نقلا عن المحيط
ويرجم محصن في فضاء حتى يموت لانه عليه الصلاة والسلام رجم ماعزا وكان قد احصن وقال
في الحديث المعروف وزنا بعد احصان وعلى هذا اجماع الصحابة رضي الله عنهم وانكار الخوارج الرجم
باطل لما فيه من انكار حجية الصحابة وهو جهل مركب بالدليل بل هو اجماع قطعي وانما انكروا وقوعه
من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متواتر المعنى كشجاعة علي وجود حاتم والاحاد في تفاصيل
صوره وخصوصياته واما اصل الرجم فلا شك فيه وتمام تحقيقه يطلب من فتح القدير وانما يرجم
في الفضاء لحديث البخاري ان ماعزا رجم بالمصلى وفي مسلم فانطلقنا به الى بقيع الغرقد فان
المصلى كان به وهو مصلى الجنائز ولو قتله شخص او فقا عينه بعد القضاء فهدر وقبله اي
قبل القضاء به يجب القصاص في العمد وتجب الدية في الخطا صرح به في البحر وعزاه الى المحيط وفي الخانية
ومن قضى القاضي عليه بالرجم اذا قتله قاتل لا قصاص عليه انتهى وفي فتح القدير لا شيء عليه والشرط بداءة
الشهود به اي بالرجم ولو بحصاة صغيرة هكذا عن علي رضي الله عنه ولان الشاهد قد يتجاسر الاداء
ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكان في بداءتهم احتيال للدرء وقال الشافعي لا يشترط بداءتهم اعتبارا
بالجلد قلنا كل احد لا يحسن الجلد فربما يقع مهلكا والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اتلاف
فان ابوا او ماتوا او غابوا او بعضهم سقط الرجم لفوات الشرط ولا يجب الحد عليهم لو امتنعوا لانه
دلالة الرجوع لا صريحه وامتناع بعضهم او غيبته كالكل كما لو خرج بعضهم اي الشهود عن الاهلية

الخانية

انتهى ح

لما م

يقول م

لعله داعيا

القطع ح

فضاء م

اجماع ح

لا انكارهم حجية خبر الواحد فهو يبطله بالدليل ... عن رسول الله صلى الله عليه وسلم صح

علي م

بفسق او عمى او خرس او ارتد اسواكان قبل القضا وبعده لان الامضا من القضا في الحدود واما قطع
اليدين فان كان بعد الشهادة امتنعت الاقامه وان انقطع قبلها رمى القاضي بحضرتهم لانهم اذا كانوا مقطوعي
الايدي لم تستحق البداية بهم وان قطعوا بعدها فقد استحقت وهنا لا يفيد لكون الابتدا بهم شرطا انما
هو عند قدرتهم على الرجم وفي البحر نقلا عن الظهيرية وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون الرمي وقد
حضروا رمى القاضي ثم رمى الناس وقال ابو يوسف عليه الرحمة في الحدود لا يجب الابتدا من الشهود ولا
من الامام كذا في الظهيرية ثم الامام ثم الناس هكذا روي عن علي رضي الله عنه ويقصدون بذلك مقتله
الا من كان ذا رحم محرم منه فانه لا يقصد مقتله فان غيره يكفيه كذا في تبيين الكنز وظاهره انه يرجمه ولا يقصده
مقتله مع ان ظاهر ما في المحيط كما ذكره مولانا في بحره انه لا يرجمه فانه قال ويكره لذي الرحم المحرم ان يلي اقامة
الرجم انتهى واعلم ان مقتضى ما ذكر انه لو بدا الشهود فيما اذا ثبت بالشهادة يجب ان يثني الامام فلو لم يثن
يسقط الحد لاتحاد الماخذ فيهما كما في فتح القدير وبدا الامام لو مقرا ثم الناس كذا روي عن علي رضي الله عنه
ورمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامدية بحصاة مثل الحمصة وكانت قد اعترفت بالزنا وفي فتح القدير
واعلم ان مقتضى هذا انه لو امتنع الامام لا يحل للقوم رجمه ولو امرهم بفوات شرط الرجم وهو منتف بشرط
ما عز فان القطع بانه عليه الصلاة والسلام لم يحضر بل رجمه الناس بامره عليه الصلاة والسلام ويمكن الجواب
بان حقيقته ما دل عليه قول علي رضي الله عنه انه يجب على الامام ان يامرهم بالابتدا احتيالا للثبوت دلالة الرجوع
وعدمه وان يبتدي هو بالاقرار لينكشف للناس انه لم يقصر في امر القضا بانه لم يتساهل في شروط القضا
بالحد فاذا امتنع حينئذ ظهرت امارة الرجوع وفي الحاوي القدسي لا للناس ان يصفوا عند الرجم كصفوف
الصلاة وكلما رجم قوم تاخروا وتقدم غيرهم فرجموا انتهى وفي خزانة الفقيه لابي الليث خمسة نفر لا يجوز لهم
ان يرموا بالحجارة الاب والجد والام والولد وولد الولد وكل ذي رحم محرم وان فعل لا يحرم الميراث ويغسل
ويكفن ويصلى عليه لانه من جملة المسلمين ولا مانع مما ذكر فيعامل بمعاملتهم ولقوله عليه الصلاة والسلام في ماعز
اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط قال اصنعوا الى اخر ما روى ابن ابي شيبة عن ابي معاوية عن ابي حنيفة عن علقمة بن مرثد عن ابي بريدة قال
لما رجم ماعز قالوا يا رسول الله ما نصنع به قال اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم من الغسل والكفن والحنوط
والصلاة عليه واما صلاته عليه الصلاة والسلام على الغامدية فاخرجه الستة الا البخاري من حديث عمران بن
الحصين وتمامه في فتح القدير وغير المحصن يجلد مائة ان كان الزاني حرا لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة الا انه انتسخ في حق المحصنين فبقي في حق غيره معمولا به وكفينا في تعيين
الناسخ القطعي برجم النبي صلى الله عليه وسلم ماعزا فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية ونصفها اي
المائة للعبد الزاني فيجلد خمسين سوطا لقوله تعالى فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب والمراد به الجلد لان الرجم لا يتنصف فاذا ثبت التنصيف في الاما لوجود الرق ثبت في العبد
دلالة واما في التبيين من ان العبيد دخلوا في اللفظ وانث للتغليب مخالف لما في الاصول من ان
الذكور لا تتبع الاناث حتى لو قال امنوني على بناتي لا يدخل الذكور بخلاف امنوني على بني حيث
حيث يدخل

حيث
يدخل الذكور والاناث فان قلت ظاهر هذه الاية الشريفة مشكل لان ما على المحصنات الرجم
لا الجلد فيلزم ان يكون عليهن نصف الرجم وهو لا يتنصف قلت انما يشكل هذا لو كان المراد بالمحصن
هنا وهو المحصن في باب الرجم وليس هو بمراد وانما المراد بالمحصنات هنا الحراير كما فسره في البيضاوي
وغيره وعليه فلا اشكال اصلا والله اعلم **فايده** ذهب ابن عباس وجماعة على ان الارقا
لا يجلدون الا اذا تزوجوا لقوله تعالى فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب ومعنى احصن تزوجن ومفهومه انهن اذا لم يتزوجن لا يجب عليهن الحد وهذا يحتاج الى
الجواب والجواب عنه ان ذلك انما ياتي على قراءة من ضم الهمزة من احصن واما على قراءة من فتح الهمزة
فمعناه اسلمن وهذا قول الاكثرين وعلى قراءة الاخرى فلا حجة في الاية لانه اذا اوجب عليهن الحد
برفع الاحصان دون الرجم بالتزويج فلا يجب عليهن الرجم اذا لم يتزوجن بطريق الاولى فالاية سيقت
لنفي الرجم عن الارقا وذلك مفهوم بمفهوم الموافقة ولا يحد اي العبد بغير اذن الامام لقوله عليه
الصلاة والسلام اربع الى الولاة وذكر منها الحدود ولان الحد حق الله تعالى لان المقصود منه اخلا
العالم عن الفساد ولهذا لا يسقط باسقاط العبد فيستوفيه من هو نايب عن الشرع وهو الامام
او نايبه بخلاف التعزير لانه حق العبد ولهذا يعزر الصبي وحق الشرع موضوع عنه وقيد بالحد لان
المولى يعزر عبده بلا اذن الامام لانه حق العبد وهو المالك والمقصود منه التاديب ولهذا يعزر
الصبي والدابة ويقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال ويصح فيه العفو بسوط
٤٧ لا عقدة له متوسطا لان عليا رضي الله عنه لما اراد ان يقيم كسر ثمرته والمتوسط بين المبرح وهو الجارح
وغير المولم لافضا الاول الى الهلاك وخلو الثاني عن المقصود وهو الانزجار كذا في الهداية ولو
كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الخلقة فخيف عليه الهلاك يجلد جلدا خفيفا يحتمل كذا
في فتح القدير وذكره في السراجية ثم قال لما روي ان رجلا ضعيفا زنى فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بان يوخذ عثكال فيه مائة شمراخ فيضرب به ضربة انتهى والعثكال عنقود النخل والشمراخ شعبة منه
وهو بالعين المهملة والثا المثلثة كذا في المغرب وينزع ثيابه عنه خلا الازار اي الا ما يستر عورته لان عليا
كان يامر بالتجريد في الحدود ولان التجريد ابلغ في ايصال الالم اليه وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب
وفي نزع الازار كشف العورة فيتوقاه ويفرق الضرب على بدنه خلا راسه ووجهه وفرجه وانما يفرق
الضرب على اعضايه لان الجمع في عضو واحد قد يفضي الى التلف والحد زاجر لا متلف وانما يتقي الاعضا
لقوله عليه الصلاة والسلام للذي امر بضرب اتق الوجه والمذاكير ولان الفرج مقتل والراس مجمع
الحواس وكذا الوجه وهو مجمع المحاسن ايضا فلا يومن فوات شي منها بالضرب وذلك اهلاك معنى فلا
يشرع حدا وقال ابو يوسف يضرب الراس ايضا لكنه رجع اليه لقول ابي بكر رضي الله عنه للجلاد
اضرب الراس فان فيه شيطانا قلنا قال ذلك في مستحق القتل لانه كان من دعاة اهل الحرب محلوقا
وسط راسه فامر بضرب ذلك الموضع واخبر بان فيه شيطانا وقال عمر للجلاد اياك ان تضرب الراس والفرج

ويوالي بين الضرب ولا يجوز ان يفرقه في كل يوم سوطا او سوطين لانه لا يحصل به الايلام ولو جلده في
يوم خمسين متوالية ومثلها في اليوم الثاني اجزاه على الاصح ولا يقام الحد في المسجد عندنا لانه لم يومن
ان ينفصل من المجلود نجاسة كذا في الجوهرة ويضرب الرجل قايما في الحد غير ممدود لقول علي رضي الله عنه
يضرب الرجال في الحدود قياما والنسا قعودا ولان مبنى اقامة الحد على التشهير والقيام ابلغ فيه
والمراد بقوله غير ممدود ان يلقى على الارض ثم يمد كما يفعل في زماننا وقيل ان يمد السوط فيرفعه
الضارب فوق راسه وقيل ان يمد بعد الضرب وذلك كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق ولا ينزع
ثيابها الا الفرو والحشو لانهما يمنعان وصول الالم الى الجسد والستر حاصل بدونهما فلا حاجة اليهما
فينزعان ليصل الالم الى البدن وتضرب جالسة لاثر علي رضي الله عنه ولانها عورة فلو ضربت قايمة
لا يومن كشف عورتها وتلف ثيابها عليها او تربط الثياب ويتولى لف ثيابها عليها امراة كذا في
الجوهرة ويحفر لها في الرجم لانه لان ما عزا لم يحفر له وحفر للعامرية وهو بيان الجواز والا فلا باس
بترك الحفر لها لانه عليه الصلاة والسلام لم يامر بذلك والاستار غير مشروع في المرجوم ولا يجمع بين جلد
ورجم ولا بين جلد ونفي الا سياسة لانه عليه الصلاة والسلام لم يجمع بين الجلد والرجم ولان الجلد يعري عن
المقصود مع الرجم ولان زجر غيره يحصل اذ هو في العقوبة اقصاها وزجره بعد هلاكه واما عدم
الجمع بين الجلد والنفي وهو التغريب فلان الله تعالى جعل الجلد كل الموجب في قوله تعالى فاجلدوا رجوعا
الى حرف الفا او الى كونه كل المذكور واما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد ماية وتغريب
عام منسوخ كشطره وهو قوله الثيب بالثيب جلد ماية ورجم بالحجارة وقد عرف طريقه في محله قالوا الا
اذا راى المصلحة الامام فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لانه قد يفيد في بعض الاحوال
فيكون الراي فيه الى الامام وعليه يحمل النفي المروي عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كذا في الهداية
وهو المراد بقول صاحب الكنز ولو غرب بما يرى صح اي جاز وفسر التغريب في النهاية بالحبس
وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه ويرجم مريض زنا ولا يضرب حتى يبرا الا ان الاتلاف مستحق
في الرجم فلا يمنع بسبب المرض وفي الجلد غير مستحق وهو في حالة المرض يفضي للهلاك ولهذا
القطع عند شدة الحر والبرد واستثنى في البحر نقلا عن الظهيرية ان يكون مريضا وقع الاياس عن برئه
فحينئذ يقام عليه انتهى ويقام على الحامل بعد وضعها لا قبله اصلا لانه يخاف الهلاك على الولد وله
حرمة الادمي وان كان من الزنا لعدم الجناية منه كذا قالوا فان قلت يشكل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم
ولد الزنا شر الثلاثة وهو لم يذنب كما ذكر قلت اجيب عنه من وجهين احدهما انه لما خلق من ماءين
محرمين كان شرا من ابويه لانهما لم يخلقا من ما محرم والمراد بالشر الدني لا انه الذي فيه اثم والثاني
روى الامام احمد في مسنده عن عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم قال ولد الزنا شر الثلاثة
اذا عمل بعمل ابويه وعلى هذا يزول الاشكال وانما كان اشرهما لانه فعل الخبيث واصله خبيث والله اعلم
فان كان حدها الرجم رجمت حين وضعت لان التاخير لاجل الولد وقد انفصل وعن ابي حنيفة
ان الرجم

ان الرجم يوخر الى ان يستغني ولدها عنها اذا لم يكن احد يقوم بتربيته لان في التاخير صيانة
الولد عن الضياع وقد روي انه عليه الصلاة والسلام قال للعامرية بعدما وضعت ارجعي حتى يستغني
ولدك وظاهر المختار ان هذه الرواية هي المذهب فانه اقتصر عليها وان كان الجلد فبعد النفاس لان
النفاس نوع مرض فيوخر الى زمان البرء وهل تحبس اذا كانت حاملا قال في الهداية ثم الحبلى تحبس الى
ان تلد ان كان ثابتا بالبينة كيلا تهرب بخلاف الاقرار سوال لما قدمت الزانية في الذكر على
الزاني واخرت السارقة في الذكر على السارق حيث قال الله تعالى الزانية والزاني وقال تعالى والسارق
والسارقة وجوابه ان السرقة تفعل بالقوة والرجل اقوى من المراة والزنا يفعل بالشهوة والمراة
اكثر شهوة والمراة ادعى للرجل الى نفسها منه ولهذا لو اجتمع جماعة على امراة لم يقدر الا افرادها
فان قيل لما قطعت يد السارق دون غيرها قيل لانها باشرت فقطعت فان قيل هل لا قطع ذكر الزاني
لانه باشر الزنا قيل لان فيه الفصل ولان المباشرة في الزنا تقع ايضا بغير الذكر واللذة تحصل بجميع
البدن فناسب ان يفرق الضرب على البدن ليال المشقة كما نال اللذة وقال النيسابوري انما قطعت
يد السارق لانها اخذت المال الذي هو يد الغني وعماده فقد اخذ يد انسان فاخذ وابيد واحصان
الرجم الحرية والتكليف والاسلام والوطي بنكاح صحيح وهما بصفة الاحصان ولا يجب بقا النكاح
لبقايه اي لبقا الاحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجردا وزنى
يجب عليه الرجم ذكره منلا خسرو في شرحه فلا يكون العبد محصنا لانه غير ممكن بنفسه من النكاح
الصحيح المغني عن الزنا ولا الصبي والمجنون لعدم اهلية العقوبة والتكليف شرطا لكون الفعل زنا
وانما جعل شرط الاحصان لاجل قوله وهما بصفة الاحصان والا فعل الصبي والمجنون ليس بزنا
اصلا ولا الكافر لحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجمه عليه الصلاة والسلام اليهوديين
انما كان بحكم التوراة قبل نزول اية الجلد ثم نسخ ولا من لم يتزوج لعدم تمكنه من الوطي الحلال ولا
من تزوج ولم يدخل بها لحديث الثيب بالثيب والثيابة لا تكون بغير دخول ولانه لم يستغن عن
الزنا والدخول ايلاج الحشفة او قدرها ولا يشترط الانزال كما في الغسل لانه تبع ولا من دخل بغير
المحصنة كمن دخل بنكاح بذمية او امة او صغيرة او مجنونة لوجود النفرة عن نكاح هولاء لعدم
تكامل النعمة ولا من دخل بامراة محصنة ولم يكن محصنا وقته وهو صار محصنا وقت الزنا لما ذكرنا من
عدم تكامل النعمة ولو زال الاحصان بعد ثبوته بالجنون والعته يعود محصنا ثم عند ابي يوسف
لا يعود حتى يدخل بامراة بعد الافاقة في فتاوى قاري الهداية اذا سرق الذمي وزنا ثم اسلم ان
ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرا الحد عنه وان ثبت بشهادة اهل الذمة واسلم
لا يقام عليه الحد ويسقط عنه في الحاوي القدسي وان شهد عليه اربعة بالزنا فانكر الاحصان وله امراة
قد ولدت منه فانه يرجم وان لم تكن ولدت منه وشهد بالاحصان رجلان او رجل وامراتان انتهى
قلت وقد نظم بعضهم شروط الاحصان فقال شروط احصان انت ستة فخذها على النص مستفهما

بلوغ وعقل وحرية ورابعها كونه مسلما وعقد صحيح ووطي مباح متى اختل شرط فلا يرجما
قوله وهما بصفة الاحصان يعني عند دخوله بها حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطي بنكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحران تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطيها وكذا اذا كان الزوج موصوفا باحدي هذه الصفات وكانت بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يطاها الزوج ثم وطيها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ويجب انه تعلم ان حصول الوطي بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحصان ولا يجب بقاوه لبقا الاحصان كما تقدم تقريره وتحريره وانما قيدنا باحصان الرجم احترازا عن احصان القذف فان هناك عبارة عن اجتماع خمس شرايط لا غير وهي البلوغ والعقل والاسلام والحرية والعفة عن فعل الزنا وينقص عن احصان الرجم بشيئين النكاح والدخول ويثبت الاحصان بشهادة رجل وامراتين كما تقدم بالشهادة على الشهادة كالشهادة على الاموال وقال زفر لا يثبت بشهادة النسا لانها شهادة لا يثبت القتل بها قلنا القتل بالزنا فاما الاحصان فانما هو سبب فيه فلو وجب اعتبار الذكورة فيه كما وجب في الزنا لوجب اعتبار العدد الذي يثبت به الزنا وهذا لم يقل به احد ولان الاحصان هو النكاح والبلوغ والعقل والدخول كل واحد من هذه الاشيا يثبت بشهادة النسا مع الرجال عند الانفراد فكذا عند الاجتماع كذا في الجوهرة وفي الحاوي اذا اجتمعت الحدود بان قذف وشرب وسرق وزني وهو غير محصن يبدا بحد القذف ويحبس حتى يبرا ثم الامام مخير في البداية بحد السرقة وحد الزنا ويوخر حد الشرب عنهما وان كان مع الجملة قتل ايضا ضرب للقذف وضمن للسرقة ثم يقتل ويسقط ما سوي ذلك هذا

باب في بيان احكام الوطي الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

قدم المصنف حقيقة الزنا وهو الذي يوجب الحد وكيفية اثباته ثم شرع في بيان تفاصيله ثم بدا ببيان الشبهة وهي ما يشبه الثابت وليس بثابت والاصل وبين انها ثلاثة انواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العقد قال الاستيجابي الاصل انه متى ادعي شبهة واقام البينة عليها سقط الحد فبمجرد الدعوي يسقط ايضا الا الاكراه خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على الاكراه انتهى وهي دراة الحد لقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم هذا حديث تلقته الامة بالقبول وانما اختلفوا في ثبوت الشبهة وحدها فيحتاج الي تحديدها وتنويعها اما تحديدها فافاده بقوله الشبهة ما يشبه الشي الثابت وليس في نفس الامر بثابت واما تنويعها فافاده بقوله الشبهة ثلاثة انواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العقد فان ادعاها اي ادعي الشبهة وبرهن قبل برهانه وسقط الحد وكذا يسقط الحد بمجرد دعواها الا الاكراه فلا بد من البرهان لانه دعوي بفعل الغير فلا بد من ثبوته وقد تقدم نقله عن الاستيجابي لا حد بلازم بشبهة المحل وتسمي شبهة حكمية وهي تثبت في المحل بقيام دليل ناف للحرمة ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده فلم يحد الجاني

بهذه

بهذه الشبهة وان ظن حرمته لو وطي امة ولده وولد ولده فان الدليل النافي للحرمة فيه لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك واما معتدة الكنايات فان الدليل فيه قول بعض الصحابة ان الكنايات رواجع ومعتدة الكنايات والبايع المبيعة والزوج الممهورة اي التي جعلها صداقا للمراة تزوجها قبل تسليمها اي تسليم الاولي الي المشتري والثانية الي الزوجة فان كون المبيعة في يد البايع بحيث لو هلكت انتقض البيع دليل الملك في الاولي وكون المهر صلة اي غير مقابل دليل عدم زوال الملك في الثانية قبل تسليمها ووطي الشريك الجارية المشتركة وجارية مكاتبه وعبده الماذون له وعليه دين محيط بماله ورقبته ووطي جارية من الغنيمة بعد الاحراز او قبله اي وطي احد الشريكين الجارية المشتركة دليل جواز الوطي وبهذا ظهر لك ان ما ذكره منلا خسرو ان مواضعها ستة ليس بصحيح لان ظاهر كلامه يفيد الحصر لا التعداد في مقام البيان وشبهة الفعل ان ظن حله اي لا حد بشبهة الفعل بشرط ان يظن الوطي حلالا لو وطي امة ابويه فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع يفيد الظن ان للابن وطي جارية الاب كما في العكس ومعتدة الثلاث لان حرمتها مقطوع بها فلم يبق فيها الا بعض الاحكام كالنفقة والسكني والمنع من الخروج وثبوت النسب وحرمة اختها واربع سواها وعدم قبول شهادة كل منهما لصاحبه فحصل الاشتباه لذلك فاورث شبهة عند ظن الحل لانه في موضع الاشتباه فيعذر اطلق في الثلاث فانتظم كلامه ما اذا كان اوقعها جملة او متفرقة ولا اعتبار بخلاف ما انكره وقوع الجملة لكونه مخالفا للقطعي كذا ذكره الشارحون وفيه نظر مذكور في شرح الهداية وامة امراته فان غني الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عايلا فاغني اي بمال خديجة رضي الله عنها قد يورث شبهة ان مال الزوجة ملك الزوج وامة سيده فان احتياج العبيد الي اموال الموالي اذ ليس لهم مال ينتفعون به مع كمال الانبساط فاذا ظن الوطي في هذا القبيل عذر لان وطي الجواري من قبيل الاستخدام فيستثني الحال والاشتباه في محله معذور فيه والمرتهن المرهونة في رواية كتاب الحدود فاذا قال المرتهن علمت انها حرام ووطيها ففيه روايتان في رواية كتاب الرهن وهو الاصح وتبعه الشارحون وفي تبيين الكنز وهو المختار لان الاستيفا من عينها لا يتصور فيكون الوطي حاصلا في محل الاستيفا لكن لما كان الاستيفا سبب الملك في الجملة وملك المال سبب لملك المتعة في الجملة حصل الاشتباه بخلاف المستاجرة وجارية الميت اذا وطيها الغريم لان الاجارة لا تفيد المتعة وكذلك الغريم لا يملك عين التركة وانما يستوفي حقه من الثمن ولو تعلق حقه بالعين لما جاز بيعها الا باذنه كالرهن والحاصل انه اذا ادعي الحل فلا حد عليه باتفاق الروايتين والخلاف فيما اذا علم الحرمة والاصح وجوبه لكن ذكر في البحر معزيا الي الايضاح رواية ثالثة انه يجب الحد وان قال ظننت انها حلال لان ظنه لا يعتبر قياسا على وطي الغريم جارية الميت وهذه الرواية مخالفة لعامة الروايات كما في فتح القدير وفي الهداية ان المستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن ومعتدة الطلاق على مال لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا كذا ذكره الشارحون قال شيخنا رحمه الله ومراده الطلاق

بالزم

اي وطي احد الشريكين الجارية المشتركة فان الملكية في الجارية المشتركة دليل جواز الوطي

ولايته

ظن الحل

علي مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف والصحابة رضي الله عنهم اختلفوا فيه
قال لكن في البدايع ولو خالعها او طلقها علي مال فوطيها في العدة ذكر الكرخي انه ينبغي ان يكون الحكم فيه
كالحكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح لان زوال الملك بالخلع والطلاق علي مال مجمع عليه فلم يتحقق الشبهة
فيجب الحد الا اذا ادعي الاشتباه ومعتدة الاعتاق وهي ام ولد لثبوت حرمتها بالاجماع وثبت الشبهة
عند الاشتباه لبقاء اثر الفراش وهي العدة وان ادعي الواطي النسب ثبت في الاولي اي في شبهة المحل
لا في الثانية وهي شبهة الفعل وان ادعاه لان النسب يعتمد قيام الملك او الحق في المحل الا انه لا يثبت
بدون الفراش كو شبهة توجد باحدهما وفي النوع الاول وجد باحدهما فلم يتمحض زنا ولم يتحقق في
الثاني فيتمحض زنا وانما سقط الحد لمعني راجع اليه وهو اشتباه الامر عليه والمحل خال عن الملك
وعن الحق ولهذا يجب عليه الحد اذا لم يدع الاشتباه بخلاف النوع الاول علي ما بينا الا المطلقة ثلاثا
بشرط وفي وطي امراة زفت اليه وقال النساء هي زوجتك ولم تكن كذلك استثنا من النفي وهو قوله
لا في الثانية وشرط ثبوت النسب ان تاتي به لاقل من سنتين فاذا اتت به لاقل من سنتين منها
ثبت نسبه فان لم يدعه واما اذا اتت به لسنتين فاكثر فلا يثبت الا بالدعوي وقد تقدم بيانه
في باب ثبوت النسب وقوله في باب ثبوت النسب ويثبت ولد المعتدة النسب نفيا والعموم
المعتدة عن ثلاث طلقات فلا بد من تخصيص قولهم لا في الثانية والحاصل كما قاله شيخنا في بحره انه
لا يثبت النسب في شبهة الفعل عند الدعوة الا في المطلقة ثلاثا والفرق ان الشبهة فيها شبهة
في العقد بخلاف بما في محل شبهة الاشتباه فانه لا شبهة عقد فيها فلا يثبت النسب بالدعوة
وسياتي ان من شبهة الاشتباه وطي امراة زفت اليه وقال النساهي زوجتك معتمد الخبرهن
وصرح الزيلعي بان النسب فيه بالدعوة كما سياتي فتحرر ان النسب لا يثبت في شبهة الفعل الا
في موضعين ثم شرع في بيان القسم الثالث فقال ولشبهة العقد اي لا يحد بشبهة العقد عنده
اي عند ابي حنيفة كوطي امراة محرم له نكحها اي عقد عليها عنده اي عند ابي حنيفة وقالا عليه
الحد اذا كان عالما بذلك لان عقده لم يصادف محله لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والانثي من بنات
ادم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي ان ينعقد في حق جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة
حقيقة الحل فيورث الشبهة لان الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت وحاصل الخلاف ان
هذا العقد هل يوجب شبهة ام لا ومداره انه هل ورد علي ما هو محله او لا فعند الامام ورد علي
ما هو محله لان المحلية ليست بقبول المحل بل بقبول المقاصد وحكم الحل هو ثابت والناصح من
غيره عليها وعندهما لا لان محل العقد حكمه وحكم الحل وهذه من المحرمات في سائر الاحوال وكان
الثابت صورة العقد لا انعقاده وبتامل يسير يظهر انهم لم يتواردوا علي محل واحد في المحلية فحيث
نفوا محليتها ارادوا بالنسبة الي خصوص هذا العاقد اي ليست محلا لعقد هذا العاقد ولهذا علله
بعد حلها ولا شك في حلها لغيره بعقد النكاح لا محليتها للعقد من حيث هو والامام حيث اثبت محليتها
اراد

٢٢١

اراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر الي خصوص عاقد ولذا علل بقبولها مقاصده ولا ينافيه قول
علماء الاصول ان النهي عن نكاح المحارم مجاز عن النفي لعدم محله ولا قول الفقهاء ان محل النكاح الانثي
من بنات ادم التي ليست من المحرمات لانهم ارادوا النفي المحلية لعقد الناكح الخاص وانت علي ان ابا
حنيفة اثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الي خصوص ناكح لكن قد اخذ الفقيه ابو الليث بقولهما
قال في البحر نقلا عن الواقعات ونحن ناخذ به ايضا وفي خلاصة الفتاوي والفتوي علي قولهما ووجه ترجيحه
ان تحقق الشبهة يقتضي تحقق الحل من وجه لان الشبهة لا محالة شبهة الحل لكن حلها ليس ثابتا من وجه
والا وجب العدة وثبت النسب وفي تصحيح الشيخ قاسم والصحيح قول ابي حنيفة وزفر ومشي عليه
النسفي والمحبوبي وغيرهما ثم حكي ما نقلناه في هذا الشرح عن الواقعات ثم قال في الفتاوي السراجية
وعليه الفتوي ثم نقل ما نقلناه عن الخلاصة من ان الفتوي علي قولهما ثم قال قلت المرجح في جميع شروح
هذا الكتاب وجميع شروح المنظومة والهداية واصولها وجميع شروحها والايضاح والبدايع والاختيار
وطرايق الخلاف دليل ابي حنيفة فكان تصحيح قوله واختيار الفتوي عليه اولي اطلقه فيشمل ما اذا
كان عالما بالحرمة او لا وفي البحر حاكيا عن الظهيرية ان في نكاح المحارم لو ظن الحل لا يحد بالاجماع ويعزر والله
اعلم او وطي في نكاح بغير شهود لا حد عليه لشبهة العقد وكذا لو عقد علي منكوحة الغير او معتدته او
مطلقة الثلاث او امة علي حرة او تزوج مجوسية او امة بلا اذن سيدها او تزوج العبد بلا اذن سيده
او تزوج خمسا في عقد او جمع بين اختين في عقد فوطيها او الاخيرة لو كان متعاقبا بعد التزوج فانه لا يحد
بوطي الاولي بالاتفاق علي الاظهر اما عنده فظاهر واما عندهما فلان الشبهة انما تنتفي عندهما ان كان مجمعا
علي تحريمه وهي محرمة علي التابيد وقيد بنفي الحد لان التعزير واجب انكانا عالما قالوا يوجع بالضرب
الشديد اشد ما يكون من التعزير سياسة وفي المجتبي تزوج بمحرمة او معتدة الغير او منكوحته ووطيها
وقال ظننت انها تحل لي لا يحد ويعزر وان قال علمت حرمتها ولذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما انتهى
ومثله المستاجرة للزنا اذا وطيها لا حد عليه لشبهة العقد عند الامام لان المستوفي بالزنا المنفعة وهي
المعقود عليها في الاجارة وقالا يحد وشبهة العقد انما تستقيم علي قول ابي حنيفة وكذا قسمها في المحيط كما
في فتح القدير وذكر في شبهة العقد ان يطا التي تزوجها بغير شهود او بغير اذن مولاها وهي امة
او وطي العبد من تزوجها بغير اذن مولاها انتهى وحد بوطي امة اخيه وعمه وامراة وجدت علي فراشه
ولو كان الواطي اعمي يعني سواء ظن الحل والحرمة لانه لا انبساط في مال الاخ والعم وكذا سائر المحارم
سوي الولاد كما بينا ولا اشتباه في الموجودة علي فراشه لطول الصحبة فلم يكن الظن مستندا الي دليل
واطلقه في عامة المتون فيشمل البصير والاعمي وتقدم الفرق بينهما ما صرح به الزيلعي وغيره لانه يمكنه
التمييز بالسوال وغيره ومن ثم صرحت بقولي ولو هو اعمي لانه ربما يتوهم الفرق بين البصير والاعمي
قد فعته بذلك الا اذا دعاها فاجابته وقالت انا زوجتك او انا فلانة باسم زوجته فواقعها لان الاخبار
دليل شرعي وفي تبيين الكنز ولو جاءت بولد ثبت نسبه منه لما سنقرره في الموقوفة واذا اجابته ولم تقل انا

امراتك ولا انا فلانه لا حد لعدم ما يوجب السقوط واطلق في المراة فشمل المكرهة والطايعة فيحد
فلو اكرهها يجب عليه الحد دونها ولا يجب المهر وعطف على ضمير حد وجاز في للفصل ذمي زنى بها
حربي مستامن وحد ذمي زنى بحربية لا يحد الحربي في الاولى والحربية في الثانية هذا عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف اخرا يحد لان المستامن التزم احكامنا مدة مقامه في دارنا في المعاملات
كما ان الذمي التزمها مدة عمره ولهذا يحد حد القذف ويقتل قصاصا بخلاف حد الشرب لانه يعتقد
اباحته ولهما انه ما دخل القرار بل لحاجة كالتجارة ونحوها فلم يصر من اهل دارنا ولهذا يمكن من الرجوع
الى دار الحرب فلا يقتل المسلم ولا الذمي به وانما يلتزم من الحكم ما يرجع الى تحصيل مقصوده وهو حقوق
العباد والقصاص وحد القذف من حقوقهم اما حد الزنا فمحض حق الشرع ويحد الذمية عند ابي
حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تحد ايضا لان المراة تابعة فامتناع الحد في حق الاصل يوجب
امتناعه في حق التبع كالبالغة اذا امكنت الصبي والمجنون قلنا ان فعل المستامن زنا لانه مخاطب
بالحرمات على ما هو الصحيح وان لم يكن مخاطبا بالشرايع على اصلنا فالتمكين من فعل هو زنا موجب
للحد عليها على ما هو الصحيح واما حد الذمي اذا زنى بحربية فعلى قولهما خلافا لمحمد وحاصل هذا
البحث اما مسلمان او ذميان او مستامنان او احدهما مسلم والاخر ذمي وهو صادق بصورتين
فهي تسع صور والحد واجب في الكل عند الامام الا في المستامنين والا فيما اذا كان احدهما مستامنا
ايا كان فلا حد عليه في ثلاث منها كما لا يخفى ولا حد بوطي بهيمة لانه ليس في معنى الزنا في كونه جناية
وفي وجوب الداعي لان الطبع السليم ينفر عنه والحامل عليه نهاية السفه لفرط الشبق ولهذا لا يجب
ستره الا انه يعزر لما بينا والذي يروى عنه انه تذبح البهيمة وتحرق فذلك لقطع التحدث به
وليس بواجب قالوا ان كانت الدابة مما لا يوكل لحمها تذبح وتحرق لما ذكرنا وان كانت مما يوكل لحمها تذبح
وتوكل عند ابي حنيفة وقالا تحرق هذه ايضا هذا اذا كانت البهيمة للفاعل وان كانت لغيره ففي
الخانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة وفي تبيين الكنز يطالب صاحبها ان يدفعها اليه
بالقيمة ثم تذبح هكذا ذكروا ولا يعرف ذلك الا سماعا فيحمل عليه انتهى وفي المجتبى اتى بهيمة ذبحت
ويكره الانتفاع بها في حياتها وموتها واطلق الطحاوي رحمه الله انها اذا كانت له ذبحت ولم توكل
وعن ابي يوسف رحمه الله انها لا تحرق اذا كانت توكل كان ابو عبد الله الجرجاني يقول قول اصحابنا
تذبح وتحرق على وجه الاستحباب لانه مستحب عادة جنت اذا كانت توكل تذبح ثم توكل عند
ابي حنيفة ولا تحرق وعن ابي يوسف تحرم وانى عمر رضي الله عنه برجل اتى بهيمة فلم يحده وامر بها
فاحرقت في النار والتحريق بعد الذبح ولو كانت لغيره يضمن بالقيمة ثم تذبح وتحرق ثم علم بعلامة
شمس وقال الاحراق بالنار غير واجب لكنها تذبح ثم توكل وقالا تحرق ويضمن الفاعل القيمة انتهى
فقد افاد رحمه الله ان دليل الاحراق فعل عمر رضي الله عنه ومثله لا يقال من تلقاء نفسه والله اعلم ولا
حد بوطي اجنبية زفت اليه وقيل هي عرسك فقضى بذلك علي رضي الله عنه ولانه اعتمد دليلا وهو
الاخبار

حسن صح

الاخبار في موضع الاشتباه اذ الانسان لا يميز بين امراته وبين غيرها في اول الوهلة فصار
كالمغرور لكن لا يحد قاذفه لان الملك منعدم حقيقة فيبطل به احصانه كوطي جارية ابنه فانه
مسقط لاحصانه حبلت او لا وظاهر كلام الكنز اخبار واحدة له بانها زوجته يكفي لاسقاط
الحد كما يفيده كلام المحقق ابن الهمام في شرحه للهداية لكن عبارة القدوري وهي وقلن النسا
بالجمع يفيد انه لا بد من اخبار جمع والظاهر انه ليس بشرط لانه من المعاملات والواحد يكفي فيها وقيد
بقوله وقيل هي عرسك وهذا الجمع في عامة المتون والشروح ليفيد وجوب الحد عليه عند عدم
قول النسا له ذلك كما صرح به في خلاصة الفتاوى حيث قال ومن وجد امراة على فراشه فوطيها
فعليه الحد لعدم الشبهة لانه يمكنه التوصل الى معرفتها بالكلام والمشاهدة فلم يكن ظنه معتبرا بخلاف
الزفاف لانه لا تعرف بطول منه حتى لو زفت اليه ايضا ولم يقل له النسا انها امراتك يجب الحد فان
قلت كيف يستقيم قول القدوري وقلن النسا وهذا ضمير جماعة قبل ان كرهن قلت اجيب عنه بانه
شايع في كلام العرب قال الله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وقال الطاي فلو كانت الارزاق
تجري على الحجا هلكن اذا من جهلهن البهايم وعليه مهرها بذلك قضى علي رضي الله عنه وبالعدة
لان الوطي في دار الاسلام لا يخلو عن الحد او المهر وقد سقط الحد فتعين المهر وهو مهر المثل ولهذا
قلنا في كل موضع سقط فيه الحد مما ذكرنا يجب فيه المهر لما ذكرنا الا في وطي جارية الابن وقد علقت منه
فان قلت يرد على ما ذكرت ما لو زنى صبي بامراة بالغة مطاوعة فانهم قالوا لا حد على الصبي ولا مهر عليه
قلت لانها لما مكنته من نفسها صارت مسقطة لحقها والمهر وجب لكنه سقط لما ذكرنا فلا يخلو وطي
عنهما والله اعلم وفي المجتبى مراهق تزوج بالغة بغير اذن ابيه ووطيها ورد الاب النكاح فلا مهر على الصبي
لان قوله غير معتبر ومن وطي في دبر اي لا حد عليه بسبب وطي في دبر واطلقه فشمل دبر الصبي والزوجة والامة
فانه لا حد عليه مطلقا عند الامام وعندهما يجب الحد عليه اذا فعل بغير عبده وامته ومنكوحته اما اذا
لاط بعبده وامته او منكوحته فلا حد اجماعا لكنه يعزر لارتكابه المحظور وفي الحاوي القدسي وتكلموا
في هذا التعزير من الجلد ورميه من اعلى موضع وحبسه في انتن بقعة وغير ذلك سوى الاخصا والجب
والجلد اصح انتهى ولهما انه في معنى الزنا لانه قضا الشهوة في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض
حراما لقصد سفح الما وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجبه من الاحراق بالنار
وهدم الجدار والتنكيس من مكان مرتفع باتباع الاحجار ونحو ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه ليس فيه
اضاعة الولد واشتباه الانساب ولذا هو اندر وقوعا لانعدام الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا
من الجانبين وما ورد في الحديث من اقتلوا الفاعل والمفعول محمول على السياسة او على المستحل قال
الزيلعي لو راى الامام مصلحة في قتل من اعتاده جاز له قتله انتهى وفي فتح القدير ولو اعتاد اللواطة
قتله الامام محصنا كان او غير محصن سياسة اما الحد المقدر شرعا فليس حكما له انتهى قال في تصحيح
العلامة قاسم ومن اتى امراة في الموضع المكروه قال في الجوهرة وهو كاتيان الرجل الصحيح والرجل فلا حد
الصحيح

بقتل صح

بقتل اللوطي

علي عند ابي حنيفة ويعزر ويزاد في الجامع ويودع في السجن وقال ابو يوسف ومحمد هو كالزنا
قال جمال الاسلام في شرحه الصحيح قول ابي حنيفة رحمه الله وعليه مشي المحبوبي والنسفي وغيرهما
ولا يكون اللواطة في الجنة علي الصحيح قال في فتح القدير وهل تكون اللواطة في الجنة اي هل يجوز كونها
فيها قيل ان كان حرمتها عقلا وسمعا لا تكون وان كان سمعا فقط جاز والصحيح انها لا تكون فيها
لانه تعالي استبعده واستقبحه فقال ما سبقكم بها من احد من العالمين وسماه خبيثة فقال كانت
تعمل الخبايث والجنة منزهة عنها انتهى وفي الفوايد الزينية معزيا الي مناقب الكردي حرمة اللواط
عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية ولها وجود في الجنة وقيل يخلق الله تعالي طايفة يكون
نصفهم الاعلي علي صفة الذكور والنصف الاسفل علي صفة الاناث والصحيح الاول انتهى وفي البحر نقلا عن
شرح المشارق للعلامة الاكمل ان اللواطة محرمة عقلا وشرعا وطبعا بخلاف الزنا فانه ليس بحرام طبعا
فكانت اشد حرمة منه وانما لم يوجب الحد ابو حنيفة فيها لعدم الدليل عليه لا لخفتها وانما عدم الوجوب
فيها للتغليظ على الفاعل لان الحد مطهر علي قول بعض العلما انتهى وعن الصفار يكفر مستحلها عند
الجمهور كما في المجتبى والله اعلم او زني في دار الحرب او البغي اي لا حد عليه بالزنا في دار الحرب او في دار
البغي لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقام الحدود في دار الحرب لان المقصود هو الانزجار وولاية الامام
منقطعة فيها فيعرى الوجوب عن الفايدة اطلقه فافاد انه لا يقام بعد الخروج ايضا لانها لم
تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبة قيد بدار الحرب لان من زني في محل نزول العسكر فانه من له
ولاية الاقامة بنفسه كالخليفة وامير مصر ان يقيم الحد عليه لانه تحت يده بخلاف امير العسكر والسرية
لانه لم يفوض اليهما الاقامة ويستثنى من كلام المصنف ما لو زني في العسكر والعسكر في دار الحرب في
ايام المحاربة قبل الفتح لان يقيمه للولاية حينيذ بخلاف ما لو زني في واحد منهم خارج العسكر فانه
لا يقيم الحد عليه كذا في البحر قلت وفيه نظر لانه ان اراد بضمير له ان يقيمه امير العسكر والسرية فقد
قدم انه لا يقيمه لانه لم يفوض اليه وان اراد الخليفة فالخليفة لا يكون معهم غالبا وولايته عن دار الحرب
منقطعة والله اعلم وكذا لا حد بزني غير مكلف كصبي ومجنون بمكلفة مطلقا لا علي الفاعل ولا علي
المفعول به وفي عكسه بان زني بغير مكلف حد هو فقط يعني المكلف الزاني يحد لا المزني به اذا
كان غير المكلف كالو زني بالغ بصبية او مجنونة لان فعل الزنا يتحقق منه بمحل الفعل ولهذا يسمى
هو واطيا وزانيا والمراة موطوة ومزني بها الا انها سميت زانية مجازا تسمية للمفعول باسم الفاعل
كالراضية بمعنى المرضية او لكونها مسببة بالتمكين فتعلق الحد في حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو
فعل من هو مخاطب بالكف عنه موثم على مباشرته وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط به الحد
فان قلت ما ذكره بعضهم من انه كلما انتفي الحد عن الرجل انتفى عن المراة هل يستقيم كليا قلت لا لانه
منقوض بزنا المكره بالمطاوعة والمستامن بالذمية والمسلمة فالاولى ان لا يجعل قاعدة لان الحكم
في كل موضع بمقتضى الدليل قال الزيلعي في شرح الكنز وعبارة اصحابنا ان فعلها مع الصبي والمجنون
ليس بزنا

٣٢٢

مطلب

ليس بزنا يشير الي ان احصانها لا يسقط بذلك كما لا يسقط احصان الصبي والمجنون حتى
يجب الحد على قاذفهما بعد البلوغ والافاقة وقدمنا حكم المهر ولا حد بالزنا بمستاجرة له
اي للزنا بان استاجر امراة ليزني بها فزني بها لم يحد بها عند ابي حنيفة وقالا يحد وهو قول
الشافعي اذ ليس بينهما ملك ولا شبهة فكان زنا محضا وله ما روي ان امراة سالت رجلا مالا
فابى ان يعطيها حتى تمكنه من نفسها فدرا عمر رضي الله عنه عنهما الحد وقال هذا مهرها قيد نا
بقولنا له اي للزنا كما تقدم لانه لو استاجرها للخدمة فزني بها يجب الحد اتفاقا لان العقد لم يضف الي
المستوفي بالوطي والعقد المضاف الي محل يورث الشبهة في ذلك المحل لا في محل اخر وبهذا
التقرير ظهر لك ان صاحب الكنز اطلق في محل التقييد والله اعلم ونظير مسالة المحيط لو قال
خذي هذا لاطاك او مكنيني من نفسك بكذا فلا يجب الحد عليها ذكره الزيلعي وغيره ولا حد بالزنا
بالاكراه اطلقه فشمل ما اذا كان المكره السلطان او غيره ممن له قدرة علي الاكراه فكان ابو حنيفة
اولا يقول عليه الحد وهو قول زفر لان الزنا من الرجل لا يتصور الا بعد انتشار الالة وهذا اية الطوع
ووجه قول الاخران السبب الملجي قايم ظاهر وهو قيام السيف علي راسه والانتشار دليل محتمل لانه
قد يكون من غير قصد كما في النايم فلا يزول اليقين بالمحتمل واما اذا اكرهه غير السلطان فانه يحد
عند الامام وقالا لا يحد لتحقق الاكراه من غير السلطان عندهما لان المؤثر خوف الهلاك ويتحقق
من غيره لا يدوم الا نادرا لتمكنه من الاستغاثة بالسلطان لانه لا يمكنه الاستغاثة بغيره والخروج
بالسلاح عليه قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لانه لم يكن في زمن ابي حنيفة لغير السلطان من قدرة
ولا يمكن دفعها بالسلطان وفي زمانهما ظهرت القوة لكل متغلب فيفتى بقولهما كذا في الهداية
فلذا اطلقنا في المختصر كصاحب الكنز ولا حد باقرار من احدهما ان انكره الاخر لان دعوى النكاح
تحتمل الصدق وهو يقوم بالطرفين فاورث شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيما لخطر البضع
اطلقه فشمل ما اذا قال لم اطاها اصلا او قال تزوجت وشمل ما اذا كان المنكر الرجل او المراة وهو
قول الامام وقالا ان ادعي المنكر فيهما الشبهة بان قال تزوجته فهو كما قال وان قال ما زنيت ولم يدع
ما يسقط الحد وجب علي المقر الحد دون المنكر وحاصل دليل الامام ان الزنا فعل مشترك بينهما
قايم بهما فانتفاوه عن احدهما يورث شبهة في الاخر وفي كلام المختصر اشارة الي انه لو زنا بامراة خرسا
لا حد علي واحد منهما قال في البحر الاصل وجعل الجواب في الخرسا كالجواب فيما اذا كانت المراة غايبة
ثم اقر الرجل انه زنا بها او شهد عليه الشهود فانه يقام علي الرجل الحد كذا في الظهيرية وفي قتل
امة بزنا بها الحد والقيمة الحد مبتدا موخر والقيمة معطوف عليه والجار والمجرور متعلق بالخبر وبزنا
متعلقه لانه جنى جنايتين فيوفر علي كل واحد منهما حكمها وعن ابي يوسف انه لا يحد لان تقرر ضمان
القيمة سبب لملك الامة وصار كما اذا اشتراها بعد ما زني بها وهو علي هذا الخلاف واعترض
سبب الملك قبل الاقامة الحد يوجب سقوطه كما اذا ملك المسروق قبل القطع ولهما انه ضمان قتل

فلا يوجب الملك لانه ضمان دم لو كان يوجبه في العين كما في هبة المسروق لا في منافع البضع لانها استوفيت
والملك يثبت مستندا فلا يظهر في المستوفي لكونها معدومة وهذا بخلاف ما اذا زنى بها فاذهب عينيها
حيث يجب عليه قيمتها ويسقط الحد لان الملك هناك يثبت في الجثة العميا وهي عين فاورث
شبهة واشار في المختصر الى انه لو زنى بحرة فقتلها انه يجب الحد عليه اتفاقا لان الحرة لا تملك بالضمان وان
لم يقتلها وانما افضاها بان اختلط المحلان فان كانت كبيرة مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليه
الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر في الافضاء فان لم يستمسك بولها فعليه دية المراة كاملة لانه فوت
جنس المنفعة على الكمال وان كان يستمسك بولها حد وضمن ثلث الدية لما ان هذه جناية جائفة وان
كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما وان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر
الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية كاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا لمحمد وان كانت صغيرة يجامع
مثلها فهي كالكبيرة فيما ذكرنا الا في حق سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها
فان كان يستمسك بولها لزمه ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه لما تمكن القصور في معنى الزنا
وهو الايلاج في قبل المشتهاة ولهذا يثبت حرمة المصاهرة والوطء الحرام في دار الاسلام يوجب
المهر اذا انتفى الحد فيجب ثلث الدية لكونها جائفة على ما بينا وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن
المهر عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يضمن المهر ايضا لما ذكرنا ولهما ان الدية ضمان كل عضو والمهر
ضمان جزء منه وضمان الجزء يدخل في ضمان الكل ولو غصبها ثم ضمن قيمتها فلا حد بخلاف ما لو زنى بها
ثم غصبها ثم ضمن قيمتها كما لو زنى بحرة ثم نكحها قال في فتح القدير وفي جامع قاضيخان لو زنى بحرة
ثم نكحها لا يسقط بالاتفاق فرع رجل زنى بامراة ميتة اختلفوا فيه قال اهل المدينة يحد وقال
اهل البصرة يعزر ولا يحد قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ كذا في الخانية وفي القنية عن العلامة
ينبغي ان يصح رجوعه عن الاقرار بالاحصان كرجوعه عن الاقرار بالزنا انتهى وفي الروضة لو جمع
امراة وقبلها او جامعها فيما دون الفرج حتى انزل فعليه التعزير كذا في الخلاصة وفيها الزاني اذا
حد لا يحبس والسارق اذا قطع يحبس لان الزنا جناية على نفسه اما السرقة فجناية على الغير من وجه
فجاز ان يحبس انتهى وفي الجوهرة الاستمناء حرام وفيه التعزير ولو مكن امراته او امته من العبث بذكره
فانزل فانه مكروه ولا شيء عليه والخليفة المراد به الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام يؤخذ بالقصاص
والاموال ولا يحد حد الزنا والشرب والقذف والسرقة لان الحد حق الله تعالى وهو المكلف باقامته
وتعذر اقامته على نفسه لان اقامته بطريق الخزي والنكال ولا يفعل ذلك احد بنفسه ولا ولاية لاحد عليه
ليستوفيه وفائدة الايجاب الاستيفاء فاذا تعذر لم يجب بخلاف حقوق العباد كالقصاص وضمان
المتلفات لان حق استيفائها لمن له الحق فيكون الامام فيه كغيره وان احتاج الى المنعة فالمسلمون
منعته فيقدر بهم على الاستيفاء فكان الوجوب مفيدا والمغلب في حد القذف حق الشرع فكان كبقية
الحدود وبهذا يعلم انه يجوز استيفاء القصاص بدون قضاء القاضي والقضاء للتمكين الولي من استيفائه
لانه

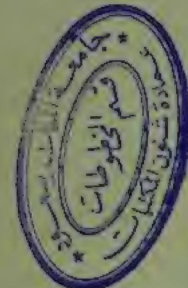
لانه شرط قاله الكمال في فتح القدير بخلاف امير البلدة فانه عليه الحد بامر الامام فان قلت ما المانع
من ان يولي غيره ليحكم فيه بما يثبت عنده كما في الاموال فاذا صحت هذه الاستنابة به فوجب عليه
حق العبد استوفاه العبد وحق الله تعالى استوفاه ذلك النائب قلت قال بعض اهل الكمال لا مخلص
منه الا اذا ادعي ان قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما يفهم ان المخاطب فيه بالجلد الامام
ان يجلد غيره والله اعلم وقد يقال تخصيص دليل ايجاب الاستنابة به والله اعلم هذا **باب في بيان احكام
الشهادة على الزنا والرجوع عنها** قد تقرر ان الحد يثبت بالبرهان والاقرار وقد تقدم
كيفية الثبوت بالاقرار لان وجود ما ثبت بالبرهان بالنسبة الى ما يثبت بالاقرار انذر لما زاد من ضيق
شروط المقتضي لاعدامه وهو ان يرى الشهود ذكر الرجل في فرجها كالميل في المكحلة وايضا لم يثبت قط
الزنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم بالبينة فانهم كلهم
لم يحدوا الا بالاقرار كما ذكره بعض اهل التحقيق فقدم المصنف ما يكثر وجوده وما كان الثبوت به عنه عليه
الصلاة والسلام وعند الصحابة تبعا لصاحب الهداية شهدوا بسبب حد متقادم بلا عذر لم تقبل يعني
اذا شهد الشهود بسبب حد وهو الزنا مثلا متقادم لم يمنعهم عن اقامته بعدهم عن الامام لم تقبل شهادتهم
لان الشاهد في الحدود مخير بين حسبتين اداء الشهادة والستر فالتاخير ان كان لاختيار الستر فالاقدام
على الاداء بعده لضغينة في باطنه من حقد او عداوة حركته فيتهم فيها والاصرار فاسقا بخلاف الاقرار كما
سياتي الا في حد القذف خاصة لان الدعوى فيه شرط فيحمل تاخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تفسيقهم
وفي الهداية قال شهدوا بحد الى اخره وفيه تساهل فانهم انما يشهدون بسبب الحد والتقادم صفة له في الحقيقة
ومن ثم عدلنا عن عبارته الى هذه العبارة وان كان يمكن تصحيح عبارة الهداية بان يجعل متقادم مسندا الى
سبب مقدر بتقديره متقادم سببه وهو الزنا مثلا كما نبه عليه بعض شارحها قال في الهداية وغيرها الاصل
ان الحدود الخالصة حقا لله تعالى تبطل بالتقادم خلافا للشافعي ولا يخفى ان في العبارة تساهلا مشهورا
فان الذي يبطل بالتقادم الشهادة باسبابها ثم لا يجب الحد على الامام من الاصل لعدم الموجب وكما يمنع
التقادم الشهادة كذا يمنع الاقامة بعد القضاء حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض الحد ثم اخذ بعد ما تقادم الزمان
لا يقام عليه لان الامضاء من القضاء في باب الحدود فلا بد من قيام الشهادة حال الاستيفاء وبالتقادم لم تبق
الشهادة فلا يصح هذا القضاء الذي هو الاستيفاء خلافا لزفر وهو قول الائمة الثلاثة فان قلت
التقادم لا يبطل انما يبطل الاداء للتهمة وقد وجدت الشهادة بلا تقادم ووقعت صحيحة موجبة فالتقادم
السبب بالتوان من الشهود لا يبطل الواقع صحيحا قلت يمكن ان يجاب عنه بان ردها انيط بالتقادم فلم
يلتفت الى التهمة اي لا يراعى وجودها في كل فرد كذا فهم من تقرير الكمال وفيه كلام لانه اذا انيط بالتقادم
يجب كونه انيط بتقادم عن توان من الشاهدين والا فممنوع والله اعلم ويضمن السارق المتاع المسروق
يعني اذا شهدوا بسرقة بعد التقادم لا يحد السارق ويضمن ما سرق لان التقادم لا يضر في حق
العبد وانما يضره التقادم لان الدعوى شرط في حقوق العباد فتاخير الشاهد لتاخير الدعوى لا يلزم فيه

تفسيق ولا تهمة ولذا لم يبطل حد القذف بالتقادم وان كان الغالب حق الله تعالى على الاصح لتوقفه على
الدعوي كذا قالوا وفيه كلام لانه اذا انتفى كل من الفسق والتهمة وجب ان تقبل الشهادة على الحد
الذي هو القطع ايضا لزوال المانع المانع من قبولها ويمكن ان يجاب عنه بما قال الكمال نقلا عن قاضي
خان من انها لا تقبل في السرقة بعد التقادم لا للتهمة في الشهود لان الدعوي شرط القبول للخلل
في الدعوي فان صاحب المال كان مخيرا في الابتدا فاذا اخر فقد اختار الستر فلم يبق له حق دعوي
السرقة والحد بل بقي له حق دعوي المال فقط فيقضي بالمال دون القطع كما لو شهد رجل وامراتان على السرقة
يقضي بالمال دون القطع انتهى ولو اقر به اي بالجرم مع التقادم حد لانتفا تهمة الحقد والعداوة الا في
الشرب كما سياتي في تقريره وتقادمه اي الشرب بزوال الريح اي ريح الخمر ولغيره بمضي شهر هو الاصح
منقول ذلك عن محمد لان ما دونه عاجل وهو مروي عنهما ايضا ولو شهدوا بزنا متقادم حد الشهود
عند البعض وقيل لا هكذا ذكر في الخانية شهدوا على زناه بغائبة حد ولو على سرقة من غائب لا لان
الدعوي تنعدم بالغيبة وهي شرط في السرقة لا في الزنا كما سياتي اقر بالزنا بمجهولة حد وان شهدوا
عليه بذلك لا لاحتمال انها امراته او امته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه امراته وامته ولا
اعتبار لاحتمال امته بالميراث وهو لا يعرفها لانه ثابت في المعرفة كالمجهول واعتباره يودي الى انسداد
باب الحدود وفي البحر نقلا عن كافي الحاكم الشهيد وان قال المشهود عليه ان التي راوها معي ليست لي
بامراة ولا بخادم لا يحد ايضا وذلك لانه يتصور انها امة ابنه او منكوحة نكاحا فاسدا انتهى وفي
الخانية لو قال الشهود زنى بامراة لا نعرفها ثم قالوا بفلانة فانه لا يحد الرجل ولا الشهود انتهى كاختلافهم
في طوعها او في البلد ولو على كل زنا اربعة بيان لمسئلتين لا حد فيهما الاولى لو اختلف الشهود في
طوع المراة فشهد اثنان انه استكرهها واثنان انها طاوعته عدم وجوب الحد عليهما قول الامام
وقالا يحد الرجل خاصة لاتفاقهم على الموجب عليه وانفراد احد الفريقين بزيادة جناية وهو الاكراه خلافا
جانبها لان طواعيتها شرط لتحقق الموجب في حقها ولم يثبت لاختلافهم وله ان اختلف الشهود عليه لان
الزنا فعل واحد يقوم بهما ولان شاهدي الطواعية صارا قاذفين لها وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شاهدي
الاكراه لان زناها مكرهة لا يسقط احصانها فصارا خصمين في ذلك الثانية لو اختلفوا في البلد الذي
وقع فيه الزنا فهو على وجهين احدهما ان يشهد اثنان انه زنى بها بالكوفة واثنان انه زنى بها بالبصرة
فلا حد عليهما لان المشهود به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما نصاب
الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لزفر لشبهة الاتحاد نظرا الى اتحاد الصورة والمراة وثانيهما ان
يتم نصاب الشهادة بالزنا في كل بلد وهو على وجهين احدهما ان يذكروا وقتا واحدا مع تباعد المكانين
كما اذا شهد اربعة انه زنى بها بالبصرة وقت طلوع الشمس في اليوم الفلاني من الشهر الفلاني من
السنة الفلانية واربعة انه زنى بها بالكوفة في الوقت المذكور بعينه ففي هذا لا حد عليهما وهو المراد
بقوله ولو على كل زنا اربعة لتيقننا بكذب احدهما لان الشخص الواحد لا يكون في ساعة واحدة في
مكانين

في

مكانين متباعدين ولا يعرف الصادق من الكاذب فيمتنع القاضي عن الحكم بها للتعارض او
لتهمة الكذب ولا يحد الشهود ايضا لان كل واحد منهما تم به نصاب الشهادة واحتمل الصدق
ثانيهما ان يتقارب المكانان مع اتحاد الوقت فتجوز شهادتهم لانه يصح كون الامرين فيهما
في ذلك الوقت لان طلوع الشمس يقال لوقت ممتد امتدادا عرفيا الا انه يختص بابتدا ظهورها
من الافق ويحتمل تكرار الفعل كذا في فتح القدير وفي البحر وذكر الحاكم في الكافي اذا شهد
اربعة على رجل بالزنا فاختلفوا في المزني بها او في الوقت بطلت شهادتهم الا ان يكون اختلافهم
في مكانين متقاربين من بيت او غير بيت فيقام الحد استحسانا ولو اختلفوا في بيت واحد
صغير حدا اي الرجل والمراة اي اختلفوا في مكان الزنا من بيت واحد كما اذا شهد اثنان انه
زنى بها في زاوية منه واثنان انه زنى بها في زاوية اخرى منه وهذا استحسانا والقياس ان
لا يحد لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون ابتدا الفعل
في زاوية والانتها في اخرى بالاضطراب والحركة او لان الواقع في وسط البيت وهو مقيد
بالصغير لان الكبير كالدار ولو اختلفا في دارين لا حد كالبلدين والحاصل ان الاختلاف في
المكان مانع لقبولها الا اذا امكن التوفيق بان يكون صغيرا وقيد الاختلاف بما ذكر لانهم لو
اختلفوا في طولها وقصرها او سمنها وهزالها او في لونها او في ثيابها فانه لا يمنع لمكان
التوفيق كذا في البحر فان قلت يشكل على هذا مذهب الامام فيما اذا اختلفوا في الاكراه
والطواعية فان التوفيق فيه ممكن بان يكون ابتدا الفعل كرها وانتهاوه طواعية قلت قال
في الكافي يمكن ان يجاب عنه بان ابتدا الفعل اذا كان عن الاكراه لا يوجب الحد فبالنظر الى الابتدا
لا يحد وبالنظر الى الانتها يجب فلا يجب بالشك وهذا بالنظر الى الروايتين يجب فافترقا ولو شهدوا
على زناها وهي بكر او هم فسقة او شهدوا على شهادة اربعة وان شهد الاصول لم يحد احد بيان
لثلاث مسائل لا حد فيها الاولى لو شهدوا على رجل انه زنى بفلانة فوجدت فلانة بكرا بقول النسا
لان الزنا لا يتحقق مع بقا البكارة فلا حد عليها لظهور الكذب ولا على الشهود لان سقوطه بقول النسا
وشهادتهن حجة في اسقاط الحد وليس بحجة في ايجابه وفي كلام المختصر اشارة الى انهم لو شهدوا على رجل
بالزنا فوجد مجبوبا او شهدوا عليها بالزنا فوجدت رتقا او قرنا انه لا حد على احد لما ذكرنا ويقبل في ذلك
قول امراة واحدة وكذا في الرتق والقرن وكل ما يعمل فيه بقول النسا كما في البحر معزيا الى كافي الحاكم الثانية
لو شهد اربعة فسقة بالزنا لاشتراط العدالة فلم يثبت الزنا فلا حد ولا حد على الشهود لان الفاسق
من اهل الادا والتحمل وان كان في ادايه نوع قصور لتهمة الفسق ولهذا لو قضى القاضي بشهادته ينفذ
عندنا فثبت بشهادتهم شبهة الزنا فسقط الحد عنهم الثالثة لو شهدوا على شهادة اربعة فلا ان
الشهادة على الشهادة لا يجوز في الحدود لما فيها من زيادة الشبهة لان احتمال الكذب فيها في موضعين
في شهادة الاصول وفي شهادة الفروع والحد على الفروع لان الحاكي للقذف لا يكون قاذفا وكذا لا حد على

الاصول بالاولى فاذا شهد الفروع وردت شهادتهم ثم جاء الاصول بعد ذلك وشهدوا على
معاينة ذلك بعينه لم تقبل شهادتهم ولم يحدوا ايضا وهو المراد بقوله وان شهد الاصول لم يحد
احد لان شهادة الاصول لا بعد مقبولة لثبوت المانع مع الشبهة دون الحد ولو ردت شهادة الاصول
لم تقبل شهادة الاصول والفروع بعده ابدا في كل شيء ان ردت لتهمة مع بقا الاهلية وان ردت لعدم
الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لزوال المانع كذا في
شرح الكنز للزيلعي ولو شهدوا بالزنا وهم عميان اي والحال انهم عميان او محدودون في قذف او ثلاثة
احدهم محدود او عبد او وجد احدهم كذلك بعد اقامة الحد حدوا اي الشهود لا المشهود عليه وهو
جواب لقوله ولو شهدوا وانما خص الحد بهم لعدم اهلية الشهادة فيهم او عدم النصاب فلا يثبت
الزنا ويجب الحد لكونهم قذفة وارش جلده هدر ان رجم بان كان محصنا فرجم بالشهادة ثم ظهر
احدهم عبدا او نحوه فدية الرجم في بيت المال وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا ارش الضرب
ايضا على بيت المال ومعناه لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون لهما ان الواجب بشهادتهم
مطلق الضرب اذ الاحتراز عن الجرح خارج عن الوسع فينتظم لا وغيره فيضاف الى شهادتهم
فيضمنون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب في بيت المال لانه ينتقل فعل الجلاد الى القاضي وهو
عامل للمسلمين فتجب الغرامة في مالهم وصار كالرجم والقصاص ولابي حنيفة ان الواجب هو الجلد
وهو ضرب مولم غير جارح ولا مهلك ولا يقع جارحا ظاهرا الا لمعنى في الضارب وهو قلة
هدايته فاقتصر عليه الا انه لا يجب الضمان عليه في الصحيح كيلا يمتنع الناس عن الاقامة مخافة الغرامة
ويحد حد القذف من رجع من الاربعة بعد الرجم فقط لا غيره خلافا لزفر واشار الى انه لو كان
حده الجلد فجلد بشهادتهم ثم رجع واحد منهم فانه يحد الراجع بالاولى وهو متفق عليه والى
انه لو رجع الكل حدوا وغرموا ربع الدية والى انه لو شهد على رجل اربعة آخرون بالزنا بغيرها
ورجم فرجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا ويحدون للقذف عندهما وقال محمد لا يحدون
وغرم ربع الدية خلافا للشافعي وقبله اي من رجع منهم قبل الرجم حدوا اي جميع الشهود حد
القذف لان كلا منهم قذف في الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا
فيحدون ولا رجم لما امتنع الرجم وقال محمد حد الراجع خاصة لان الشهادة تأكدت بالقضاء فلا
تنفسخ الا في حق الراجع كما اذا رجع بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء كما اذا رجع واحد
منهم قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن الشهود عليه اطلق في قوله قبله فشمل ما اذا كان قبل
القضاء او بعده وخلاف محمد انما هو فيما بعد القضاء واما قبل القضاء فيحد الكل عند الثلاثة خلافا
لزفر فانه قال يحد الراجع خاصة لا تصديقه على غيره ولنا ان كلامهم قذف في الاصل وانما تصير
شهادة باتصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قذفا فيحدون ولا شيء على خامس اي لو رجع احد الخمسة
لا شيء عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهو شهادة الاربع وشمل قوله لا شيء عليه الحد والغرم
وما اذا



وما اذا كان قبل القضاء وبعده وافاد انه لا شيء على الاربعة بالاولى وحاصله انه لا شيء على الكل وكانه
لم يرجع احد فان رجع آخر حد وغرم ربع الدية اما الحد فلانفساخ القضاء بالرجوع في حقه واما
الغرامة فلانه بقي من يبقى بشهادته ثلاثة ارباع الحق والمعتبر بقاء من بقي لا ما عرف وافاد بقوله غرم
ان المسئلة بعد الرجم لانه لو كان قبله فلا رجم وانما لزم الاول برجوع الثاني لانه وجد منه الموجب غرامه
للحد والضمان وهو قذفه واتلافه بشهادته وانما امتنع الوجوب للمانع وهو بقاء من يقوم بالحق به
فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الوجوب فاذا رجع الثالث ضمن ربع الدية وكذا الثاني والاول
فاذا رجع الخمسة ضمنوا الدية اخماسا كذا في الحاوي القدسي ضمن المزكي دية المرجوم ان ظهروا عبيدا
اوكفارا يعني ضمن المزكون برجوعهم عن التزكية دية المرجوم ان ظهر الشهود انهم ليسوا اهلا
للشهادة عند ابي حنيفة وقالا هي على بيت المال لانهم اثنوا على الشهود خيرا فصاركما اذا اثنوا لعله الشهود عليه
على المشهود عليه خيرا بان شهدوا عليه بالحصانة وله ان الشهادة انما تصير حجة وعاملة بالتزكية فكانت نت
التزكية في معنى علة العلة فيضاف الحكم اليها بخلاف شهود الاحصان لانه محض الشرط فقيدنا
بكونهم رجعوا بان قالوا تعمدنا الكذب مع علمنا بانهم ليسوا احرارا لانهم لو ثبتوا على تزكيتهم ولم
يرجعوا او قالوا اخطانا لم يضمنوا بالاجماع لانهم اخطاوا فيما عملوا للعامة المسلمين فصاروا كالقاضي ضي
وافاد بالمزكين انهم اخبروا بحرية الشهود واسلامهم وعدالتهم لتكون تزكية سواء كان بلفظ الشهادة
او بلفظ الاخبار لانهم لو اخبروا بانهم عدول ثم ظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا لانها ليست تزكية لعله قد اخطا
والقاضي قد اخطا حيث اكتفى بهذا القدر وقيد بالمزكين لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بحالها
لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقذف لانهم قذفوا حيا وقد مات فلا يورث وقوله ان ظهروا
عبيدا مثال بل المراد ان ظهر وانهم ليسوا اهلا للشهادة ولو كفارا كذا قرره مولانا صاحب البحر فيه
ثم قال اعلم انه قد وقع في كثير من الكتب وجوب الضمان على المزكين بظهورهم عبيدا من غير تقييد برجوع
المزكين حتى جعلها في المنظومة مسئلتين المسئلة الاولى فيما اذا ظهروا عبيدا الثانية اذا رجع المزكون
وليس الامر كذلك والحاصل ان ظهور الشهود عبيدا وعدمه لا تاثير له في ضمان المزكين وانما الموجب عليهم هو
الرجوع فقط عند الامام واذا لم يرجعوا وظهروا عبيدا فالضمان في بيت المال اتفاقا فانهم كما لو قتل من
امر برجمه فظهروا كذلك اي ضمن المزكون الدية كما يضمن القاتل لمن امر القاضي برجمه فظهر الشهود انهم
ليسوا اهلا للشهادة واشار بكون القاتل ضامنا الى ان الدية في ماله لانه عمد والعواقل لا تعقل دم العمد
ويجب في ثلاث سنين لانه وجب بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حالا لانه وجب بالعقد
فاشبه الثمن في المبيع وقيد بقوله امر القاضي برجمه لانه لو قتله بعد التزكية قبل القضاء بالرجم وجب القصاص
في العمد والدية في الخطا على عاقلته والمراد من الامر بالرجم القضاء به فاستلزم ان يكون بعد التزكية فلو امر
برجمه بعد الشهادة قبل التعديل خطا من القاضي فقتله رجل عمدا وجب القصاص وخطا وجبت الدية
في ثلاث سنين وقيد بقوله فظهروا كذلك لانه لو قتله بعد الامر بالرجم ولم يظهر الشهود كذلك فلا شيء عليه

ويعزر القائل لافتياته على الامام كما في فتح القدير وقيد بقتل المامور برجمه لان من قتل من قضى بقتله قصاصا فانه يقتص منه سواظهر الشهود عبيدا اولا لان الاستيفا للولي كذا في شرح الكنز للزيلعي وان رجم ولم يزك فوجدوا عبيدا فديته في بيت المال لانه امتثل امر الامام فينقل فعله اليه ولو باشر بنفسه تجب الدية في بيت المال وكذا هذا وان قال شهود الزنا تعمدنا النظر قبلت لاباحة النظر لهم ضرورة تحمل الشهادة فاشبه الطبيب والقابلة والخافضة والختان والاحتقان والبكارة في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا تعمدنا النظر للتلذذ فلا يقبل اجماعا لفسقهم كذا في فتح القدير وان انكر الاحصان فشهد عليه رجل وامراتان اوولدت زوجته منه رجم اي لو انكر الدخول بعد وجود سائر الشرائط ولو خلا بها ثم طلقها وقال وطئتها وانكرت فهو محصن لاقراره بالاحصان على نفسه دونها لما عرف من ان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزانيين محصنا عند الثاني يعني ابا يوسف رحمه الله لان هذا النكاح غير صحيح قطعا لاختلاف العلما والاخبار فيه الكل من غاية البيان هذا

باب في

بيان احكام

الشرب

اي الشرب المحرم اخره عن الزنا لانه اقبح منه واغلظ عقوبة وقدمه على حد القذف لتيقن الحرمة في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتاخير السرقة لانه لصيانة الاموال التابعة للنفوس يحد مسلم ناطق مكلف شرب الخمر ولو كان المشروب منها قطرة بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلا حد الا بالسكر منه اوسكر من نبيذ طوعا بعد الاقامة متعلق بقوله يحد اذا اخذ الشارب وريح ما شرب من خمر او نبيذ موجودة وهذا اولى من قول الكنز من شرب خمرا واخذ وريحها موجود الى اخره لانه لابد من وجود رائحة الشرب الذي شربه خمرا او نبيذا اسكر منه كما صرح به في فتح القدير وغيره والحق ما عبرنا به من تانيث موجودة لان الريح مونث سماعي كما في غاية البيان وبهذا ظهر لك ان ما وقع في حاشية صدر الشريعة لاخي زاده من قوله زايل العقل بنبيذ اي ولو بنبيذ فالزوال بالخمر وسائر الاشربة المذكورة في كتاب الاشربة داخل فيه او يقال لخصيصة بالنبيذ اشارة الى ان وجود الرائحة قبل الخمر لا فقط واما سائر الاشربة المحرمة فزوال العقل كاف فيه انتهى ليس بموافق للمنقول والظاهر انه من جملة الحاشية لعدم اطلاعه على نقل في ذلك ولعل سبب وقوعه في هذا ما تعطيه عبارة الكنز من جعل الرائحة في الخمر لا في غيرها والله اعلم وانما يحد اذا اقر او قامت عليه بينة كما سياتي بيانه لحديث من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه اخرجه اصحاب السنن الاربعة الا النسائي ثم نسخ القتل في الرابعة بما روى النسائي انه عليه الصلاة والسلام قد اتى برجل شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يقتله وزاد في لفظ فراى المسلمون ان الحد قد وقع وان القتل قد رفع الا ان تنقطع الرائحة لبعد المسافة اطلق في وجود ريحها فشمل ما اذا كانت الرائحة موجودة وقت الشهادة او وقت رفعه الى الحاكم

وهي على

وهي على وجهين فان كان المكان قريبا فلا بد من وجود الرائحة عند الشهادة بان يشهدوا بالشرب وبقيام الرائحة او يشهدوا به فقط فيامر القاضي باستنكاهه فيستنكه ويخبره بان ريحها موجود فان شهدوا به بعد زوال ريحها مع قرب المكان فسياتي وان كان المكان بعيدا فزالت الرائحة فلا بد ان يشهدوا بالشرب ويقولوا اخذناه وريحها موجودة لان مجيئهم من مكان بعيد يستلزم كونهم اخذوه في حال قيام الرائحة فيحتاجون الى ذكر ذلك للحاكم ولا يثبت الشرب بها اي بريح الخمر لانها قد تكون من غيره كما قيل يقولون لي انكه قد شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا ولا يثبت بقيئها لانه يحتمل ان يكون شربها مكرها او مضطرا والرائحة محتملة ايضا فلا يجب الحد بالشك بل يثبت بشهادة رجلين قيد برجلين لان شهادة النسا لا تقبل في الحدود للشبهة ويسالهم الامام عن ماهيتها وكيف شرب ومتى شرب واين شرب قال قاضي خان واذا شهدوا على رجل عند القاضي بشرب الخمر يسالهم القاضي عن الخمر ما هي ثم يسالهم كيف شرب لاحتمال انه شرب مكرها ثم يسالهم متى شرب لاحتمال التقادم ثم يسالهم اين شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب ثم قال فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتى يسال عن العدالة ولا يقضي بظاهر العدالة انتهى او يثبت باقراره مرة فيه رد لقول ابي يوسف فانه يقول لا بد من مرتين اعتبارا بالشهادة كما في الزنا قلنا يثبت ذلك على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره صاحيا اي كون المقر صاحيا فلو اقر مع زوال عقله لا يحد كما سياتي والمشهود عليه بشربها لا بد ان يكون بالغا عاقلا مسلما ناطقا فلا حد على صبي ومجنون وكافر كما تقدم اول الباب وقال في الظهيرية رجل ارتد عن الاسلام والعياذ بالله تعالى ثم اتى به الى الامام ثم شرب الخمر او سكر من غير خمر او سرق او زنى ثم تاب واسلم فانه يحد في جميع ذلك ما خلا الخمر والسكر فانه لا يحد فيهما لان المرتد كافر وحد السكر والخمر يكون لاقامة على احد من الكفار انتهى وفي الخانية لا يحد الاخرس سواء شهد الشهود عليه او اشار باشارة معهودة لاحتمال ذلك اقرارا منه في المعاملات لان الحدود لا تثبت بالشبهات ويحد الاعمى ولو قال المشهود عليه بشرب الخمر ظننتها لبنا او قال لا اعلم انها خمر لا يقبل ذلك لانه يعرفها بالرائحة والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها نبيذا قبل منه لان غير الخمر بعد الغليان والشدة يشارك الخمر في الذوق والرائحة انتهى ولا بد ان يشهدوا عليه انه شربها طائعا كما قدمناه لان الشرب مكرها لا يوجب الحد قال في الخانية ولو قال اكرهت عليها لا يقبل لان الشهود شهدوا عليه بالشرب طائعا ولو لم يشهدوا بذلك لا تقبل شهادتهم فلو قبلنا قوله كان لكل من شهد عليه بالشرب ان يقول كنت مكرها فيدفع الحد ثمانين سوطا متعلق بقوله يحد للحر ونصفها للعبد لاجماع الصحابة رضي الله عنهم وانما نصف للعبد لما رواه مالك في الموطا ان عمر وعثمان وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم قد جلدوا عبيدهم نصف الحد في الخمر لان الرق منصف للنعمة والعقوبة على ما عرف وفرق على بدنه كحد الزنا لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يفضي الى التلف والحد شرع زاجرا لا متلفا واشار بالتشبيه الى انه

لا يضرب الراس ولا الوجه ولا الفرج كما تقدم في حد الزنا وانه يضرب بسوط لا ثمرة له وانه
ينزع عنه ثيابه قال في الهداية ثم يجرد في المشهور من الرواية وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف
ووجه المشهور انا اظهرنا التخفيف مرة فلا يعتبر ثانيا انتهى فلو اقر وهو سكران او شهدوا بعد زوال
ريحها لا لبعد المسافة كما تقدم او اقر كذلك او رجع عن اقراره لا يحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل
الرجوع فيه كساير الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة والحدود تندرا بالشبهات
واما اذا اقر وهو سكران فلزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتال للدرء لانه خالص حق الله تعالى واشار
الى ان كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقرار السكران به واما ما لم يكن خالصا لله تعالى فيصح به اقراره
كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصاحي عقوبة عليه كما في ساير تصرفاته والحاصل ان
اقراره بالحدود لا يصح الا حد القذف واقراره بسبب القصاص وساير الحقوق من المال والطلاق
والعتاق وغيرها صحيح لانها لا تقبل الرجوع وكذا اذا اقر بالسرقة لم يقطع لسكره واخذ منه المال
وصار ضامنا واما ارتداده فليس بصحيح فلا تبين منه امراته لان الكفر من باب الاعتقاد فلا
يتحقق مع السكر وفي فتح القدير هذا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان قصد ان
يتكلم به ذاكرا لمعناه كفر والا فلا وفي شرح الكنز للزيلعي وعند ابي يوسف ارتداده كفر ذكره
في الذخيرة واذا اسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره انتهى وفي فتح القدير ان اسلامه غير صحيح وقيد
بالاقرار لانهم لو شهدوا عليه بالشرب وهو سكران قبلت شهادتهما فكذا بالزنا وهو سكران
وكذا بالسرقة وهو سكران ويحد بعد الصحو ويقطع لان الانشا لا يحتمل الكذب فيعتبر فعله
فيما ينعقد مع غير قصد واعتقاد وهذا كله اذا سكر من المحرم واما اذا سكر بالمباح كشرب
المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة
الاغما لعدم الجناية وفي الخانية وان زال عقله بالبنج فطلق ان كان حين تناول البنج علم انه بنج يقع
الطلاق وان لم يعلم لا يقع وعند ابي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح والسكران من
النبيذ الذي يحد هو من لا يعرف بين السما والارض قال مولانا في بحر السكران عند ابي حنيفة
من النبيذ الذي يحد هو لا يعقل مطلقا قليلا ولا كثيرا ولا يعقل الرجل من المراة ولا الارض من السما
وقالا من يختلط كلامه ويختار للفتوى اي قال ابو يوسف ومحمد هو الذي يهذي ويختلط كلامه
غالبا فان كان نصفه مستقيما فليس بسكران واليه مال اكثر المشايخ كما في البحر والخانية وبقولهما
افتى المشايخ وفي فتح القدير واختاره للفتوى لضعف دليل الامام ولو ارتد السكران المحرم
لان الكفر من باب الاعتقاد ولا يتحقق مع زوال العقل وقدمنا الكلام عليه وذكر شيخنا من الاحكام
احكام السكران فقال هو مكلف لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى خاطبهم الله تعالى
ونهاهم حال سكرهم فان كان السكر من محرم فالسكران منه هو المكلف وان كان من مباح فلا
فهو كالمغمى عليه لا يقع طلاقه واختلف التصحيح فيما اذا سكر مكرها او مضطرا فطلق قال وقدمنا في

الفوايد

الفوايد انه من محرم كالصاحي الا في ثلاث الردة والاقرار بالحدود الخالصة والاشهاد على الشهادة قال
وزدت على الثلاثة تزويج الصغيرة والصغير باقل من مهر المثل او باكثر فانه لا ينفذ الثانية التوكيل
بالطلاق صاحيا اذا سكر فطلق لم يقع الثالثة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لا ينفذ على موكله الرابعة
غصب من صاح ورده عليه وهو سكران وهي في فصول العمادية فهو كالصاحي الا في سبع
واختلف التصحيح فيما اذا سكر من الاشربة المتخذة من الحبوب او العسل والفتوى على انه سكر من محرم
فيقع طلاقه وعتاقه انتهى وفي الجوهرة ولو سكر من البنج وطلق تطلق زجرا وعليه الفتوى وقد تقدم
عن قاضي خان تصحيح عدم الوقوع فليتامل عند الفتوى قيل استفتي الامام ابو بكر الفضل الكرماني
سكران جمح به فرسه فاصدم انسانا فمات قال ان كان لا يقدر على منعه فليس بسيره فلا يضاف سيره
اليه فلا يضمن قال وكذا غير السكران اذا لم يقدر على المنع كذا في العمادية وجامع الفصولين اقيم عليه اي على
شارب الخمر بعض الحد فهرب وشرب ثانيا يستانف الحد كذا في الزنا لما ياتي ان الحدود اذا كانت من
جنس واحد فانها تتداخل هذا

باب حد القذف في بيان احكام

تقدم وجه المناسبة
بينه وبين ما قبله وما بعده والقذف لغة الرمي بالشيء وفي الشرع الرمي بالزنا وهو من الكباير
باجماع الامة قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المومنات لعنوا في الدنيا والاخرة
ولهم عذاب عظيم وقال عليه الصلاة والسلام اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هن يا رسول الله
قال الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف
وقذف المحصنات المومنات الغافلات متفق عليه وعنه عليه الصلاة والسلام من اقام الصلوات
الخمس واجتنب السبع الكباير نودي يوم القيمة ليدخل من اي ابواب الجنة شا وذكر منها قذف
المحصنات وتعلق الحد به بالاجماع مستندا الى قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا
باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا والمراد بالرمي بالزنا حتى لو رماه
بساير المعاصي غيره لا يجب الحد بل يجب التعزير وفي النص اشارة اليه اي الى الزنا وهو اشتراط
اربعة من الشهود يشهدون عليها بما رماها به ليظهر صدقه فيما رماها به ولا شي يتوقف
ثبوته بالشهادة على الشهادة اربعة الا الزنا ثم يثبت وجوب جلد القاذف للمحصن بدلالة
هذا النص للقطع بالفارق وهو صفة الانوثة واستقلال دفع عار ما نسب اليه بالتاثير
بحيث لا يتوقف فهمه على ثبوت اهلية الاجتهاد هو اي حد القذف كحد الشرب المتقدم بيان كميته
اي قدرا وهو ثمانون سوطا ان كان حرا ونصفه ان كان القاذف عبدا وثبوتا اي طريق ثبوته
كطريق حد الشرب فيثبت سببه وهو القذف بشهادة رجلين او باقرار القاذف مرة ولا
يقبل فيه شهادة النسا ولا الشهادة على الشهادة ولا كتاب القاضي الى القاضي ولو ادعى المقذوف
ان له بينة حاضرة على القاذف في مصره حبسه القاضي في قول ابي حنيفة الى قيام القاضي عن مجلسه
يريد به ان يلازمه ولا ياخذ منه كفيلا بنفسه في قول ابي حنيفة ومحمد ولو اقام المقذوف شاهدا واحدا

عدلا على القاذف وقال لي شاهد اخر في المصر قال ابو حنيفة يحبسه القاضي وكذا لو اقام المدعي
شاهدين مستورين لا يعرفهما القاضي بالعدالة فانه يحبسه وقال ابو يوسف لا يحبس
بقول الواحد العدل ولو قال المدعي شهودي خارج المصر او اقام شاهدا واحدا وادعى ان الثاني
خارج المصر وطلب القاضي حبس القاذف فانه لا يحبسه كذا في الخانية قلت وفي البحر نقلا
عن الظهيرية هذا اذا كان المكان الذي فيه الشاهد بعيدا من المصر بحيث لا يمكنه الاحضار في
ثلاثة ايام والا فانه يحبسه ايضا انتهى ويحد الحر او العبد قاذف المسلم الحر البالغ العاقل العفيف
عن الزنا فخرج الكافر والعبد والصبي والمجنون اما الكافر فلقوله عليه الصلاة والسلام من اشرك بالله
فليس بمحصن واما العبد فلان الاحصان ينتظم الحرية قال تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب فقذف العبد ولو مدبرا او مكاتبا يوجب التعزير على قاذفه لا الحد في الخانية ولا يجب
حد القذف الا ان يكون المقذوف حرا اثبتت حريته باقرار القاذف او البينة اذا انكر القاذف
حريته وكذا لو انكر القاذف حرية نفسه وقال انا عبد وعلي حد العبيد كان القول قوله انتهى
ويثبت الاحصان بشهادة رجل وامراتين وبعلم القاضي ولا يحلف القاذف ان المقذوف محصن
كذا في فتح القدير وفي القهستاني ولا يضرب القاذف الا بخمسة عشر خصلة تكون في المقذوف
احدها ان يكون مسلما الثانية ان يكون حرا الثالث ان يكون بالغا الرابع ان يكون عاقلا في قول
ابي حنيفة واصحابه الخامس ان يكون عفيفا عن الزنا وفسر هذه العفة بان لا يكون وطئ حراما قبل
ان يقذف والمراد بالحرام هنا الزنا فلا يدخل فيه وطء المزوجة في الحيض السادس ان يكون متكلما
ولا يكون اخرس السابع ان لا يكون محدودا في الزنا الثامن ان لا يكون وطئ بنكاح فاسد التاسع
ان لا يكون وطئ امراة بملك اليمين فاسد والعاشر ان لا يكون مجنونا الحادي عشر ان لا يكون [illegible]
ان كانت امراة الثاني عشر ان لا يكون ولده الثالث عشر ان لا يكون ولد ولده الرابع عشر ان
لا يموت قبل ان يحد القاذف فانه لا يحد لان الحدود لا تورث في قول ابي حنيفة واصحابه وعند الشافعي
ويورث في قول ابي يوسف الخامس عشر ان يطلب المقذوف الحد ولو ان المقذوف وطئ امراة في
حيض او نفاس او وطئ مجوسية يحد لاجله قاذفه فانه يحد مسلما كان او ذميا امراة كان او
رجلا حرا كان او عبدا الا المعتوه والصبي فانهما لا يحدان انتهى واعلم انه لا يشترط وجود الاحصان
وقت الحد حتى لو زنى المقذوف قبل ان يقام الحد على القاذف او وطئ وطئا حراما على ما تقرر او ارتد
والعياذ بالله تعالى سقط الحد عن القاذف ولو اسلم بعد ذلك لان احصان المقذوف شرط فلا بد من
وجوده عند اقامة الحد كذا في فتح القدير بصريح الزنا متعلق بقوله قاذف المسلم بان يقول زنيت
يا زانيا او انت ازنى الناس وانت ازنى من فلان او انت ازنى مني كما في الظهيرية ويخالفه ما في الخانية
لو قال انت ازنى مني لا حد عليه ونحوها وقيد بقوله بصريح الزنا لانه لو قذفه بغيره لا يكون قذفا شرعا
فلا حد بقوله وطئك فلان وطئا حراما او جامعك حراما ولو قال الرجل يا زاني فقال له غيره صدقت

حد المبتدي

حد المبتدي دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف ايضا او بقوله زنات في الجبل
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يحد لان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امراة من
العرب وارق الى الخيرات زنا في الجبل وذكر الجبل يعين مرادا ولهما انه يستعمل في الفاحشة مهموزا
ايضا لان من العرب من يهمز الملين كما يلين المهموز وحالة الغضب والسباب يعين الفاحشة مرادا
بمنزلة ما اذا قال يا زاني او قال زنات وذكر الجبل انما يعين الصعود مرادا اذا كان مقرونا بكلمة على اذ
هو المستعمل فيه قيد بفي لانه لو قال زنات على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد للمعنى الذي ذكرناه وفي
غاية البيان والمذهب عندي ان هذا الكلام ان كان خرج على وجه الغضب والسباب يجب الحد لان الحال
على ذلك اذ لا يكون صعود الجبل سببا والا فلا للاحتمال والحد لا يجب بالاحتمال انتهى وفي فتح القدير
والاوجه وجوب الحد حيث كان في الغضب انتهى وقيد بقوله زنات بالهمز لانه لو كان بالياء وجب
الحد اتفاقا وقيد بالجار والمجرور اذ لو اقتصر على قوله زنات يحد اتفاقا كما افاده في البحر نقلا عن غاية
البيان او لست لابيك اي نفى نسب غيره وقال لست لابيك يحد انه اذا كانت امه حرة مسلمة لانه
في الحقيقة قذف لامه لان النسب انما ينفى عن الزاني لا غيره انتهى لفظ الهداية وقال في الجوهرة
الاكمل وتقريره ان فرض المسئلة فيما اذا كان ابوه وامه معروفين ونسبه من الام ثابت بيقين
ونفاه عن الاب المعروف فكان دليلا على انه زنى بامه وفي ذلك قذف لامه فلا بد من كونها محصنة وقد اخل بهذا القيد صاحب الكنز وهو
قيد لا بد منه وما في الهداية من التقييد بحرية الام واسلامها لا ينفي اشتراط بقية شروط الاحصان ولذا عبر
الشارحون وامه محصنة او لست بابن فلان اباه اي قال لست بابن زيد الذي هو ابو المقذوف
في غضب متعلق بزنات والمعطوفين بعده ونفي البنوة في غير الغضب يحتمل المعاتبة هكذا
قيده منلا خسرو وفي البحر قيده الشارحون بان يكون في حالة الغضب اما في حالة الرضا فلا
حد اتفاقا وقد اخل في الكنز بقيد الغضب في قوله زنات في الجبل وهو مما لا بد منه وقيد في الكنز بقوله
وعن الصعود لانه لو قال يعني الصعود يحد اتفاقا بطلب المقذوف المحصن واشتراط طلبه لان
فيه حقه من حيث دفع العار عنه ولو كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف ذكر هذا
التعميم في التاتارخانية نقلا عن المضمرات غائبا واعتمده منلا خسرو في متنه وشرحه قال ولا بد من
حفظه فانه كثير الوقوع وينزع الفرو والحشو عن الظهر فقط يعني لا يجرد كما يجرد في حد الزنا لان سببه
غير مقطوع به لاحتمال كون القاذف صادقا لكن يمنع منه الفرو والحشو لانه يمنع ايصال الالم اليه لا
اي لا يحد بقوله لست بابن فلان جده بالجر صفة لفلان او بدل منه وانما لم يحد لانه صادق في نفيه عنه
ونسبته اليه اي الى جده لانه قد ينسب اليه مجازا فلا يحد المحدود وفي الظهيرية اذا قال لست من ولد
فلان فهذا ليس بقذف واذا قال لغيره لست لابيك لم يذكر ابوك فهذا كله قذف لامه وكذا الجواب لو
قال لست للرشدة انتهى وفي القنية سمع اناسا كثيرة ان فلانا ولد فلان والفلان يحد فلهم ان يشهدوا
مطلقا ان هذا ولده بمجرد السماع وان لم يعلموا حقيقته ولو قال لواحد لهذا الولد ولد الزنى لا يحد انتهى

بيان الدلالة

مطلب تقبل الشهادة بنسب بالسماع

ولو قال لست من ولادة فلان فهذا ليس بقذف صح

في اناس صح

أو نسبته إلى خاله أو عمه أو رابه لأن كلا منهم يسمى أبا وليس بأب حقيقة فلا حد في نفيه
ولا يحد أيضا بقوله ابن ماء السماء فإن ظاهره نفي كونه ابنا لأبيه وليس المراد ذلك بل
التشبيه في الجود والسماحة والصفاء لأن ابن ماء السماء لقب به لصفائه وسخائه وفي غاية
البيان ماء السماء لقب عامر بن ... وسمي به لأنه في القحط أقام ماله مقام المطر فيه لقومه
مثل ماء السماء للأرض وكانت أم المنذر بن امرئ القيس تسمى أيضا ماء السماء لجمالها وحسنها
وإنما سمي عمرو ولده مزيقيا لأنه كان يمزق كل يوم حلتين يلبسهما ويكره أن يلبسهما غيره
انتهى ولا يحد بقوله يا نبطي العربي فإنه جيل من الناس في سواد العراق وقال ابن أبي ليلى
هو قذف فيحد فيه لأنه نسبه إلى غير أبيه والحجة عليه ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
أنه سئل عن رجل قال لرجل يا نبطي فقال لا حد عليه ولأنه يراد به التشبيه في الأخلاق وعدم
الفصاحة وكذا إذا قال لست بعربي أو يا ابن الخياط أو يا ابن الأعور وليس أبوه كذلك لا حد عليه
وفي المغرب النبط جيل من الناس بسواد العراق الواحد نبطي وعن ثعلب عن ابن الأعرابي
رجل نباطي ولا يقال نبطي انتهى وإطلاق المختصر كغيره يفيد أنه لا يحد في هذه المسائل سواء كان
في حالة الغضب والرضى وفي فتح القدير وقد ذكر أنه لو كان هناك رجل اسمه ماء السماء يعني معروف يحد
في حالة السباب بخلاف ما إذا لم يكن فإن قيل إذا كان قد سمي به وإن كان للسخاء والصفاء فينبغي
في حالة الغضب أن يحمل على النفي لكن جواب المسألة مطلق فالجواب أنه لما لم يعهد استعماله لذلك
القصد يمكن أن يجعل المراد به في حالة الغضب التهكم به عليه كما قلنا في قوله لست بعربي لما لم
يستعمل في النفي يحمل في حالة الغضب على سبه بنفي الشجاعة لنفي غيرها انتهى فروع ولو قال
لست بابن آدم أو لست بإنسان أو لست برجل أو ما أنت بإنسان لم يكن قذفا وإن قال لست
لأب أو لست ولد حلال فهو قذف ولو قال يا زانية فقالت أنت أزنى مني حد الرجل لأنه قذفها
وليست هي بقاذفة لأنه يحمل على أنت أعلم مني بالزنا ولو قال لرجل ما رأيت زانيا خيرا منك وقال ذلك
لامرأة فلا حد عليه لأنه جعل المخاطبين خيرا من الزناة وهذا لا يقتضي المشاركة في الزنا ولو قال لامرأة
زنا بك زوجك قبل أن يتزوجك فهو قاذف لأن الزنا يصح منها قبل النكاح ولو قال زنى بك ذكرك أو
ظهرك فليس بقاذف ولو قال زنى فرجك فهو قاذف وإن قال زنى فلان بأصبعه فليس بقاذف
ولو قال زنيت بك وأنت صغيرة أو مكرهة أو نائمة أو مجنونة لم يحد وكذا إذا قال وطئت وطاء حراما
لأن الوطء الحرام قد يكون بالزنا وغيره وإن قال لأمة قد أعتقت أو لكافرة قد أسلمت زنيت وأنت
أمة أو كافرة فعليه الحد لأنه قاذف يوم تكلم بزناها والمعتبر عندنا في القذف في حال الظهور دون
حال الإضافة كذا في الجوهرة أقول ما ذكره من الأصل مشكل لأنه إذا اعتبر في حال القذف حال الظهور
دون الإضافة لزم أن يحد في قوله زنيت بك وأنت صغيرة وكذا في النظائر فليتأمل ولا يحد
بقوله لامرأة زنيت ببعير أو بثور أو بحمار أو بفرس لأنه نسبها إلى التمكين من البهائم وهو لا يوجب
الحد كما

الحد كما لا يخفى بخلاف زنيت ببقرة أو بشاة أو بثوب أو بدراهم فإنه يحد لأن معنى كلامه زنيت
بناقة بذلت لك أو بدراهم بذلت لك في الزنا فإن قلت بل معنى زنيت بدراهم استؤجرت عليها
فينبغي أن لا يحد في قول أبي حنيفة وهذا لا ينحرف إلا بصحة الأعراض والأبدال قلت أجيب بأن هذا
محمول على ما ذكرناه يحتمل فيتقابل المحتملان ويبقى قوله زنيت فكأنه لم يزد على هذا والله أعلم ويطلبه
أي يطلب القاذف بقذف الميت من يقع ومن هو فاعل يطلب ويقع مضارع فاعله قوله القدح في
نسبه بقذفه أي بسبب قذف الميت وهم الأصول والفروع وإن علوا وسفلوا لأن العار يلحق بهم بسبب
الجزئية فيثبت ولهم القذف معنى وعند الشافعي حد القذف يورث فيثبت لكل وارث حق المطالبة
ولو كان الطالب محروما عن الميراث بالقتل والرق أو الكفر فإن المقذوف إذا كان محصنا جاز لابنه
الكافر والعبد أن يطالب بالحد خلافا لمحمد ويثبت لولد الولد حال قيام الولد خلافا لزفر رحمه الله
فيهما أو ولد بنت فإن له المطالبة لتحقق الجزئية وعند محمد لا يطالب إلا من يرث العصوبة والمذهب
الأول لأن الشين يلحقه إذ النسب ثابت من الطرفين ذكره في البحر وقيدنا بالميت لأنها لو كانت غائبة
لم يكن لهم المطالبة لجواز أن يصدق القاذف إذا حضرت وما وقع هنا من ذكر البنت ولحين تقييد الكنز
بالأم لأنه ليس بقيد احترازي وإنما وقع على سبيل الاتفاق كما نص عليه في شرحه وممن صرح بذلك
مولانا في بحره ثم قال لأنه لو قذف رجلا وهو ميت فلأصله أو فرعه المطالبة وكذا في شرح الطحاوي
ولو قذف ميتا وجب الحد على القاذف وللوالدين والمولودين أن يخاصموا سواء كان الولد أو الوالد أو لم
يكن والتقييد بالوالد اتفاقي أيضا إذ الأم كذلك لما قدمناه من قوله وللوالدين فعلى هذا لو قذف ميتا
بالزنا ولد أم فلها المطالبة لأنه يلحقها العار بذلك وصرح في تبيين الكنز بأن للأصول المطالبة وهو
يقتضي أن للجد المطالبة وقد صرح في غاية البيان نقلا عن شرح الجامع الصغير للفقيه أبي الليث بأن المراد
الأب والجد وإن علا ويخالفه ما في فتاوى قاضيخان من أن الجد أب الأب لا يطالب به ولا الأم ولا الأخ ولا العمة
ولا مولاه كذا في فتح القدير قال مولانا صاحب البحر وهو سهو من القلم في النسخة التي نقل منها والموجود
في الفتاوى أن الجد أب الأم ليس له المطالبة وليس فيها ذكر الجد أب الأب والحق أن له المطالبة قلت وهو كما ذكر
شيخنا بنسختي وفي البحر وأفاد بالتعبير بأو للفرع المطالبة مع وجود أصله وأن لولد الولد المطالبة مع
وجود الولد وأنه إذا صدق القاذف كل بعضهم فللآخر المطالبة وكذا إذا عفى بعضهم فللآخر المطالبة
قال يا ابن الزانيين وقد مات أبواه فعليه حد واحد يعني بطلبه لأن الغالب في الحدود حق الله تعالى
فيتداخل حتى لو قذف مرارا أو جماعة كل واحد منهم لا يجب إلا حد واحد كما سيأتي وفي البحر عند
قول الكنز ومن قذف أو زنى أو شرب مرارا إلى آخره قال وشمل ما إذا قال لرجل يا ابن الزانيين فعليه
حد واحد حيين كانا أو ميتين انتهى فعلى هذا ما وقع هنا من قوله وقد مات أبواه اتفاقي فليس
بقيد كما لا يخفى لكن فائدته أن الابن يملك الطلب بخلاف ما إذا كانا حيين فإن الطلب لهما كما لا يخفى
حكي أن ابن أبي ليلى سمع من يقول لرجل يا ابن الزانيين فحده حدين في المسجد فبلغ أبا حنيفة فقال

باللعن لقاضي بلدتنا اخطا في مسئلة واحدة في خمس مواضع الاول حده بدون طلب المقذوف والثاني
انه لو خاصم وجب حد واحد والثالث انه كان ينبغي ان يتربص بينهما يوما او اكثر حتى يخف اثر الضرب
الاول والرابع ضربه في المسجد والخامس ينبغي ان يتعرف ان والديه في الاحيا او لا فان كانا حيين
فالخصومة لهما والا فالخصومة للابن اجتمعت عليه اجناس مختلفة بان قذف وسرق وزنى وشرب يقام
عليه الكل ولا يوالي بينهم خيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرا من الاول فيبدا بحد القذف اولا لان فيه
حق العبد ثم هو اي الامام مخير ان شاء بدا بحد الزنا وان شاء بالقطع لاستوائهما في القوة لثبوتهما
في الكتاب ويؤخر حد الشرب لانه اضعف منها ذكره الزيلعي وفي البحر معزيا الى المحيط اذا اجتمع
حد الزنا والسرقة والشرب والقذف والفقا بدا بالفقا فاذا برا حد للقذف فاذا برا ان شاء بدا بالقطع
وان شاء بدا بحد الزنا وحد الشرب اخرها لثبوته بالاجتهاد من الصحابة رضي الله عنهم وان كان محصنا
يبدا بالفقا ثم يحد للقذف ثم بالرجم ويلغي غيرها انتهى ولا يطالب ولد وعبد اباه وسيده يعني لا يطالب
ولد اباه ولا عبد سيده فهو من قبيل اللف والنشر المرتب كما لا يخفى بقذف امه الحرة المسلمة لان المولى
لا يعاقب بسبب عبده ولا الاب بسبب ابنه ولهذا لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده والمراد
بالولد الفرع وان سفل وبالاب الاصل وان علا ذكرا كان او انثى فلو كان لها ابن من غيره له الطلب
لوجود السبب وانتفاء المانع وكذا لو كان لها اب ونحوه فله المطالبة حيث لم يكن مملوكا للقاذف
فسقوط حق بعضهم لا يوجب سقوط حق الباقين بخلاف القصاص فان قلت ما الفرق بينهما
قلت فرقوا بينهما بان القصاص حق العبد يستحقونه بالميراث ولهذا يثبت لجميع الورثة
ارثهم فاذا سقط حق بعضهم وهو لا يتجزى سقط حق الباقين ضرورة واما حد القذف فحق الله
تعالى وانما للعبد حق الخصومة اذا لحقه به شين فيثبت لكل واحد على الكمال فسقوط حق بعضهم
في الخصومة لا يسقط حق الباقين ولهذا كان للابعد مع وجود الاقرب وقيد بالقذف لانه لو
شتم ولده فانه يعزر قال الامام الزاهدي في القنية ولو قال لاخر يا حرام زاده لا يجب عليه حد
القذف قال وقد كتبت انه لو قال ذلك لولده يجب عليه التعزير انتهى ولا ارث ولا رجوع ولا
اعتياض فيه وحده اي في حد القذف اما الاول فهو عندنا اذا مات المقذوف بطل الحد خلافا للشافعي
لان عنده الارث يجري فيه كالحقوق العباد وعندنا حق الشرع غالب فيها فلا يجري الارث فيه واما
الثاني فامتناعه باعتبار ان للمقذوف حقا فيه فيكذبه في الرجوع بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى
اذ لا مكذب له فيها واما الثالث وهو امتناع اخذ العوض عنه لانه يجري في حقوق العباد فاذا قضى
القاضي بحد القذف على القاذف ثم عفى المقذوف عنه بعوض او بغير عوض لم يسقط الحد ولكن الحد
واذا لم يسقط بعفوه فاذا ذهب العافي لا يكون للامام ان يستوفيه لما بينا ان الاستيفاء عند طلبه
وقد ترك الطلب الا اذا عاد وطلب فحينئذ يتم الحد لان العفو كان لغوا وكانه لم يخاصم الى الان
كذا في البحر معزيا الى المبسوط وفيه نقلا عن غاية البيان معزيا الى الشامل لا يصح عفو المقذوف
بعد

بعد ما ضرب بعض الحد لم يتم الحد الا وهو حاضر لاحتمال العفو وبعد عندنا انتهى لاحتمال العفو
والعفو الصريح اولى فتعين حمل ما في فتح القدير من قوله ومنها العفو فانه بعد ما ثبت عند الحاكم
القذف والاحصان وعفى المقذوف على القاذف لا يصح منه العفو ويحد عندنا انتهى على ما اذا عاد
وطلب والله اعلم قلت وفي الخانية من كتاب الصلح رجل قذف محصنا او محصنة فاراد المقذوف
حد القذف فصالحه القاذف على دراهم مسماة او على شيء اخر على ان يعفو عنه ففعل لم يجز الصلح
حتى لا يجب المال وهل يسقط الحد ان كان ذلك بعد ما رفع الى القاضي لا يبطل الحد انتهى وهذا يؤيد
ما تقدم عن المبسوط لان قاضي خان انما حكم بعدم بطلان الحد بالصلح واما كونه يقام بغير طلب
ام لا فسكت عنه وقد علمت حكمه والله اعلم قال لاخر يا زاني فقال الاخر لا بل انت حدا لان معناه
لا بل انت زان فيكون على كل واحد منهما حد لان كل واحد منهما قاذف لصاحبه وانما قلنا معناه
بل انت زان لما تقرر من ان بل كلمة عطف يستدرك بها الغلط فيصير المذكور في الاول خبرا لما
بعد بل وانما لم نقل قصاصا لان في حد القذف الغالب حق الله تعالى فلو جعل قصاصا يلزم
اسقاط حقه تعالى فلا يجوز ذلك وكذا لم يجز عفو المقذوف فاذا طالب كل منهما الاخر واثبته
لزم الاستيفاء فلا يتمكن واحد منهما من اسقاط فيحد كل منهما كذا في فتح القدير وظاهره كما قال
شيخنا انه يقام عليهما ولو اسقطاه وتقدم عدم صحته وانه غلط في الحكم واذا اسقطاه بعد
الثبوت امتنع الامام من اقامته لعدم الطلب لا لصحة الاسقاط فاذا عادا وطلبا اقامه عليهما معا
بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال انت فتكافئا اي لا يعزر كل منهما للاخر لان التعزير لحق
الادمي وقد وجب عليه مثل ما وجب للاخر فتساقطا كذا في فتح القدير ولو قال لعرسه فردت به
حدت ولا لعان لانهما قاذفان وقذفه يوجب اللعان وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد
ابطال اللعان لان المحدود في القذف ليس باهل له ولا ابطال في عكسه اصلا فيحتال للدرء اذ
اللعان في معنى الحد ولو قالت زنيت بك يهدر اي الحد واللعان لوقوع الشك في كل واحد منهما
لانه يحتمل انها ارادت الزنا قبل النكاح فيجب الحد دون اللعان لتصديقها اياه وانعدامه منه
ويحتمل انها ارادت زناي الذي كان معك بعد النكاح لاني ما مكنت احدا غيرك وهو المراد في
مثل هذه الحالة وعلى هذا الاعتبار يجب اللعان لا الحد لوجود القذف منه وعدمه منها فجا
ما قلناه ولا فرق بين الباء وكلمة مع كزنيت معك للاحتمال السابق مع احتمال اخر وهو اني
زنيت بحضورك وانت تشهد فلا يكون قذفا وقيد بقولها زنيت بك لانها لو قالت في
جوابه انت ازنى مني حد الرجل وحده كذا في الخانية ولو كان ذلك مع امراة اجنبية حدت المراة دونه
اي دون الرجل لما ذكرنا من تصديقها وعدم احتمال الذي ذكرناه اقر بولد ثم نفاه تلاعنا لان
النسب لزمه باقراره وبالنفي صار قاذفا فيلاعن وان عكس حد اي نفى الولد ثم اقر به فانه يحد حد
القذف لانه لما اكذب نفسه بطل اللعان لانه حد ضروري صير اليه ضرورة التكاذب والاصل فيه

حد القذف فاذا بطل التكاذب يصار الى الاصل والولد لم يقبلهما اي فيما اذا اقر به ثم نفاه
او نفاه ثم اقر به لاقراره به سابقا او لاحقا واللعان يصح بدون قطع النسب كما يصح
بدون الولد ولو قال ليس بابني ولا بابنك فهدر اي باطل يعني لا يتعلق به حد ولا لعان
يقال هدر دمه بطل وبابه ضرب واهدره السلطان اي ابطله واباحه وذهب دمه
هدرا بسكون الدال وفتحها اي باطلا ليس فيه قود ولا عقل كذا في مختار الصحاح لانه انكر
الولادة وبه لا يصير قاذفا وكذا لو قال لاجنبي لست بابن فلان وفلان ابوه لا حد عليه
قال لامراة يا زان حد في قولهم لانه ترخيم وهو حذف اخر الكلمة ولو قال لرجل يا زانية لا يحد
في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يكون قاذفا كذا في الخانية وعزاه منلا خسرو في درره
الى تحفة الفقها وفي الجوهرة ولو قال لرجل يا زانية لم يحد عندهما وقال محمد يحد لان الهاء تدخل
في الكلام للمبالغة في الصفة يقال رجل علامة ولهما انه احال كلامه فوصف الرجل بصفة المراة
ولو قال لامراة يا زاني بغير الهاء فانه يحد اجماعا لان الاصل في الكلام التذكير انتهى وهذا صريح
في ان الخلاف بينهما انما هو فيما اذا قال لها يا زانية كما لا يخفى ولا حد بقذف من لها اي المراة لها
ولد لا اب له اي لذلك الولد اي لم يعرف ابوه لقيام امارة الزنا منها وهي ولادة ولد لا اب له اي لذلك
ففاتت العفة نظرا اليها وهي شرط وهو باطلاقه يشمل ما اذا كان الولد حيا عند القذف او
ميتا او بقذف من لاعنت بولد فقد يكون لاعنت بولد حي او ميت اذ لو قذف الملاعنة بغير ولد
فعليه الحد لانعدام امارة الزنا واشار بقوله لاعنت الى انه لا بد من نفي اللعان حتى لو بطل بان كذب
نفسه ثم قذفها رجل حد لزوال التهمة بثبوت النسب منه ويحد كذا لو قامت البينة على الزوج
انه ادعاه وهو ينكر يثبت النسب منه ويحد من قذفها بعد ذلك بحدا لانها خرجت عن صورة
الزواني ولا بد ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو لاعنت بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب
الحد على قاذفها كما في غاية البيان والمراد بعدم معرفة ابي ولدها عدمها في بلد القذف لا في كل
البلاد كما افاده في الجامع الصغير او بقذف رجل وطي في غير ملكه بكل وجه او بوجه كالامة المشتركة
فان الوطي في الصورتين حرام بعينه والاصل ان من وطي وطئا حراما بعينه لا يجب الحد بقذفه لفوات
العفة وهي شرط الاحصان وشمل قوله في غير ملكه جارية ابنه والمنكوحة نكاحا فاسدا والمستحقة
والمكره على الزنا والثابت حرمتها بالمصاهرة ومن تزوج محارمه ودخل بهن او جمع بين المحارم او تزوج
امة على حرة او وطي في ملكه المحرم ابدا كامة هي اخته من الرضاع هذا هو الصحيح وهو قول الكرخي
لثبوت التضاد بين الحل والحرمة وبهذا التحرير ظهر لك ان قول الكنز او وطي في غير ملكه قاصر
عن افادة ما ذكرناه من الحكم الصحيح والله اعلم او بقذف من زنت اي لا يحد بقذف من زنت
في كفرها لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع الاديان او بقذف مكاتب مات
عن وفاء لتمكن الشبهة في حريته لان الصحابة اختلفوا في موته حرا او عبدا فاورث شبهة في الاحصان لم يكن

ثابتا

ثابتا فلا يثبت بالشك وافاد كلامه ان المكاتب اذا مات عن غير وفاء الحد على قاذفه بالاولى
لموته عبدا وحد قاذف واطي عرسه حائضا لكون الحرمة موقتة وواطي امة مجوسية وواطي مكاتبة
ومسلم نكح محرمه في كفره لما تقرر ان ملكه في هذه الاشيا ثابت وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يحد
قاذفه بناء على ان نكاح الكافر محرمه صحيح وعندهما فاسد كما تقرر في بابه وحد مستامن قذف مسلما
وكان ابو حنيفة اولا يقول لا يحد لان المغلب فيه حق الله تعالى فصار كسائر الحدود ثم رجع الى
ما ذكر هنا لان فيه حق العبد وقد التزم ايفا حقوق العباد بخلاف الزنا والسرقة لانهما من حقوق الله تعالى المحضة
خلافا لابي يوسف واما الذمي فيجب عليه جميع الحدود الا حد الخمر كما في غاية البيان وفي فتاوي
سراج الدين سئل عن الذمي اذا سكر هل يحد فاجاب اذا شرب الخمر وسكر منه المذهب انه لا يحد
وافتى الحسن بن زياد بحده وقال بعض مشايخنا وما قاله الحسن حسن لان السكر حرام في جميع
الاديان واذا اعتقد واحرمة الخمر يجري عليهم فيها احكام المسلمين من الحد لشربها والله اعلم اقر القاذف
بالقذف فان اقام اربعة على زنا ثم او اقر بالزنا كما مر اي اربعا في اربعة مجالس حد المقذوف وان عجز
واستوجل احضار شهوده في المصر يوجل الى قيام المجلس فان عجز حد ولا يكفل ليذهب لطلبهم
بل يحبس ويقال له ابعث اليهم من يحضرهم كذا في كتاب الدرر معزيا الى تحفة الفقها اقول لا شك ان
معنى قوله او اقر به بالزنا اقام بينة على ذلك ثم لا يخلو اما ان يكون يحد عند اقامة البينة ام لا فان جحد
كان رجوعا فينبغي ان لا يقبل البينة عليه لانه ليس اعلى مما اذا اقر اربعا عند القاضي في مجالس ثم رجع او
انكر الاقرار فلا حد عليه قال في الخانية رجل اقر عند القاضي بالزنا اربع مرات فامر القاضي برجمه فقال
والله ما اقررت بشي يدرا عنه الحد انتهى وقد قدمنا هذا في بحثه من هذا الشرح وفي شرح النظم الوهباني
ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة العادلة كالثابت بالمعاينة
ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت بالبينة وكذا اذا سكت ولم يكذبهم
ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما انتهى وان اقر اعتبر اقراره بشرطه فينبغي
ان يقال فان اقام اربعة على زناه او اقر بالزنا كما مر والله اعلم يكتفي بحد واحد لجنايات لم تختلف جنسها
بخلاف ما اختلف اي جنسا بان زنى وقذف وشرب الخمر فانه يحد لكل واحد حدا منها لعدم حصول المقصود
بالبعض اذ الاغراض مختلفة فان المقصود من حد الزنا صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة الاعراض
ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس الا ما قصد بشرعه وشمل اطلاقه ما اذا كان
المقذوف واحدا او جماعة قذفهم بكلمة واحدة او بكلمات وشمل ما اذا كان في يوم او ايام وما اذا طلبوا
الحد كلهم او بعضهم وما اذا حضروا او حضر احدهم كما في الخانية وغيرها و ما اذا جلد للقذف الا سوطا ثم
قذف اخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شي عليه للثاني للتداخل وما اذا قذف عبدا فاعتق ثم قذف اخر
فاخذه الاول فضربه اربعين ثم اخذه الثاني فانه يتم له ثمانين لان الاربعين وقع لهما فيبقى اربعون
ولو قذف الاخر قبل ان ياتي به فالثمانون تكون لهما جميعا ولا يضرب ثمانين مستانفا لان ما بقي

تمام حد الاحرار فجاز ان يدخل فيه الاحرار كذا في فتح القدير وعزاه الي التجنيس وافاد تقييد بالحد
ان التعزير ليس كذلك بل يتعدد بتعدد الالفاظ الموجبة لانه حقوق العباد ولا يتداخل فيها وايده
قاضيخان في فتواه حيث قال والتعزير حق العبد كسائر حقوقه تجوز فيه الابرا والعفو والشهادة
علي الشهادة ويجري فيه اليمين انتهي لكن لم ار من صرح بتكراره بتكرر الالفاظ لكن يوخذ من كلامهم هذا

باب في بيان احكام التعزير

لما قدم الحدود المقدرة بالنصوص القاطعة وهي
او كد اتبعها التعزير الذي هو دونها في المقدار والدليل والتعزير اصله من العزر بمعني الرد والردع
هو تاديب دون الحد هو لغة مطلق التاديب وهو مشروع بالكتاب قال الله تعالي واضربوهن
فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا بضرب الزوجات تاديبا وتهذيبا وفي الكافي قال عليه الصلاة
والسلام لا ترفع عصاك عن اهلك وروي انه عليه الصلاة والسلام عزر رجلا قال لغيره يا مخنث
وفي المحيط يروي عنه صلي الله عليه وسلم قال رحم الله امرا علق سوطه حيث يراه اهله وقوله واضربوهن
علي تركها لعشر في الصبيان فهذا دليل شرعية التعزير واجمع عليه الصحابة اكثره اي التعزير تسعة
وثلاثون سوطا واقله ثلاث هذا بيان القلة والكثرة في التعزير بالضرب بناء علي ما ذكره القدوري
فكانه يري ما دونها لا يقع به الزجر وليس كذلك لانه يختلف باختلاف الاشخاص فلا معني لتعزيره
مع حصول المقصود بدونه فيكون مفوضا الي راي الحاكم يقدر بما يري المصلحة فيه علي ما قيل ان التعزير علي
مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلما والعلوية بالاعلام وهو ان يقول القاضي بلغني عنك انك
تفعل كذا وكذا فلا تفعل وتعزير الاشراف وهم الامرا والدهاقين بالاعلام والجر الي باب القاضي
والخصومة وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجر والحبس وتعزير الاخسا بهذا كله وبالضرب
كذا في كثير من المعتبرات وفي البحر وصرح السرخسي بانه ليس في التعزير شيء مقدر بل هو
مفوض الي راي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فيه انتهي ولا يفرق الضرب
علي بدن المضروب فيه اي في التعزير قال في شرح النظم الوهباني ان التعزير يكون متفرقا غير
مفرق قال ونسبها يعني ابن وهبان الي الروضة للناطفي وفي فتاوي قاضيخان في الحدود ويفرق
الضرب علي الاعضا في الحد ما خلا الوجه والفرج والراس وقال ابو يوسف يتقي الصدر والبطن ايضا
وضرب التعزير لا يفرق علي الاعضا ولا يبلغ في التعزير اربعين سوطا في قول ابي حنيفة ونقل الكاكي
عن حدود الاصل انه يفرق علي الاعضا وقال في اشربته يضرب في موضع واحد وقال ان الاختلاف
لاختلاف الموضوع لا الرواية فموضوع الاول اذا بلغ التعزير اقصاه كان اصاب من الاجنبية كل
محرم او اخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج وموضوع الثاني اذا لم يبلغ اقصاه بان كان
فيما عدا هذين الموضعين وتمامه بنظيره ويكون التعزير به ايضا بالصفع وعرك الاذن والكلام
العنيف وبنظر القاضي له بوجه عبوس وبشتم غير القذف كذا في المجتبي وفيه وذكر ابو اليسر والسرخسي
انه لا يباح التعزير بالصفع لانه من اعلا ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه اهل القبلة كذا نقله عنه
صاحب البحر

صاحب البحر وفيه وفي ضياء الحلوم الصفع الضرب علي القفا انتهي واما التعزير بالشتم فمشروع
قال مولانا في بحره وفي شرح ابي اليسر التعزير بالشتم مشروع ولكن بعد ان لا يكون قاذفا انتهي
لا يكون التعزير باخذ مال من الجاني في المذهب نص علي كونه المذهب مولانا صاحب البحر بعد ان
ذكر ما سيتلي عليك وقال ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال وقد قيل روي عن ابي يوسف ان التعزير
باخذ المال ان راي القاضي ذلك والوالي جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجماعة يجوز تعزيره باخذ
المال انتهي وافاد في البزازية ان معني التعزير باخذ المال علي القول به امساك شيء من ماله عنه مدة
لزجره ثم يرده الحاكم اليه لا ان ياخذه الحاكم لنفسه او لبيت المال كما يتوهمه الظلمة اذ لا يجوز لاحد
من المسلمين اخذ مال احد بغير سبب شرعي وفي المجتبي لم يذكر كيفية الاخذ وارى ان ياخذها
فيمسكها فان يئس من توبته فيصرفها الي ما يري وفي شرح الآثار من التعزير بالمال كان في
ابتدا الاسلام ثم نسخ انتهي وليس فيه تقدير كما هو مختار السرخسي كما قدمنا نقله عنه بل هو
مفوض الي راي القاضي لان المقصود منه الزجر واحوال الناس مختلفة فيه فيفوض الي راي القاضي
ويكون التعزير بالقتل كمن وجد رجلا مع امراة لا تحل له ان كان يعلم انه لا ينزجر بصياح او ضرب
بما دون السلاح والا بان علم انه ينزجر بما ذكر لا يكون بالقتل وان كانت المراة مطاوعة قتلها
ولو كان مع امراته وهو يزني بها او مع محرمه وهما مطاوعان قتلهما جميعا مطلقا قال في
التبيين وسيل الهندواني عن رجل وجد مع امراة رجلا ايحل له قتله قال ان كان يعلم انه
ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح لا وان كان يعلم انه لا ينزجر الا بالقتل حل له القتل
وان طاوعته المراة حل له قتلها ايضا وفي المنية راي رجلا مع امراته وهو يزني بها او
مع محرمه وهما مطاوعان له قتل الرجل والمراة جميعا قال شيخنا افاد الفرق بين الاجنبية
والزوجة والمحرم فمع الاجنبية لا يحل القتل الا بالشرط المذكور من عدم الانزجار بالصياح
والضرب وفي غيرها يحل مطلقا وعلي هذا اي هذا الحكم المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب
المكس وجميع الظلمة بادني شيء له قيمة قال الامام الزاهدي في شرحه للقدوري الاصل في كل شخص اذا راي
مسلما يزني ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا ان يقتله ولا يصدق في انه زني وعلي هذا القياس
المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة بادني شيء له قيمة وجميع الكبائر
والظلمة والسعاة فيباح قتل الكل ويثاب قاتلهم انتهي قال القاضي الامام ملك الملوك ابو العلا
الناصحي لما سيل عن مفسد يسعي في الارض الفساد ويوقع بين الناس الشر رافعا الي السلطان
ما ذا يجب عليه فاجاب ٭ القتل مشروع عليه واجب ٭ لفساده والقتل فيه مغنم ٭ شاهان
شهه ملك الملوك ابو العلا ٭ نظم الجواب لكل من هو يبرع ٭ قال ملك الملوك هذا لما
سيل عن قتل الزنبور والحشرات المؤذية كالكلب وغيره هل يجوز قتل الادمي المؤذي فضلا عن
غيره اذا كان موذيا وبقيه كل مسلم حال مباشرة المعصية قال في البحر قالوا الكل مسلم اقامته

مطلب في قتل المؤذي

حال مباشرة المعصية وبعدها اي بعد حال المباشرة ليس ذلك لغير الحاكم قال في
القنية راي غيره على فاحشة موجبة للتعزير فعزره بغير اذن المحتسب فللمحتسب
ان يعزر المعزر ان عزره بعد الفراغ منها قال رضي الله عنه قوله ان عزره بعد الفراغ منها فيه
اشارة الى انه لو عزره حال كونه مشغولا بالفاحشة فله ذلك وانه حسن لان ذلك نهي عن
المنكر وكل واحد مامور به وبعد الفراغ ليس بنهي عن المنكر لان النهي عن ماض لا يتصور
فيتمحض تعزيرا وذلك الى الامام انتهى وذكر قبله من عليه التعزير اذا قال لرجل اقم علي التعزير
ففعل ثم رفع الى القاضي فان القاضي يحتسب بذلك التعزير الذي اقامه بنفسه انتهى ضرب
غيره بغير حق وضربه المضروب يعزران باقامة التعزير بالاول لانه اظلم والوجوب عليه اسبق
كذا في القنية ولو قال يا خبيث فجازاه بمثله جاز لانه انتصار بعد الظلم وذلك ماذون فيه قال
الله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل والعفو افضل قال الله تعالى فمن عفى
واصلح فاجره على الله وان كانت الكلمة موجبة للحد لا ينبغي له ان يجيبه بمثلها تحرزا عن ايجاب
الحد على نفسه انتهى كذا في مجمع الفتاوى وصح حبسه بعد ضربه اي جاز للحاكم ان يحبس العاصي
بعد الضرب فيجمع بين ضربه وحبسه لانه صلح تعزيرا وقد ورد به الشرع في الجملة حتى جاز
ان يكتفى به فجاز ان يضم اليه وضربه اي التعزير اشد ثم حد الزنا ثم حد الشرب ثم حد القذف
وانما كان التعزير اشد لانه جرى التخفيف فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف
كيلا يودي الى فوات المقصود ولو اجتمع التعزير مع الحدود قدم التعزير في الاستيفاء لتمحضه
حقا للعبد كذا عن الظهيرية واما حد الزنا فلانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول
الصحابة رضي الله عنهم ولانه اعظم جناية حتى شرع فيه الرجم وحد الشرب يليه في شدة الضرب لما
قدمناه وحد القذف ادنى الكل وان كان ثابتا بالكتاب الا ان سببه يحتمل الاحتمال لكونه صادقا
وسبب حد الشرب متيقن به وهو الشرب والمراد ان الشرب متيقن السببية للحد لا متيقن
الثبوت لانه بالبينة والاقرار وهما لا يوجبان اليقين وعزر كل مرتكب منكرا ومؤذي مسلم
بغير حق بقول او فعل ولو بغمز العين صرح به في الفوائد الزينية نقلا عن القنية وهو ظاهر
الوجه لان الغمز بالعين حرام لانه من جملة الغيبة فاذا ارتكبه فقد ارتكب محرما فيعزر لدخوله تحت
الضابط وهو انه يعزر بارتكاب كل معصية ليس فيها حد مقدر وقد صرح في شرح الشرعة بكون
الغمز غيبة قال ان الغيبة لا يقتصر على اللسان صريحا بل التعريض في هذا الباب كالتصريح وكذا الفعل
كالقول وكذا الايما والغمز والرمز والكتبة والحركة وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو
حرام ومن ذلك ما قالت عايشة رضي الله عنها دخلت علينا امراة فلما ولت ومات بيدي اي قصيرة
قال عليه الصلاة والسلام اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة بان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل هو
اشد من الغيبة لانه اعظم في التصوير والتفهيم انتهى وفي شرح الطحاوي والاصل في وجوب التعزير ان
كل من

كل من ارتكب منكرا او اذى مسلما بغير حق بقوله او بفعله وجب عليه التعزير الا اذا كان
الكذب ظاهرا كقوله يا كلب انتهى وفي الفوائد الزينية وضابط التعزير كل معصية ليس فيها حد
مقدر ففيها التعزير فظاهر اقتصارهم انه يعزر على ما فيه الكفارة وفيها ويعزر على الورع البارد
لتعريف نحو ثمرة كذا في التاتارخانية ثم فرع على ما ذكر من الاصل بقوله ويعزر بقذف مملوك
وكافر بزنا لعدم الاحصان كما علمت سابقا وبقذف مسلم اي مسلم كان بيا فاسق الا ان يكون
معلوم الفسق فلا تعزير على القائل لانه صادق قال في البحر قال في المحيط ولو قال له يا فاسق
يا فاجر يا مخنث يا لص والمقول له فاسق او فاجر او لص لا يعزر ذكره الحسن قيل لانه صادق في
اخباره [illegible] وفيه الحاق الشين به بل الشين كان ملحقا وفي فتح القدير انما يجب التعزير فيمن لم يعلم
اتصافه به اما من علم اتصافه فان الشين قد الحقه هو بنفسه قبل قول القائل انتهى فان اراد القاذف اثباته
اي اثبات الفسق مجردا من غير بيان سبب لا يسمع لان الشهادة على الجرح والفسق لا تقبل ولو
قال يا زاني فاراد اثباته تسمع قال في القنية قال له يا فاسق ثم اراد ان يثبت بالبينة فسقه ليدفع التعزير
عن نفسه لا تسمع بينته لان الشهادة على الجرح والفسق لا تقبل بخلاف ما اذا قال يا زاني ثم اثبت زناه بالبينة
تقبل لانه متعلق الحد ولو اثباته فسقه ضمنا لم يقصد فيه الخصوم لجرح الشهود واذا قال رشوتهم بكذا فعليه
رده تقبل البينة كذا هنا انتهى وهذا اذا شهدوا على فسقه واجملوه واما اذا بينوه بما يتضمن اثبات
حق الله تعالى او للعبد فانها تقبل كما اذا قال له يا فاسق فلما رفع الى القاضي ادعى انه راه يقبل
اجنبية او عانقها او خلا بها ونحو ذلك ثم اقام رجلين لانها تضمنت اثبات حق الله تعالى وهو
التعزير على الفاعل لان لحق الله تعالى لا يختص بالحد بل اعم منه ومنه التعزير وكذلك يعتبر هذا
في جرح الشاهد بمثله واقامة البينة عليه وينبغي لهذا القاضي ان يسال الشاتم عن سبب فسقه
فان بين سببا شرعيا الا طلب منه اقامة البينة بل يسال المقول له عن الفرايض التي تفترض عليه
معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه ولا شي على القايل له يا فاسق بدليل صحة هذا ما صرح به
الامام الزاهدي في المجتبى ان من ترك الاشتغال بالفقه لا تقبل شهادته والله اعلم وعزر الشاتم
بيا كافر يا خبيث يا سارق يا فاجر يا مخنث يا خاين يا لوطي يا زنديق يا لص الا ان يكون لصا
لصدق القايل كما تقدم والندا في كلام المختصر والكنز ليس بقيد لان الاخبار كذلك كما اذا قال
انت فاسق وفلان فاسق ونحوه قال في القنية لو قال يا فاسق وانت منافق يعزر انتهى وهذا
اذا لم يخرج مخرج الدعوى لما في القنية ولو ادعى رجل عند القاضي بسرقة وعجز عن اثباتها لا يعزر
بخلاف دعوى الزنا وان قصد اقامة الحسبة لكن لا يمكنه اثباتها الا بالنسبة الى الزنا فكان قاصدا
نسبته الى الزنا وفي المال يمكنه اثباته بدون النسبة الى السرقة فلم يكن قاصدا النسبة الى السرقة انتهى
وفي فتاوى سراج الدين قارئ الهداية اذا ادعى شخص على شخص بدعوى توجب تكفيره وعجز المدعي
عن اثبات ما ادعاه لا يجب عليه شي اذا صدر الكلام على وجه الدعوى عند الحاكم الشرعي اما اذا صدر منه

على وجه السب او الانتقاص فانه يعزر على حسب ما يليق بحاله انتهى والتقييد بالمسلم في
قوله او مسلما في مسايل الشتم اتفاقي كما وقع في اكثر اذ لو شتم مسلم ذميا فانه يعزر لانه ارتكب
معصية كذا في فتح القدير وفي القنية لو قال ليهودي او مجوسي يا كافر يأثم ان شق عليه
ومقتضاه انه يعزر لارتكابه ما اوجب الاثم وقد جعل من الفاظ الشتم يا كافر يا منافق وفي المحيط
جعل منه يا يهودي فظاهره ان الشاتم لا يكفر وصرح به في الخلاصة انه لو اجابه بقوله لبيك كفر
وفي القنية نقل خلافا في كونه كفرا وفي شرح النظم الوهباني معزيا الى خزانة الفقيه الاصح انه
لا يكفر ثم نقل عن الذخيرة ما صورته لو قال المسلم لاجنبي يا كافر لم يقل الرجل شيا او قال
لامراته يا كافرة ولم تقل المراة شيا او قالت لزوجها يا كافر لم يقل زوجها شيا كان الفقيه
ابو بكر الاعمش البلخي يقول يكفر هذا القايل فقال بعض مشايخ بلخ لا يكفر فانفذت هذه المسلم
لبخاري فاجاب بعض ايمة بخاري انه يكفر فرجع الجواب الى بلخ فمن افتى بخلاف الفقيه رجع الى قوله
قال وعلى هذا قياس المسلة التي تقدم ذكرها ينبغي ان لا يكفر هذا القايل على قول الفقيه وبعض
ايمة بخاري فالمختار للفتوى في جنس هذه المسايل ان القايل بمثل هذه المقالات ان اراد الشتم ولا
يعتقده كفرا لا يكفر وان كان يعتقده كفرا فخاطبه بهذا بناء على اعتقاده انه كافر يكفر لانه لما
اعتقد المسلم كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا ومن اعتقد دين الاسلام كفرا كفر والله اعلم واطلق
في يا لوطي تبعا لما في الكنز والوقاية فافاد انه لا يسال عن نيته فانه يعزر مطلقا وفي فتح القدير
وقيل في يا لوطي سيل عن نيته ان اراد انه من قوم لوط لا شي عليه وان اراد انه يعمل عملهم يعزر عند ابي
حنيفة وعندهما يحد والصحيح انه يعزر ان كان في غضب او هزل على من تعود بالهزل والقبيح
من ارتحل الى مذهب الشافعي يعزر وحكي ان ابي حفص ابن عبد الله ابن ابي حفص الكبير رحمهم الله ارتحل الى
مذهب الشافعي لكنه بر الشفعوي فامر بالتعزير والنفي عن البلدة ومن وطي بشبهة عزر من لطم
مسلما او رفع منديلة في السوق عن راسه عزر وعن اصحابنا فيمن اعتاد الفسق بانواع الفساد
يهدم عليه بيته كذا في الفتاوى السراجية يا ديوث يا قرطبان في المغرب الديوث الذي لا غيرة له
ممن يدخل على امراته والقرطبان نعت الرجل الذي لا غيرة له عن الليث وعن الازهري هذا من
كلام الحاضرة ولم ار البوادي لفظوا به ولا عرفوه وفي تبيين الكنز ان القرطبان هو الذي يرى مع
امراته او محرمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير ممدوح وقيل الذي
يبعث امراته مع غلام بالغ او مزارعه الى الضيعة او ياذن لهما في الدخول عليها في غيبته انتهى قال
مولانا وعلى هذا يعزر بلفظ معرص لانه الديوث في عرف مصر قلت وهو في عرف الشام ايضا يا شارب
الخمر يا اكل الربا يا ابن القحبة قال شارح الوقاية قيل القحبة من تكون همتها الزنا فلا يحد اقول في
العرف افحش من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتانف منه والقحبة من تجاهر بالاجرة قال
بعض اصحاب الحواشي قول القحبة من تجاهر بالاجرة فينبغي ان يجب الحد لمن قذف بها يويده قول
فتاوى

فتاوى الظهيرية القحبة الزانية ماخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب
اذا مر بها رجل سعلت ليقضي حاجته منها فسميت الزانية قحبة والانصاف انه يجب فيه الحد في ديارنا
اذ لا يستعمل احد الا في مقام الزانية سيما حالة الغضب فكانه صار حقيقة عرفية وقول الشارح
القحبة في العرف افحش من الزانية لا يخلو عن الاشارة الى هذا المعنى انتهى قلت وقد اجاب عن ذلك
ملا خسرو في شرحه حيث قال اللهم الا ان يقال ان الحد انما يجب اذا قذف بصريح الزنا او بما في حكمه
بان يدل عليه اللفظ اقتضاء كما اذا قال لست لابيك او لست بابن فلان ابيه في الغضب كما مر
ولفظ القحبة لم يوضع بمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى اخر كما مر ولا يدل عليه اقتضاء
ايضا وهو ظاهر ويؤيده ما قال الزيلعي لا يقال كيف يجب الحد بقوله لغيره لست لابيك وهو
ليس بصريح هو في الزنا لاحتمال ان يكون من غيره بالوطي بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه
الى الزنا اقتضاء والمقتضى اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه فيجب الحد اذ الثابت اقتضاء كالثابت بالعبارة
هذا غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تامل انتهى ثم بعد ذلك رايت في المضمرات التصريح
بوجوب الحد فيه وهو ظاهر يا ابن الفاجرة فانها من تباشر كل معصية فلا يكون في معنى
الزانية ولا في حكمه ولا حد به اهـ يا ماوى اللصوص انت ماوى الزواني يا من يلعب بالصبيان
يا حرام زاده معناه المتولد من الوطي الحرام وهو اعم من الزنا كالوطي حالة الحيض وفي العرف لا يراد به
الا ولد الزنا وكثيرا ما يراد به الخبيث اللئيم فلا حد به وانما عزر فيها لانه اذى مسلما والحق الشين به
ولا مدخل للقياس في الحدود فوجب التعزير ومن الالفاظ الموجبة للتعزير ايضا يا رستاقي
ويا ابن الاسود ويا ابن الحجام وهو ليس كذلك كما في التبيين ومنها يا خاين كما في الظهيرية ومنها
يا سفيه كما في المحيط وفي فتح القدير الاولى للانسان فيما اذا قيل له ما يوجب التعزير ان لا يجيبه
قالوا لو قال له يا خبيث الاحسن ان يكف عنه ولو رفع الى القاضي ليؤدبه يجوز ولو اجاب مع
هذا فقال بل انت لا باس انتهى ومنها يا احمق قال في جواهر الفتاوي رجل قال لاخر يا احمق فعليه التعزير
والحبس والملامة دون الضرب انتهى ولو قال لاخر يا مباحي يعزر ولو قال يا عواني فالعوان في عرفنا
يقع على الساعي والظالم ومن كان جريا منه فقذفه به يعزر كذا في جواهر الفتاوي ايضا وذكر فيها فاسق
تاب وقال ان رجعت الى ذلك فاشهدوا عليه انه رافضي ولو قال ان رجعت فرجع لا يكون رافضيا بل
يكون عاصيا ولا يجوز للشهود ان يشهدوا عليه انه رافضي ولو قال ان رجعت فهو كافر فرجع لا يكون
كافرا ولا يلزمه كفارة اليمين رجل اقر على نفسه بالدياثة ولا يمنع الرجال من الدخول على امراته وداولا
ولا يقتل ما لم يستحل ولكن يعزر ويبالغ في تعزيره انتهى وفي الفوايد الزينية واستثنى الشافعي من لزوم
التعزير ذوي الهيات فلا تعزير عليهم واختلفوا في تفسيره فقيل صاحب الصغيرة فقط وقيل من
اذا اذنب ندم ولم اره لاصحابنا انتهى قلت وقد ظفرت به بعون الله تعالى في اجناس الناطفي فانه قال
وان كان المدعى عليه رجل له مروءة وخطر استحسنت انه لا يعزر اذا كان اول ما فعل وفي نوادر ابن

رحمهم عن محمد ويوعظ حتى لا يعود اليه فان عاد الى ذلك وتكرر منه ضرب التعزير وقد
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم تجافوا عن عقوبة ذوي المروءة الا في الحد انتهى وفي الخانية
وغيرها ان كان المدعى عليه ذا مروءة وكان اول ما فعل يوعظ استحسانا ولا يعزر فان عاد
وتكرر منه روي عن ابي حنيفة انه يضرب وتمام تحقيقه ينظر في فتح القدير لا يعزر بيا حمار
ويا خنزير ويا كلب ويا تيس ويا قرد ويا حجام ويا ابله ويا ابن الحجام وابوه ليس كذلك ويا مواجر ويا بغا
ويا ضحكة ويا سخرة اما عدم التعزير في يا حمار الى عدم يا قرد فلظهور كذبه قال في الحاوي القدسي
الاصل ان كل سب عاد شينه الى الساب فانه لا يعزر واذا عاد الشين الى المسبوب يعزر وعلله
في الهداية بانه ما الحق الشين به للتيقن بنفيه وفي هذه الالفاظ الثلاثة مذهب ظاهر الرواية انه
لا يعزر مطلقا لما ذكرنا واختار الهندواني انه يعزر لانه كاذب قطعا انتهى وفي المبسوط ان العرب
لا تعده شتما ولهذا يسمون بكلب وذيب وذكر قاضيخان عن امالي ابي يوسف ويا خنزير يا حمار ثم
قال في رواية محمد لا يعزر وهو الصحيح وصاحب الهداية استحسن التعزير اذا كان المخاطب من
الاشراف وتبعه الزيلعي في شرح الكنز وسوى الكمال في شرح الهداية بين قوله يا حجام وبين قوله
يا ابن الحجام حيث لم يكن كذلك في عدم التعزير وفرق بينهما الزيلعي في شرح الكنز فاوجب
التعزير في يا ابن الحجام دون يا حجام كانه لعدم ظهور الكذب في قوله يا ابن الحجام لموت ابيه فالناس
لا يعلمون كذبه فلحقه الشين بخلاف قوله يا حجام لانهم يشاهدون صنعته والظاهر عدم الفرق
بينهما كما اخترناه في هذا المختصر واما المواجر يستعمل فيمن يواجر اهله للزنا لكن معناه الحقيقي
المتعارف لا يوذن بالزنا يقال اجرت الاجير اجرة اذا جعلت له على فعله اجرة ولفظ بغا من شتم
العوام يتفوهون به ولا يعرفون ما يقولون والضحكة بوزن الصفرة من يضحك عليه الناس ويوزن
الهمزة من يضحك على الناس وكذا السخرة ونحوه ادعى سرقة على شخص وعجز عن اثباتها لا يعزر
لان مقصود المدعي تحصيل ماله لا السب والشتم كالوادعى على احد بدعوى توجب تكفيره
اي المدعى عليه وعجز عن اثبات ما ادعاه بخلاف دعوى الزنا فانه اذا لم يثبت يحد وقد تقدم تحرير
هذا البحث وتحريره وهو اي التعزير حق العبد اي حق العبد غالب فيه فيجوز فيه الابراء والعفو واليمين
والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامراتين كما في حقوق العباد بخلاف الحد الذي هو خالص حق
الله تعالى حيث لم يجز شي من ذلك شتم مسلم ذميا يعزر كما تقدم تعزيره يعزر الولي عبده في ظاهر
الرواية عن اصحابنا في مجمع الفتاوى والزوج لضربها على تركها الزينة وغسل الجنابة والخروج من المنزل
وترك الاجابة الى الفراش وما هو في معنى ذلك قال الولوالجي في فتاواه للزوج ان يضرب زوجته
على اربعة اشيا وما في معناها افاد به عدم الحصر ففي معناها ما اذا ضربت جارية زوجها غيرة
ولا تتعظ بوعظه فله ضربها كما في القنية ومنه ما اذا شتمته ومزقت ثيابه واخذت لحيته او
قالت له يا حمار يا ابله او لعنته سواء شتمها اولا على قول العامة ومنه ما اذا شتمت اجنبيا ومنه
ما اذا

ما اذا انكشفت وجهها لغير محرم او كلمت اجنبيا او تكلمت عامدا مع الزوج او شاغبت معه
ليسمع الاجنبي ومنه ما اذا اعطت شيا من بيته من الطعام بغير اذنه حيث كانت العادة لم تجوزه واما اذا
جرت العادة من غير منع ورضي الزوج فليس له ضربها ومنه ما اذا ادعت عليه وليس منه
ما اذا طلبت نفقتها او كسوتها والحت لان لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي كذا افاده في
البزازية في مسائل الضرب من فصل الامر باليد والمعنى الجامع للكل انها اذا ارتكبت معصية
ليس فيها حد مقدر فان للزوج ان يعزرها كما ان للسيد ذلك لعبده كذا في البحر معزيا الى البدائع
لا يعزرها اي الزوجة على ترك الصلاة ذكره في النهاية تبعا لما في الحاكم لان المنفعة لا تعود اليه
بل اليها وذكر في الكنز تبعا للكثير انه يجوز واعتمده منلا خسرو في شرحه وفي متنه ما اعتمدناه هنا
من عدم الجواز والاب يعزر الابن عليه اي على ترك الصلاة جزم به منلا خسرو في مختصره وقد صرح
بان الزوج اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير ولا يخفى عليك انه انما يجوز له ضربها على ترك
الزينة اذا كانت قادرة عليها او كانت شرعية والا فلا كما انه يجوز له ضربها بترك الاجابة اذا كانت
طاهرة عن الحيض والنفاس وكما يجوز ضربها للخروج اذا كان الخروج بغير حق واما اذا كان بحق
فليس له ضربها عليه وانما اطلق في الزوجة فتشمل الصغيرة لما سنقف عليه من ان التعزير يجري
في حق الصبيان الصغر لا يمنع وجوب التعزير فيجري بين الصبيان قال الزيلعي في شرح الكنز
يصح في التعزير امور لا يصح شي منها في الحدود الاول الشهادة على الشهادة والثاني شهادة النساء
مع الرجال الثالث العفو والرابع التكليف والخامس انه شرع في حق الصبيان لانه من حقوق
العباد ومثله في الكافي وفي القنية مراهق شتم عالما فعليه التعزير انتهى وهذا كله في حقوق العباد
كما دل عليه كلامهم ولو كان التعزير حق الله تعالى يمنع الصغر قال في المجتبى معزيا الى السرخسي الصغر
لا يمنع وجوب التعزير ولو كان حق الله تعالى يمنع وعن الترجماني البلوغ يعتبر في التعزير اراد به
ما وجب حق الله تعالى نحو ما اذا شرب الصبي او زنى او سرق وما ذكره السرخسي فيما يجب حقا للعباد
توفيقا بينهما انتهى ويدل على صحة هذا ما في الخانية من قوله رجل قبل اجنبية حرة او امة او عانقها
او مسها بشهوة يعزر وكذا لو جامعها في غير الفرج فانه يعزر وكذا لو لاط في قول ابي حنيفة
رضي الله عنه وفي قول صاحبيه رحمهما الله اذا لاط حد حد الزنا فان كان المفعول به عزر في قول
ابي حنيفة رضي الله عنه وفي قول صاحبيه يحد وان كان صبيا فلا شي عليه والله اعلم فقد صرح
بعدم وجوب شي على الصبي فيما يتعلق بحقوق الله تعالى من حد وغيره فهلك فدمه هدر لانه
فعل ما فعل بامر الشارع وفعل المامور لا يتقيد بشرط السلامة كالفصاد والبزاغ وهدر دمه بطل
كما في المختار وغيره الا امراة عزرها زوجها لمثل ما ذكرنا فماتت فان دمها لا يكون هدرا لان
تاديبه مباح فيتقيد بشرط السلامة ومنفعته ترجع اليه كما ترجع الى المراة من وجه استقامتها على
ما امر الله تعالى به وقد ظهر بهذا ان كل ضرب كان مامورا به من جهة الشارع فان الضارب لا ضمان عليه بموته

وكل ضرب كان ماذونا فيه بدون الامر فان الضارب يضمنه اذا مات لتقييده بشرط السلامه
كالمرور في الطريق وظهر بهذا ان الزوج لا يجب عليه ضرب زوجته اصلا ادعت على زوجها ضربا
فاحشا وثبت ذلك عليه عزر كما لو ضرب المعلم الصبي ضربا فاحشا فانه يعزر صرح بذلك في
مجمع الفتاوى وفي القنيه ولا يجوز ضرب اختها الصغيره التي ليس لها ولي بترك الصلاة اذا
بلغت عشرا وله ان يضرب اليتيم فيما يضرب به ولده وتورث الاخبار والاثار وفي الروضة له
ان يكره ولده الصغير على تعليم القران والادب لان ذلك فرض على الوالدين ولو امر غيره بضرب
عبده حل للمامور ضربه بخلاف الحر قال رضي الله عنه فهذا تنصيص على جواز ضرب ولد الامر
بامره بخلاف المعلم لان المامور يضربه نيابة عن الاب لمصلحته والمعلم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه
لمصلحة الولد انتهى وفيها ايضا اساء عبدا لا يعزر وهذا خلاف قول اصحابنا وله التعزير بدون الحد به
ناخذ وكذلك امراته لان الله تعالى قال واضربوهن انتهى وفي الحاوي القدسي انه يعزر بقوله
يا مقامر وفي الصيرفيه نقلا عن الاجناس انه لا يعزر لانه روي عن ابي يوسف جواز اللعب بالشطرنج
وهو قمار انتهى والظاهر ما في الحاوي كما لا يخفى وبه جزم في فتح القدير فقال يعزر في يا مقامر وفي
قذر وقيل في يا بليد وانا اظن انه يشبه يا ابله ولم يعزر روايه وفي الحاوي القدسي واذا قذف بالتعريض
وجب التعزير انتهى وقد افاده في مجمع الفتاوى وفي المنيه ادعى على احد انه وطئ جاريته وحبلت
منه وادعى النقصان بهذا السبب وانكر الدخول فلان تحلفه ولو حلف المدعى عليه فله ان يطلب من
القاضي تعزير المدعي ولو اقام المدعي بينة فله قيمة النقصان انتهى هذا **كتاب** في بيان احكام
السرقه لما كان المقصود من الحدود الانزجار عن اسبابها بسبب ما اشتملت عليه من
المفاسد روعي في ترتيبها في التعليم ترتب اسبابها في المفاسد فما كانت مفسدته اعظم تقدم
على ما هي اخف لان تعلمه وتعلمه اهم واعظم المفاسد ما يودي الى فوات النفس وهو الزنا لانه عدم
من وجه كونه قتلا معنى ويليه ما يودي الى فوات العقل وهو الشرب لانه كفوات النفس من
حيث ان عديم العقل لا ينتفع بنفسه كعديم النفس ويليه ما يودي الى افساد العرض وهو
القذف فانه امر خارج عن الذات يوثر فيها ويلحق بها امرا قبيحا ويليه ما يودي الى تلف المال
فانه مخلوق وقاية للنفس والعرض فكان احرى باخره وللسرقة تفسيران لغوي وشرعي
اما الاول فهو اخذ الشيء من الغير على وجه الخفيه بغير حق سواء كان نصابا ام لا ومنه استرق
السمع وهو ان يسمع مستخفيا واما الثاني وهو الشرعي فهو باعتبار الحرمه اخذ الشيء من
الغير على وجه الخفيه بغير حق سواء كان نصابا ام لا وباعتبار ترتب القطع عليه ما ذكره المصنف
بقوله هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيادا او مقدارها مقصودة ظاهرة الاخراج
خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لا شبهة و[illegible]
تاويل فيه خرج بقيد المكلف الصبي وما بمعناه وبقيد ناطق الاخرس لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة
وبقيد

وبقيد البصير الاعمى لانه جاهل بمال غيره وبقيد عشرة دراهم سرقة ما دونها
واطلق في الدراهم فانصرفت الى المعهودة وهي ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل كما في
الزكاه واحترز بالدراهم عما اذا سرق تبرا وزنه عشرة دراهم او متاعا قيمته عشرة دراهم غير مضروبه
فانه لا قطع فيه على الصحيح بخلاف المهر والفرق ان الحد يدرا بالشبهة فيتعلق بالكامل والمهر
يثبت مع الشبهة وقول صاحب الكنز مضروبه مع قوله دراهم تاكيد وايضاح فان الدراهم اسم
للمضروب واما غير المضروب فلا يسمى دراهم كما في المغرب ولو سرق نصف دينار قيمته النصاب
قطع ولو سرق دينارا قيمته اقل من النصاب لا يقطع قال في المنهاج ولا يقطع في الذهب حتى
يكون مثقالا قيمته عشرة دراهم فصاعدا ولا يقطع من سرق نقرة فضة وزنها عشرة دراهم
لا تساوي عشرة مضروبه ولا يقطع في عشرة دراهم زايفة او نبهرجة اذا كانت لا تساوي عشرة
دراهم بيض وعن ابي يوسف اذا كانت تروج قطع انتهى وبقيد مقصودة غير المقصوده
لانه لا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب الماخوذ وعليه ذكر في التجنيس من علامة
النوازل سرق ثوبا لا يساوي عشرة دراهم وفيه دراهم مصرورة لا يقطع قال وهذا اذا لم
يكن الثوب وعاء للدراهم عادة فان كان يقطع لان القصد فيه يقع على سرقة الدراهم الا ترى انه
لو سرق كيسا فيه دراهم كثيرة يقطع وان كان مثل الكيس يساوي درهما وبقيد ظاهرة الاخراج
ما لو ابتلع دينارا في الحرز وخرج لا يقطع ولا ينتظر ان يتغوط بل يضمن مثله لانه استهلكه
وهو سبب الضمان للحال وبقيد خفية النهب وما اخذه مغالبة واختلاسا فانه لا قطع فيه
والشرط الخفيه وقت الاخذ ودخول الحرز ليلا او نهارا واما الخفيه الا انتهاء فان كانت السرقة
نهارا في المصر فهي شرط ايضا وما بين العشاء والعتمة من النهار ولذا قال في الاختيار ولو دخل
بين العشاء والعتمة والناس منتشرون فهو بمنزلة النهار وان كانت السرقة ليلا فليست بشرط
حتى لو دخل البيت ليلا خفية ثم اخذ المال مجاهرة ولو بعد مقاتلة من هو في يده قطع بالاكتفاء بالخفية
الاولى وهل المعتبر كونها خفية على زعم السارق او المسروق منه فهي رباعيه فلو كان السارق يعلم
ان صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم انه يعلم فانه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم السارق
وان كان على عكسه بان زعم اللص بان الكل يعلم فالمعتمد انه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم احدهما
ايضا كان وبقيد صاحب يد صحيحة السارق من السارق وبقيد مما لا يتسارع اليه
الفساد كاللحم والفواكه وبقيد في دار العدل ما لو سرق في دار الحرب فلو سرق فيها ثم خرج الى دارنا
فاخذ السارق لا يقطعه الامام كما في البحر معزيا الى البدائع وبقيد الحرز السرقة من غير الحرز وبقيد
لا شبهة بخلاف ما لو سرق من حرز له فيه شبهة او تاويل كما سياتي في شرحه واعلم انه تعتبر قيمة النصاب
يوم السرقة ويوم القطع فلو كانت قيمته يوم السرقة عشرة فانتقصت بعد ذلك ان كان نقصان القيمة
لنقصان العين يقطع وان كان لنقصان السعر لا يقطع في ظاهر الرواية ولو سرق ثوبا قيمته عشرة

دراهم فاخذه المالك في بلد اخر وقيمة الثوب ثمه ثمانية دراهم فدراء عند القطع واذا وجب تقويم المسروق
بعشرة دراهم يقوم باعز النقود او بنقد البلد الذي يروج بين الناس في الغالب والاول رواية
الحسن عن الامام رحمه الله والثاني رواية عن ابي يوسف رحمه الله ولا يقطع السارق بتقويم الواحد بل لابد من
تقويم رجلين عدلين لهما معرفة بالقيمة ولا قطع عند اختلاف المقومين كما في الظهيرية ويقطع
السارق بمجرد ان اقر بها مرة طايعا في قوله مرة رد لقول ابي يوسف فانه يقول لا تقطع
الا باقراره مرتين ويروى عنه انهما في مجلسين مختلفين لانه احد الحجتين فيعتبر بالاخرى وهي
البينة لذلك اعتبرها في الزنا ولهما ان السرقة ظهرت باقراره مرة واحدة فيكتفى به كما في
القصاص وحد القذف ولا اعتبار بالشهادة تقييد فيها تعليلا لتهمة الكذب ولا يتقيد في
الاقرار بها لانه لا تهمة وباب الرجوع في حق الحد لا ينسد بالتكرار والرجوع في حق المال لا يصح
اصلا لان صاحب المال يكذبه واشتراط الزيادة في الزنا بخلاف القياس فيقتصر على مورد الشرع
وقيد بكونه طايعا لانه لا يصح الاقرار بالسرقة مكرها قال في الظهيرية واذا اقر بالسرقة مكرها فان
اقراره باطل ومن افتى بصحته وسيل الحسن بن زياد ايحل ضرب السارق حتى يقر قال ما لم يقطع
اللحم لا يتبين العظم ولم يزد على هذا انتهى وفي التجنيس لا يفتى بعقوبة السارق لانه جور
فلا يفتى به انتهى وفي السراجية اذا ادعى على اخر السرقة فعليه البينة وعلى المدعى عليه اليمين
واما الضرب فخلاف الشرع انتهى او شهد رجلان قيد بالرجلين لان شهادة النساء غير
مقبولة فيه وكذا الشهادة وان قبلت في حق المال وافاد حصر كلام المختصر الى اخره فيما ذكر انه
لا يقطع بالنكول وان ضمن المال وسالهما الامام كيف هي واين هي وكم هي وممن سرق وبيناها
لزيادة الاحتياط كما مر في الحدود ويحبسه الى ان يسال عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع واما
المقر فيسال عن جميع ما ذكرنا الا عن السوال عن الزمان وفي فتح القدير ولا يسال المقر عن المكان
لكن يسال عن باقي الشروط من الحرز وغيره اتفاقا انتهى ويسالهما عن مكان السرقة لاحتمال
انه سرق من مسلم في دار الحرب وفي الكافي وعن المسروق انه اذا سرقه كل مال لا يوجب القطع
كما في البحر الكبير وعن قدره لاحتمال كونه دون نصاب وعن المسروق منه لان السرقة من
بعض الناس لا توجب القطع كذي الرحم المحرم ومن الزوج قال في المبسوط لم يذكر محمد السوال
عن المسروق منه لانه حاضر يخاصم والشهود يشهدون على السرقة منه فلا حاجة الى السوال
وانت تعلم ان شهادتهم بانه سرق من هذا الحاضر وخصومة الحاضر لا يستلزم بيانها
البينة من السارق ولا الدعوى تستلزم ان يقول سرق مالي وانا مولاه وانما يسال عن هذه
الامور احتياطا للدرء انتهى ويوكد في الفتاوى من يتهم بالقتل والسرقة يحبس ويخلد في السجن
الى ان تظهر التوبة بخلاف من يبيع الخمر ويشتري ويترك الصلاة فانه يحبس ويؤدب ثم يخرج
وصح رجوعه عن اقراره بها اي بالسرقة فلا قطع عليه ويضمن المال كذا في عامة كتب مشايخنا
رحمهم الله

وكذا الواقر بالسرقة جماعة او اثنان ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع وعلله
في المحيط بان الحد لما سقط عن الراجع بعد ثبوت الشركة بينهما في السرقة يسقط عن الاخر
لان الشركة تقتضي المساواة والله اعلم قال ابن وهبان والابلغ من هذا الواقر بالسرقة ثم قال
احدهما هو مالي لم تقطعهما عندنا وفي شرح الاسبيجابي لا يصح رجوعه في حق المال ولا عن
الرجوع في القذف ولا في القصاص لان ذلك من حقوق العباد كذا في شرح النظم الوهباني وفيه
نقلا عن المحيط ولو قامت الشهادة على اقراره بالسرقة وهو يجحد لا يقطع لان الثابت بالبينة
العادلة كالثابت بالمعاينة ولو ثبت اقراره بالمعاينة ثم رجع عنه قبل رجوعه فكذا اذا ثبت
بالبينة وكذا اذا سكت ولم يكذبهم ولم يصدقهم لان السكوت عند الشهادة جعل انكارا حكما
انتهى وقد قدمنا شيا من هذا في مبحث سابق والله اعلم واذا اقر بها اي بالسرقة ثم هرب فان
كان هروبه في فوره لا يتبع بخلاف الشهادة قال في الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان على الفور
لا يتبع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه يتبع كذا في الظهيرية ولا قطع
بنكول او اقرار مولى على عبده بها اي بالسرقة وان لزم المال لانه اقرار على نفسه فيواخذ به
فان قلت كان لا ينبغي ان يصح اقرار المولى على عبده بالنسبة الى استحقاق قطع العضو ايضا لانه
ماله لا سيما والاطراف مطلقا يسلك بها مسلك الاموال قلت لم يصح اقراره
على عبده من حيث انه ادمي مكلف فهو اقرار على غيره

ولا يفتى بعقوبته اي السارق
لانه جور ولا يفتى بالجور وقد تقدم نقله عن التجنيس وغيره لكن رايت منقولا بخط موثوق
عن التنبيه عن مشكلات الهداية لقاضي القضاة ابي العز الحنفي ما صورته والذي عليه جمهور
الفقهاء في المتهم بسرقة ونحوها ان ينظر في المتهم اما ان يكون معروفا بالفجور واما ان يكون
مجهول الحال واما ان يكون معروفا بالبر واما ان يكون مجهول الحال فيحبس حتى يكشف امره
لم يجز مطالبته ولا عقوبته وهل يحلف على القولين ومنهم من قال يعزر من رماه بالتهمة واما ان
كان مجهول الحال فيحبس حتى يكشف امره قيل يحبس شهرا وقيل يحبس باجتهاد ولي الامر لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم حبس في تهمة وتعويقه بالحبس الى ان يتبين حاله فان طلب المدعي من ولي الامر
تعذيب المتهم المجهول الحال بالضرب فقد روى ابو داود وغيره عن النعمان بن بشير انه قال القوم طلبوا
منه ان يضرب رجلا في تهمة ان شيتم ضربته لكم فان ظهر ما لكم عنده والا ضربتكم مثل ما ضربته فقالوا
هذا حكمك فقال هذا حكم الله ورسوله وان كان معروفا بالفجور المناسب للتهمة فقالت طايفة من الفقهاء
يضربه الوالي والقاضي وقالت طايفة يضربه الوالي دون القاضي ومنهم من قال لا يضرب وقد ثبت في
الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم امر الزبير ابن العوام ان يمسه بعض المعاهدين بالعذاب
لما كتم اخباره بالمال الذي كان نصبه صلى الله عليه وسلم فوعاهدهم عليه وقال الا بن كنز حيي بن اخطب فقال

فقال يا محمد ابو حنيفة النفقات والحروب فقال المال كثير والحيلة اقرب وقال للزبير دونك
هذا فمسه الزبير بشيء من العذاب فدلهم على المال وهو الذي يسع الناس وعليه العمل فلا
فالشهادة على السرقات انه ادرالامور وفي السرقة يحلف وقوله صلى الله عليه وسلم لو اعطى
الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم ولكن البينة على من ادعى واليمين على من انكر اذا
لم يكن مع المدعي حجة على الدعوى فانه لا يعطى شيا ولكن يحلف المدعى عليه وقد صح حكمه عليه الصلاة
والسلام مع اللوث وحكم بشهادة واحد ويمين انتهى قضى بالقطع بالبينة او اقرار فقال المسروق
منه هذا متاعه لم يسرقه مني وانما كنت اودعته او قال شهد شهودي او اقر هو بباطل او
ما اشبه ذلك فلا قطع على السارق ويستحب للامام ان يلقن السارق حتى لا يقر بالسرقة لما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بسارق فقال ما اخاله سرق ولانه احتيال للدرء وقوله اخاله
بكسر الهمزة بمعنى اظنه وبالفتح كذلك وكلاهما فعل مضارع من المخيلة وهي الظن الا ان الحديث
جاء بالكسر كما لو لا قطع لو شهد كافران على كافر ومسلم بها اي بالسرقة في حقهما اي الكافر والمسلم
كذا في البحر نقلا عن الظهيرية تشارك جمع في السرقة واصاب كلا منهم قدر نصاب قطعوا كلهم فاذا
وان اخذ المال بعضهم لان الواجب بسرقة النصاب ويجب على واحد جناية فيعتبر كمال النصاب
في حقه والا ان يكون فيهم ذو رحم محرم من المسروق منه ولا صبي ولا مجنون ولا معتوه واطلق
فشمل ما اذا كانوا خرجوا معه من الحرز او بعده في فورهم او خرج هو بعدهم في فورهم لانه بذلك
يحصل التعاون وقيد بالجمع لانه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من بيت واحد يقطع
لكمال النصاب في حق السارق وشرط للقطع حضور شاهديها وقته اي وقت القطع لحضور
المدعي فانه شرط ايضا حتى لو غابا او ماتا لا قطع وهذا في كل الحدود الا في الرجم وبعض القصاص
ان لم يحضر واستحسانا كذا في كافي الحاكم وان شرط بداءة الشهود بالرجم كذا في البحر ويقطع بساج
وقنا وابنوس وعود ومسك وادهان وورس وزعفران وصندل وعنبر وفصوص خضر
وياقوت وزبرجد ولؤلؤ ولعل وفيروزج واناء وباب من خشب وكذا بكل ما هو من اعز الاموال
وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباح الاصل غير مرغوب فيه الساج نوع من الشجر يعلو جدا وهو
صلب كالحجر ولا يكون هذا الا بنوس الا في بلاد الهند ودور سادات مكة من هذا الساج كذا في طلبة
الطلبة لجار الله العلامة والقنا خشب الرماح جمع قناة والفها منقلبة عن الواو والابنوس بفتح الباء
وهو معروف لا يقطع بما يوجد مباحا في دار الاسلام كخشب وحشيش وقصب وسمك وطير وصيد
وزرنيخ ومغرة ونورة وكذا زجاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر ولا يقطع ايضا بما يتسارع فساده
كلبن ولحم وفاكهة رطبة وتمر على شجر وبطيخ وزرع لم يحصد واشربة مطربة والات لهو كالدف والطبل
والبربط والزمار لانها عندهما لا قيمة لها وعليه الفتوى فلا ضمان على من كسرها وعند ابي حنيفة اخذها
يتاول الكسر فيها ولا فرق بين الطبل والدف للغزاة وغيرها على الاصح لان صلاحيته للهو صارت شبهة

كذا في

كذا في غاية البيان وصليب ذهب او فضة وشطرنج ونرد لانه يتاول من اخذها الكسر نهيا
عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه ما اعد للعبادة فلا تثبت شبهة اباحة الكسر والشطرنج
بكسر الشين والنرد الذي يلعب به وهو فارسي معرب وقيل ما تألف النون والراء في كلمة واحدة الا في دخيل
بينهما انتهى كذا في ضياء الحلوم وباب مسجد لعدم الاحراز فصار كباب الدار بل اولى ومصحف وصبي حر
عليه حلي بذهب او فضة لان الاخذ يتاول الاخر في اخذ القراءة والنظر فيه ولانه لا مالية له على اعتبار
المكتوب واحرازه لاجله لا لاجل الجلد والاوراق والحلية وانما هي توابع ولا اعتبار بالتبع كمن سرق انية فيها خمر
وقيمة الانية تربو على النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلي لانه يتاول في اخذه الاسكات او حمله الى مرضعته
فشمل الصبي الذي لا يميز ولا يتكلم والحلي بضم الحاء جمع حلي بفتحها ما يلبس من ذهب وفضة او جوهر
واشار في المختصر انه لو سرق اناء ذهب فيه نبيذ او ثريد او كلبا عليه قلادة فضة لا يقطع على المذهب الا
في رواية ابي يوسف ورجحها في فتح القدير وعبد كبير ودفاتر لانه في الكبير غصب او خداع لا سرقة
والمراد بالدفاتر دفاتر غير الحساب لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولانها ان كانت شرعية
ككتب التفاسير والحديث والفقه فهي كالمصحف وان كانت اشيا مكروهة فهي كالطنبور بخلاف الصغير
وقال ابو يوسف لا يقطع فان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استحسانا لانه ادمي من وجه مال من وجه ولهما
انه مال مطلق لكونه منتفعا به او بعرض ان يصير منتفعا الا انه انضم اليه معنى الادمية ولو كانت قيمته اقل من
النصاب وفي اذنه شي يكمل النصاب يقطع باعتبار الضم اراد بالكبير المميز المعبر عن نفسه بالعاقل وصبيا
وبالصغير الذي يعبر عن نفسه واطلق في الكبير فشمل النائم والمجنون والاعمى كما في البحر ودفاتر الحساب
بمعنى دفاتر اهل الديوان وقولهم لان المقصود ما عيد على ان المراد الذي مضى حسابه وقد قيل به كما ذكره
الشمني واما الدفاتر التي في الديوان المعمول بها فالمقصود علم ما فيها فلا قطع واما دفتر علم الحساب
والهندسة فهو كغيره فلا قطع بسرقته لانها كالكتب علم الادب والشعر وقيد بالدفاتر لانه لو سرق الورق
والجلد قبل الكتابة قطع ذكره الشمني ومما يدل على ان المراد به دفاتر الذي مضى حسابه الى اخر ما صرح به
منلا خسرو في شرحه حيث قال واما دفاتر الحساب فالمذكور في الكافي ان المراد به دفاتر قد مضى حسابها
لان ما فيها لا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكواغد ويقطع ان بلغت نصابا انتهى وكلب وفهد لان من
جنسها يوجد مباح الاصل غير مرغوب فيه ولان الاختلاف بين العلماء ظاهر في مالية الكلب
فاورث شبهة ولو عليه طوق من ذهب علم به اي علم السارق بالطوق او لا يعني لا قطع مطلقا لانه
تبع له كالصبي الحر اذا كان عليه حلي وخيانة ونهب واختلاس لانتفاء ركن السرقة وهي الاخذ خفية
الخيانة هو الاخذ مما في يده على وجه الامانة والنهب هو الاخذ على وجه العلانية والقهر في بلد او
قرية والاختلاس الاختطاف وهو ان ياخذ الشي بسرعة الخلسة فقد روي في السنن والجامع الترمذي
مرفوعا ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع فان قلت ما تصنع بما روي ان امراة كانت
تستعير المتاع وتجحده فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقطعها قلت اجيب عنه كما في فتح القدير بان

القطع كما ان السرقة صدرت منها والله اعلم ونبش اي لا قطع على النباش وهو الذي يسرق
اكفان الموتى بعد الدفن وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف عليه القطع لقوله عليه الصلاة
والسلام على المختفي وهو النباش من نبش قطعناه ولانه متقوم محرز بمثله فيقطع ولهما قوله
عليه الصلاة والسلام لا قطع على المختفي وهو النباش بلغة اهل المدينة ولان الشبهة تمكنت في الملك لانه
لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقدم حاجة الميت فقد تمكن الخلل في المقصود وهو الانزجار
لان الجناية في نفسها نادرة الوجود وما رواه غير مرفوع او هو محمول على السياسة لمن اعتاده فيقطعه
الامام سياسة لا حدا ولو كان القبر الذي نبشه وسرق منه في بيت مقفل على الصحيح او كان
الثوب الذي سرقه من القبر غير الكفن او سرق من تابوت في القافلة وفيه الميت لما بينا وكذا
لو سرق من بيت فيه الميت لتأوله بتجهيزه وهو اظهر من الخلل لوجود الاذن بالدخول فيه عادة
ومال عام او مشترك لان فيه شركة حقيقة في الثاني او شبهة في الاول وهو مال بيت المال لانه مال
المسلمين وهو منهم واذا احتاج ثبت الحق له فيه بقدر حاجته فاورث شبهة والحدود تندرئ بها واما
مال الوقف قال شيخنا رحمه الله في البحر لم ار من صرح به ولا يخفى انه لا يقطع به لعدم المالك انتهى ومثل
دينه ولو كان دينه مؤجلا او زائدا عليه اي على دينه اذا كان من جنسه ولو حكما هذا بيان لما هو المراد
بالمماثلة يعني انه المراد بمثل دينه المثل من حيث الجنس بان كان من النقود سواء كان من جنسه حقيقة
كان يكون دينه دراهم فسرق دراهم او من جنسه حكما كان سرق دنانير في الصحيح ولهذا كان للقاضي ان
يقضي بها دينه من غير رضى المطلوب ويضم احدهما الى الاخر في الزكاة فخرج ما اذا سرق عروضا ومنها
الحلي فانه يقطع لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال فلا يتم الا بالتراضي ولم يوجد وعن ابي يوسف انه لا يقطع
لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا
يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درأ عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف واما المماثلة
من حيث القدر فليست بشرط لانه لو سرق زيادة على حقه لا يقطع لانه بمقدار حقه يصير شريكا
فيه فيصير شبهة وكذا المماثلة من حيث الوصف حتى لو سرق من جنس حقه اجود او اردى لا يقطع
كذا في المجتبى وفيه ان ابن ابي ليلى والشافعي يطلقان اخذ خلاف جنس حقه للمجانسة في المالية وما
قالاه هو الاوسع ويجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر بالعمل به عند الضرورة انتهى
بخلاف سرقته من غريم ابيه او غريم ولده الكبير او غريم مكاتبه او غريم عبده المأذون المديون فانه يقطع
لان حق الاخذ لغيره ولو سرق من غريم ابنه الصغير لا يقطع وسرقة شيء قطع فيه ولم يتغير فانه لا يقطع
استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد
فاقطعوه من غير فصل ولان الثانية متكاملة كالاولى بل اقبح لتقدم الزاجر وصار كما اذا باعه المالك
من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع اوجب سقوط عصمة المحل على ما عرف في
موضعه وبالرد الى المالك وان عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة السقوط نظرا الى اتحاد الملك
والمحل

والمحل وقيام الموجب وهو القطع فيه بخلاف ما ذكر لان الملك قد اختلف لاختلاف سببه
ولان تكرار الجناية فيه نادر لتحمله مشقة الزاجر فتعرى الاقامة عن المقصود وهو تقليل الجناية
وقيد بقوله ولم يتغير لانه لو تغير مثل ما لو كان غزلا فسرقه فقطع فيه فرده ثم نسج فعاد فسرقه
فانه يقطع وعلى هذا الصوف والقطن والكتان وكل عين احدث المالك فيه صنعة بعد القطع لو
احدثه الغاصب ينقطع به حق المالك فلو سرق فضة او ذهبا فقطع فيهما ثم ردهما على صاحبهما
فجعلها انية او كانت انية فضربها دراهم ثم عاد فسرقها لم يقطع عند ابي حنيفة لان العين لم
تتغير عنده وقالا يقطع لانها تغيرت عندهما كذا في الجوهرة وشمل اطلاقه التغير المعنوي كما
اذا باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقه لان تبدل السبب لتبدل العين وذكر التمرتاشي
انه لا يقطع عند مشايخ العراق وجزم به في المجتبى بالاول فلم يحك خلافا ونص عبارته فان تغيرت
عن حالها مثل ان لو كان غزلا فسرقه فقطع فيه فرده ثم نسج فعاد فسرقه قطع وعلى هذا الصوف
والقطن والكتان وكل عين احدث فيه المالك بعد القطع صنعا لو احدثه الغاصب ينقطع به حق
المالك وكذا اذا تبدل السبب بان باعه المسروق منه بعد القطع ثم اشتراه فسرقه لان تبدل
العين والسبب بمنزلة تبدل الملك لعصمة المتبدل انتهى او سرقة شيء من ذي رحم محرم لا برضاع فلو
كان المسروق مال غيره اي غير ذي الرحم المحرم بخلاف ما اذا سرق من بيت غيره فانه يقطع اعتبارا
للحرز وعدمه كذا في الهداية واحترز بقوله لا برضاع عن المحرم الذي محرميته بالرضاع كابن العم
الذي هو اخ من الرضاع فانه رحم محرم لا من جهة القرابة وانما محرميته من جهة الرضاع فاذا سرق
من بيته قطع كما اذا سرق من الرحم فقط وبه اندفع ما ذكره الشارح الزيلعي من انه احتاج الى اخراجه
لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم ظنا منه انه متعلق بالرحم وليس كذلك بل متعلق بالمحرم كما علمت هكذا
افاده مولانا في البحر وبخلاف مرضعة مطلقا اي سواء سرق من بيتها او من بيت غيرها حيث
يقطع لتحقق الحرز وعن ابي يوسف لا يقطع لان له ان يدخل عليها من غير استئذان ولا حشمة
بخلاف ما اذا سرق من اخته من الرضاع فانه يقطع اجماعا كذا في الجوهرة ولا بسرقة من زوجته
وزوجها ولو كان المسروق من حرز خاص له اي للزوج فانه لا يقطع لكونه بسطوة اليد لكل منهما في
مال الاخر مانع من القطع ولو سرق من اجنبية ثم تزوجها قبل ان يقضى عليه بالقطع لم يقطع
وان تزوجها بعد القضاء بالقطع فكذلك ايضا لم يقطع عندهما وقال ابو يوسف لو سرقت
المراة من زوجها او سرق هو منها ثم طلقها ولم يدخل بها فبانت بغير عدة لم يقطع واحد منهما
لان اصله غير موجب للقطع من امراته المبتوتة والمختلعة ان كانت في العدة لم تقطع سواء كانت
مطلقة اثنتين او ثلاثا وكذا اذا سرقت هي من زوجها وهي في العدة لم تقطع كذا في الجوهرة ولا بسرقة
عبد من سيده او عرسه اي عرس سيده او سرقة عبد من زوج سيدته لوجود الاذن بالدخول عادة
في هذه الصور ولا بسرقة المولى من مكاتبه لان له في مال اكسابه حقا ولا بسرقة من ختنه وصهره

ومن معهم لان له فيها نصيبا وحمام قيده بعضهم بما اذا كان نهارا اما اذا سرق منه ليلا يقطع
ذكره الزيلعي واطلقه في الكنز وغيره وفي المجتبى قيده فقال بعد ان ذكر انه لا قطع على من سرق من
حمام او بيت اذن للناس في دخولها ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها
ليلا لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن مختص بالنهار قلت وهذا خلاف ما ذكر الحاوي انتهى
وبيت اذن في دخوله ويدخل في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا فانه يقطع
لانها بنيت لاحراز الاموال وانما الاذن مختص بالنهار ذكره في الجوهرة وكلما كان حرزا لنوع فهو
حرز للانواع كلها على المذهب الحرز لغة الموضع الحصين يقال احرزه اذا جعله في الحرز كذا في
المغرب وفي المغرب ما يحفظ فيه المال عادة اي المكان الذي يحرز فيه كالدار والحانوت والخيمة الشرعي
والشخص نفسه والمحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا ثم الاخراج من الاحراز شرط عند عامة اهل العلم
تخصيصا لاية السرقة به بالاجماع كما نقله ابن المنذر بناء على عدم صحة الخلاف بعض مخصصه
النصاب وغيره قال الطحاوي في كتابه حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى اذا لو سرق دابة من اصطبل
يقطع ولو سرق لولوا من اصطبل لا يقطع وذكر الكرخي في كتابه ان ما كان حرزا للنوع فهو حرز للانواع
كلها قال شمس الائمة السرخسي وهذا هو المذهب عندنا كذا في المجتبى ولا يقطع نفاف وقشاش
فتش نهارا او خلا البيت من احد النفاف هو الذي يعطي الدراهم لينظر اليها فياخذ منها وصاحبها
لا يعلم والقشاش هو الذي يهيئ لغلق البيت ما يفتحه اذا فتش نهارا وليس في البيت ولا في الدار احد
واخذ المتاع لا يقطع وان كان احد من اهلها فاخذ المتاع وهو لا يعلم قطع وفي الحاوي اذا كان باب الدار
مردودا غير مغلق فدخلها السارق خفية واخذ المتاع قطع ولو كان باب الدار مفتوحا فدخلها
نهارا وسرق لا يقطع ويقطع لو سرق من السطح نصا بالانه حرز صرح به في شرح النظم الوهباني
وعزاه الى المحيط والخاصي والتجنيس والمزيد او سرق من المسجد ورب المتاع عنده ولو كان رب المتاع
نايما لانه عليه الصلاة والسلام قطع سارق رداء صفوان من تحت راسه في المسجد وهو نايم واراد
بالمسجد كل موضع لم يكن حرزا فدخل الطريق والصحراء ولا فرق في ذلك بين النايم واليقظان وهو
الصحيح واراد من كونه عنده ان يكون بحيث يراه كما في المجتبى واشار في المختصر الى انه لو سرق الغنم او
البقر او الفرس من المرعى ومعها حافظ فانه يقطع واطلاق محمد عدم القطع محمول على ما اذا لم يكن
معها حافظ لكن ان كان الحافظ الراعي ففيه اختلاف ففي البقالي لا يقطع والذي في المنتقى عن ابي
حنيفة واطلق خواهرزاده ثبوت القطع اذا كان معها حافظ ويمكن التوفيق بان الراعي
لم يقصد لحفظها من السراق كذا في فتح القدير وفي المجتبى لا قطع في المواشي في المرعى وان كان
معها الراعي وان كان معها سوى الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من مشايخنا افتوا
بهذا وان كان الغنم ياوي الى بيت في الليل بني لها عليه باب مغلق فكسره وسرق منه شاة
قطع لا يعتبر الغلق اذا كان الباب مردودا الا ان يكون بيتا منفردا في الصحراء او المراح وفي الحاوي
لحفظ من

لحفظ من الحجر او الشوك حظيرة وجمع هذه الاغنام وهو نايم عندها قطع وعند محمد
يقطع سواء كان معها حافظ او لا وعليه عامة المشايخ انتهى لا يقطع لو سرق ضيف
ممن اضافه او سرق شيئا ولم يخرجه من الدار اما الاول فلان البيت لم يبق حرزا في حقه
لكونه ماذونا في دخوله ولانه بمنزلة اهل الدار فيكون فعله خيانة لا سرقة اطلقه فشمل ما اذا
سرق من البيت الذي اضافه فيه او من بعض بيوت الدار سواء كان مقفلا او من صندوق مقفل
ذكره مولانا في بحره وعزاه الى القدوري في شرحه قال لان الدار مع جميع بيوتها حرز واحد
فبالاذن في الدار اختل الحرز في جميع بيوتها واما الثاني فلان الدار كلها حرز فلا بد من الاخراج
منها وما فيها في يد صاحبها يعني فيتمكن شبهة عدم الاخذ قيد بالسرقة لانه يجب الضمان على
الغاصب بمجرد الاخذ وان لم يخرجه من الدار وهو الصحيح لانه لا يجب مع الشبهة وان اخرجه
السارق من حجرة الدار او اغار من اهل الحجرة على حجرة او نقب فدخل او القى شيئا في الطريق ثم
اخذه او حمله على دابة فساقه واخرجه فالقاه في الماء فاخرجه بتحريك السارق او لا بتحريك بل
بقوة جريه على الاصح قطع في المسايل كلها اما الاولى لو كانت الدار فيها مقاصير واخرجها
من مقصورة الى صحن الدار يقطع لان كل مقصورة باعتبار ساكنها حرز على حدة فالمراد بالدار
الكبيرة التي فيها منازل وفي كل منزل مكان يستغني به اهله عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون
به انتفاع السكة والا فهي المسئلة السابقة التي لا بد فيها من الاخراج من الدار الثانية لو اغار
انسان من اهل المقاصير على مقصورة فسرق منها قطع لما بينا والمراد انه دخل مقصورة
على غرة فاخذ بسرعة الثالثة اللص اذا نقب البيت فدخل واخذ المال ثم القاه في الطريق
ثم اخذه يقطع وقال زفر لا يقطع لان الالقاء غير موجب للقطع كما لو خرج ولم ياخذ فكذا الاخذ
من السكة كما لو اخذه غيره ولنا ان الرمي حيلة يعتادها السراق لتعذر الخروج مع المتاع
او ليتفرغ لقتال صاحب الدار او للفرار ولم يعترض عليه يد معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا
قيد بقوله ثم اخذه لانه لو لم ياخذه فهو مضيع لا سارق وكذا لو اخذه غيره الرابعة لو حمله على حمار
فساقه واخرجه لان سيره مضاف اليه بسوقه قيد بالسوق لانه لو لم يسقه وخرج بنفسه لم يقطع
والمراد ان يكون متسببا في اخراجه فشمل ما لو القاه في نهر في الدار وكان الماء ضعيفا واخرجه
بتحريك السارق لان الاخراج يضاف اليه وان اخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو
الاصح لان اخراجه بسببه كذا في النهاية وان ناوله السارق آخر من خارج او ادخل يده في بيت
واخذ او طر صرة خارجة من الكم او سرق من قطار بعيرا او حملا لا يقطع في هذه المسايل الاربع
اما الاولى فيما اذا نقب اللص فدخل البيت واخذ المال وناوله آخر من خارج الدار فلا قطع عليهما
لان الاول لم يوجد منه الاخراج لاعتراض يد معتبرة على المال قبل خروجه والثاني لم يوجد منه
هتك الحرز فلم تتم السرقة من كل واحد اطلقه فشمل ما اذا دخل الداخل يده وناولها الخارج او
اخرج

ادخل يده الخارج فتناولها من يد الداخل وهو ظاهر المذهب ولم يرو محمد ما اذا وضع الداخل
المال عند النقب ثم خرج واخذه قيل يقطع والصحيح انه لا يقطع كذا في فتح القدير واما الثانية وهي
ما اذا ادخل يده في بيت واخذ لما روي عن علي رضي الله عنه ان اللص اذا كان ظريفا لا يقطع قيل
كيف ذلك قال ان ينقب البيت ويدخل يده من غير ان يدخله لانه لم يهتك الحرز وقيد بالبيت
لانه لو ادخل يده في الصندوق او الجيب والكم ونحوه فانه يقطع لان الممكن فيها ادخال اليد لا الدخول
واما الثالثة وهي صرة خارجة عن كم فلان الرباط من خارج فبالطر لا تبقى الصرة داخل الكم فيتحقق الاخذ
من الخارج فلم يوجد هتك الحرز وقيد بكونها خارجة لانه لو طر صرة داخلة واخذها قطع لان الرباط من الخارج
داخل فبالطر تبقى الصرة داخل الحرز وهو الكم فيتحقق الاخذ من الداخل فيوجد الهتك والطر الشق
واما الرابعة وهي ما اذا سرق من قطار بعيرا او حملا عليه فانه ليس بحرز مقصود فيتمكن فيه شبهة العدم
اطلقه فشمل ما اذا كان معها سايق او قايد ولم يكن لان السايق والقايد يقصد قطع المسافة ونقل
الامتعة دون الحفظ حتى لو كان من يحفظها يقطع والقطار بكسر القاف الابل على نسق واحد والجمع قطر
وقيد بسرقة الحمل لانه لو شق الجوالق على الجمل وهو يسير واخذ ما فيه فانه يقطع ولو سرق من الفسطاط
فانه لا يقطع لعدم احرازه الا اذا كان الفسطاط غيره منصوب وانما هو ملفوف عند من يحفظه او في
فسطاط فانه يقطع كذا في فتح القدير وان شق الحمل فسرق منه او سرق جوالق فيه متاع وربه يحفظه او نام
عليه او ادخل يده في صندوق غيره او جيبه او كمه فاخذ المال قطع في المسايل كلها لوجود السرقة من الحرز
قال انا سارق هذا الثوب قطع ان اضاف لكونه اقرارا بالسرقة وان نونه لا يقطع لكونه عدة لا اقرارا
ذكر ذلك في شرح النظم الوهباني وعزاه الى التجنيس وذكره منلا خسرو في شرحه ومتنه وتحقيق الفرق
بينهما كما في شرح النظم ان كلامه في الاولى يحمل على السرقة الماضية كانه قال سرقت هذا الثوب وفي الثانية
على المستقبلة كانه قال انا اسرقه مثاله اذا قيل هذا قاتل زيد معناه انه قتله واذا قيل قاتل زيدا معناه انه
يقتله انتهى قال العلامة ابن وهبان واعمال اسم الفاعل دل على انه لم يرد به المضي لانه لا يعمل اذا كان بمعناه الا على
قول الكسائي وهشام ثم اورد انه لا يضاف الى المفعول الظاهر اذا كان بمعنى المضي الا على مذهب الكسائي
وهشام فلا فرق واجاب بانه لما اضيف الى المفعول الظاهر كان استعماله بمعنى المضي وان لم يجز الجمهور انتهى
للامام قتل السارق سياسة لسعيه في الارض بالفساد وذكره منلا خسرو في شرحه معللا بما ذكرناه وعزاه
الى المنية وذكره في الفتاوى السراجية وعلله بما ذكرناه هذا **باب في بيان كيفية القطع
واثباته** لما كان حكم السرقة من الحرز ذكره عقبه لان حكم الشيء يعقبه تقطع يمين السارق من زنده
وتحسم اما القطع فبالنص واما اليمين فلقراءة ابن مسعود رضي الله عنهما فاقطعوا ايمانهما فهي
مشهورة فكان خبرا مشهورا فتقييد اطلاق النص من تقييد المطلق لا من بيان المحل لان الصحيح انه
لا اجمال في الاية وقد قطع عليه الصلاة والسلام لليمين والصحابة رضي الله عنهم واما كونه من
الزند وهو مفصل الرسغ ويقال الكوع وهو مذكر كما في المغرب ولانه المتوارث ومثله لا يطلب فيه
بخصوصه

بخصوصه المتواتر ولا يبالي فيه بكفر الناقلين فضلا عن فسقهم او ضعفهم ومعنى قوله يحسم
يكوى كي ينقطع الدم لقوله عليه الصلاة والسلام فاقطعوه واحسموه ولانه لو لم يحسم يفضي الى
التلف والحد زاجر لا متلف كذا في الهداية وهو يقتضي وجوبه وفي المغرب الحسم ان يغمس في الدهن
الذي اغلي وفي فتح القدير وثمن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا والمنقول عن الشافعي واحمد
انه يسن تعليق يده في عنقه لانه عليه الصلاة والسلام امر به رواه ابو داود وابن ماجة وعندنا
ذلك مطلق للامام ان راه ولم يثبت عنه عليه الصلاة والسلام امر به في كل من قطعه ليكون سنة
كذا في فتح القدير وفيه نظر لانه اذا ثبت امره به ثبت سنيته والله اعلم الا في حر او برد شديدين
فلا يقطع فهو استثناء من قوله يقطع يعني يقطع يمين السارق مع وجود الشرايط في ساير
الاحوال الا في زمن حر وبرد شديدين يخشى عليه التلف من ذلك فلا يقطع لان الحد زاجر لا متلف
ويحبس حتى يتوسط الامر في ذلك كذا في الجوهرة وثمن زيته ومؤنته اي مؤنة القطع وهي اجرة الحداد
وكلف الحسم على السارق وقد تقدم نقله في فتح القدير وفي القنية من كتاب القضا بعد ان رمز للمحيط قيل اجرة
الشخص والمراد المحضر للخصومة في بيت المال وقيل على المتمرد كالسارق اذا قطعت يده فاجرة
الحداد والدهن الذي يحسم به العروق على السارق لانه السبب والله اعلم وتقطع رجله
اليسرى من الكعب ان عاد الى السرقة ثانيا لقوله عليه الصلاة والسلام فان عاد فاقطعوه
وعليه اجماع المسلمين وكونه من الكعب هو قول اكثر العلماء وفعل عمر رضي الله عنه ذلك وقال ابو ثور
والروافض تقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان عليا رضي الله عنه كان يفعل كذلك ويدع
له عقبا يمشي عليه فان عاد ثالثا الى السرقة لا اي لا يقطع وحبس حتى يتوب وعزر لقول علي
رضي الله عنه اني لاستحيي من الله ان لا ادع له يدا ياكل بها ويستنجي بها ورجلا يمشي عليها وبهذا احتج
بقية الصحابة رضي الله عنهم فحجهم فانعقد اجماعا ولانه اهلاك معنى لما فيه تفويت المنفعة والحد
زاجر ولانه نادر الوجود والزجر فيما يغلب بخلاف القصاص لانه حق العبد فيستوفى ما امكن
جبرا لحقه وما ورد من الحديث من قطع اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة فقد طعن الطحاوي
فيه او يحمل على السياسة وتمامه ينظر في الكتب الاصولية من بحث الامر وما ذكرناه من تعزيره بعد القطع
مذكور في المجتبى وعبارته فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا لم يقطع وخلد في
السجن حتى يموت او يتوب ويظهر عليه سيما رجل صالح انتهى كمن سرق وابهامه اليسرى مقطوعة او شلا
فانه لا يقطع او اصبعان منها سواها او رجله اليمنى مقطوعة او شلا فانه لا يقطع في هذه المسايل لما
فيه من تفويت جنس المنفعة بطشا او مشيا وقوام البطش بالابهام قيد بالابهام لانه لو كان المقطوع
اصبعا غير الابهام او اشل فانه يقطع لان فوتها لا يوجب خللا في البطش ظاهرا وقيد باليد اليسرى لانه
لو كانت اليمنى شلا او ناقصة الاصابع تقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمين
واستيفا الناقص عند تعذر الكامل جايز وقيد بقطع الرجل اليمنى انه لو كانت رجله اليمنى مقطوعة

الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي
عليها لم تقطع يده كذا في البحر نقلا عن غاية البيان وفي الكافي اذا حبس السارق ليسال عن الشهود
فقطع رجل يده اليمنى عمدا فعليه القصاص وقد بطل الحد عن السارق وكذلك ان قطع يده اليسرى
وان حكم عليه بالقطع في السرقة فقطع رجل يده اليمنى من غير ان يومر بذلك فلا شي عليه انتهى
ولا يضمن قاطع اليسرى اذا امر بخلافه اي اذا قال الحاكم للحداد اقطع يمين هذا في سرقة سرقها
فقطع يساره عمدا فلا شي عليه عند ابي حنيفة وقالا لا شي عليه في الخطا ويضمن في العمد وقال زفر
يضمن في الخطا ايضا وهو القياس والمراد هو الخطا في الاجتهاد واما الخطا في معرفة اليمين واليسار
لا يحصل عفوا وقيل يجعل عذرا ايضا له انه قطع يدا معصومة والخطا في حق العباد غير موضوع فيضمنها
قلنا انه اخطا في اجتهاده اذ ليس في النص تعيين اليمين والخطا في الاجتهاد موضوع ولهما انه قطع طرفا
معصوما بغير حق ولا تاويل له لانه يعتمد الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب القصاص
الا انه امتنع للشبهة ولابي حنيفة انه اتلف واخلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا كمن يشهد
على غيره ببيع ماله بمثل قيمته ثم رجع وعلى هذا لو قطعه غير الحداد لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو قطعه
احد قبل الامر والقضا وجب القصاص في العمد والدية في الخطا اتفاقا وسقط القطع عن السارق
لانه مقطوع اليد لا يجب عليه القطع حدا وقضا القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان على القاطع اتفاقا
لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهما وكذا لو اخرج السارق يده وقال هذه يميني لانه قطعه بامره وقيد بعدم
الضمان لانه يعزر اذا كان عمدا كما في فتح القدير وهل يقع هذا القطع حدا ام لا اختلف فعلى القول بانه وقع
حدا لا ضمان على السارق لو كان استهلك العين لان القطع والضمان لا يجتمعان وعلى طريقة عدم وقوعه حدا
فهو ضامن في العمد والخطا وطلب المسروق منه شرط القطع مطلقا اي طلبه المال فلا قطع بدونه لان الخصومة
شرط لظهورها وكذا حضوره اي حضور المسروق منه عند الادا اي ادا الشهادة وعند القطع لاحتمال
ان يقول بالملك فيسقط القطع فلا بد من حضوره لينتفي تلك الشبهة ولا فرق بين ما اذا اقر واقيمت البينة
عليه لما ذكرناه من الاحتمال ذكره في المجتبى وجزم به صاحب البحر ثم قال وبما ذكرنا ظهر ان ما في التبيين معزيا
الى البدايع من انه اذا اقر انه سرق من فلان الغايب قطع استحسانا ولا ينتظر حضور الغايب وتصديقه وانما
هو رواية عن ابي يوسف وليس هذه عبارة البدايع فان عبارته قال ابو حنيفة ومحمد الدعوى في الاقرار شرط
حتى انه لو اقر السارق انه سرق مال فلان الغايب لم يقطع ما لم يحضر المسروق منه ويخاصم عندهما وقال ابو يوسف
الدعوى في الاقرار ليست بشرط الى اخره واما حضور الشهود للقطع فليس بشرط على الصحيح الاخر من قول
الامام وكذا بعد موت الشهود كذا في شرح المنظومة فلو اقر انه سرق مال الغايب توقف القطع على حضوره ومخاصمته
هذا مفرع على ما مهد من الاصل وهو قولنا وطلب المسروق منه الى اخره وكذا قوله ولو قال سرقت هذه الدراهم
ولا ادري لمن هي او لا اخبرك من صاحبها لا قطع لان جهالة المسروق منه فوق غيبته ثم الغيبة لما منعت القطع
على اصله فالجهالة اولى انتهى كذا حكاه في البدايع عن محمد رحمه الله وهو يصلح ان يكون مفرعا على الاصل المذكور لانه
يلزم

يلزم من جهالة المسروق منه عدم الطلب كما لا يخفى ولم يعين في عامة المتون مطلوب المسروق
منه وهو يحتمل الشيئين احدهما طلب المال وبه جزم الزيلعي وثانيهما طلب القطع واشار الشمني كما في البحر
الى انه لا بد من الطلبين وان احدهما لا يكفي لكن ذكر في الكشف الكبير قبيل بحث الاداء ان وجوب القطع
الامر حق الله على الخلوص ولم يتقيد بالمثل وما يجب حقا على العبد يتقيد به كعقوبة الغصب والقصاص
ولهذا لا يملك المسروق منه الخصومة بدعوى الحد واثباته ولا يملك العفو بعد الوجوب والابراء عنه
انتهى فقد صرح بانه لا يملك طلب القطع مجردا عن طلب المال والظاهر ان الشرط انما هو طلب المال
ويشترط حضرته عند القطع لا طلبه القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلب العبد انتهى ومن له
يد صحيحة ملك الخصومة ثم فرع على الاصل المذكور بقوله لمودع وغاصب وصاحب ربوا ومن لا تكون
له يد صحيحة فلا يملكها اي الخصومة فالمالك ان يخاصم السارق اذا سرق منه وكذا المودع بفتح الدال
والمستعير والمضارب والمبضع والغاصب والقابض على سوم الشرا والمرتهن ومتولي المسجد
والاب والوصي فيعتبر خصومتهم في ثبوت ولاية الاسترداد وفي حق القطع والمراد بصاحب الربوا ان
يبيع عشرة بعشرين فسرق منه العشرون فيقطع السارق بخصومته عندنا لان هذا المال في
يده بمنزلة المغصوب اذ الشرا فاسد بمنزلته واما العاقد الاخر من عاقدي الربوا فانه بالتسليم لم
يبق له ملك ولا يد فلا تكون له ولاية الخصومة ذكره الشمني كذا في البحر ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم
اي من هولا الثلاثة لان الخصومة انما شرطت ليعلم ان المسروق ملك غير السارق وهذا يحصل
بخصومة المالك ولم يذكر هنا كصاحب الكنز الراهن والمرتهن للاختلاف فروى ابن سماعة عن محمد
انه لا يقطع بطلب الراهن في غيبة المرتهن بل لا بد من حضرته وصرح في الجامع الصغير بانه يقطع في
غيبته لانه هو المالك وكذا الخلاف لو حضر المغصوب منه وغاب الغاصب كذا في البحر لا بطلب او
السارق لو سرق من سارق بعد القطع يعني لو قطع سارق بسرقة فسرقها منه لم يكن له وللمالك
العين المسروقة ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان
بالهلاك فلا تنعقد موجبة في نفسها وللاول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته اذ الرد واجب عليه
بخلاف ما اذا سرق قبل القطع فان له ولرب المال القطع اي بخلاف ما اذا سرق الثاني من السارق
الاول قبل ان يقطع الاول او بعد ما درئ بشبهة فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقوم ضرورة
القطع ولم يوجد فصار كالغاصب كذا في الهداية واطلق الكرخي والطحاوي عدم قطع السارق من السارق
لان يده ليست يد امانة ولا ملك وكان ضايعا ولا قطع في اخذ مال ضايع قلنا بقي ان يكون يد غصب والسارق
منه يقطع فالحق ما في الهداية من التفصيل واختاره في فتح القدير في مسئلة ولاية الاسترداد ان الاوجه انه
اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرده الى الاول ولا الى الثاني اذا رده لظهور خيانة كل منهم بل يرده من يد الثاني
الى المالك ان كان حاضرا والا حفظ كما يحفظ اموال الغايب انتهى سرق شيا ورده قبل الخصومة الى
مالكه او بعد القضا او ادعى انه ملكه او نقصت قيمته عن النصاب لم يقطع في المسايل الاربع اما الاول لو سرق

شيا ورده قبل الخصومه الي مالكه فلا قطع لان الخصومة شرط لظهور السرقه لان البينة انما جعلت
حجة ضرورة قطع المنازعه وقد انقطعت الخصومه قيد بالرد بما قبل الخصومة اي قبل المرافعه لانه لو رده
بعد المرافعه الي القاضي لانها الخصومة مقصودها فتبقى تقديرا كما نص عليه في الهدايه وهو شامل
لما اذا رده بعد القضا بالقطع واما اذا رده بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضي استحسانا لان السرقة
قد ظهرت عند القاضي بما هو حجة بناء على خصومة معتبرة كما في تبيين الكنز فالمراد بالخصومة الدعوى
والشهادة او الاقرار واطلق في الرد فشمل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الي اصله وان علا كوالده
وجده ووالدته سوا كانوا في عيال المالك او لا لان لهم شبهة الملك فيثبت به شبهة الولد بخلاف
ما اذا رده الي عيال اصوله فانه يقطع لان شبهة الشبهه وهي غير معتبرة ومن الرد الحكمي الرد الي
فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس برد ومنه الرد الي مكاتبه وعبده ومنه
الرد الي مولاه لو كان مكاتبا ومنه اذا سرق من العيال ورد الي من يعولهم لان يده عليهم فوق يدهم
في ماله واما الثانيه لو ملكه بعد القضا بالقطع فلان الامضا من القضا في هذا الباب لوقوع
الاستغنا عنه بالاستيفا اذ القضا للاظهار والقطع حق الله تعالي وهو ظاهر عنده فان كان
كذلك يشترط قيام الخصومة عند الاستيفا فصار كما اذا ملكها منه قبل القضا اطلقه فشمل
البيع والهبة لكن يشترط القبض فيها ليحصل الملك كما في الهدايه واما الثالثه لو ادعى السارق ان
المسروق ملكه بعد ما ثبت السرقة عليه بالبينه او باقراره فلا قطع سوا اقام بينة او لم يقم لان
الشبهة دارئة للحد فيتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واما الرابعه اذا سرق
شيا قيمته نصاب ثم نقصت قيمته بعد القضا لم يقطع لان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه
عند الامضا لما ذكرنا وهو باطلاقه ينتظم ما اذا تغير السعر في بلد او بلدين حتى اذا سرق ما قيمته
نصاب في بلد واخذ في بلد اخر القيمة فيه انقص لم يقطع كما في شرح الطحاوي وقيد بنقصان القيمه
لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكمل النصاب عينا ودينا كما اذا استهلك كله
اما نقصان السعر فغير مضمون فافترقا كذا في البحر ولو اقرا بسرقة نصاب ثم ادعى احدهما شبهة
لم يقطعا اي السارقان المقران كما اذا اقرا بسرقة عين ثم قال احدهما هو مالي لم يقطعا لان الرجوع
عامل في حق الراجع ومورث بالشبهة في حق الاخر لان السرقة قد ثبتت باقرارهما على الشركة
واطلقه فانتظم ما اذا كان قبل القضا وبعده وقيد باقرارهما لانه لو اقر انه سرق هو وفلان كذا
فانكر فلان فانه يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه كقوله قتلت انا وفلان وزنيت انا وفلان اقتصر على
المقر اذا انكر فلان وما عبرنا به في هذا المختصر اولى من قول الكنز ولو اقرا بسرقة ثم قال احدهما هو مالي
اخره فان المراد ان احدهما اذا ادعى شبهة اي شبهة كانت فانه يسقط القطع عنهما كما في البحر معزيا
الي شرح الطحاوي ولو سرقا وغاب احدهما وشهد على سرقتهما قطع الحاضر لان الغيبة تمنع ثبوت
السرقة معدوما والعدم لا يورث الشبهه ولا معتبر بتوهم حدوث الشبهة لانه شبهة الشبهة وبيانه
ان الغايب

ان الغايب لو حضر وادعى كان شبهة للحاضر واحتمال دعوى شبهة الشبهة فلا تعتبر
ولو اقر عبد بسرقة قطع وترد السرقة الي المسروق منه ان كانت قايمة وان كانت هالكة لا يضمن
كما سياتي بيانه عن قريب كما لو قامت بينة عليه بذلك بشرط حضرة مولاه عند اقامتها عند
ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد وقال ابو يوسف ليست بشرط واما حضرته عند الاقرار
بالحدود فليست بشرط اتفاقا كذا في البحر نقلا عن شرح الطحاوي وانما اعتبر اقرار العبد
المكلف بالحدود والقصاص وحكم بصحته من حيث انه ادمي ثم يتعدى الي المالية من حيث انه
مال ولانه لا تهمة في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير فيقطع العبد
واذا صح الاقرار بالقطع صح بالمال بناء عليه لان الاقرار يلاقي حالة البقا والمال في حالة تابع للقطع
حيث يسقط عصمة المال باعتباره ويستوفى القطع بعد هلاك المال وهذا على اطلاقه قول ابي
حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان كان العبد ماذونا له او مكاتبا او كان المال المسروق مستهلكا
فكما قال ابو حنيفة وان كان محجورا عليه والمال قايم في يده فعند ابي يوسف يقطع والمال للمولى
الا ان يصدقه المولى فيدفع الي المسروق منه وقال محمد لا يقطع والمال للمولى الا ان يكون ماذونا
له في التجارة فيصح اقراره في المال او يصدقه المولى لان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقراره
عليه وجوابنا ما قدمناه من قولنا ان الحكم بصحة اقراره من حيث انه ادمي الي اخره فحاصل
هذا الخلاف راجع الي ان المال او القطع او كلاهما اصل فعند ابي حنيفة ان القطع هو الاصل والمال تبع
وعند محمد المال هو الاصل فلا يثبت القطع بدونه وعند ابي يوسف كلاهما اصل وحكى الطحاوي
ان الاقاويل الثلاثة مروية عن ابي حنيفة فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف وهو
نظير قوله في الحلال فعدت من مناقبه رضي الله عنهم اجمعين فان قلت ان خبث بعض المماليك
يصل الي غاية يوثرون هلاك انفسهم ليتضرر به مواليهم قلت اجيب عن هذا بانه شي نادر
لا يصلح لان يبنى عليه الاحكام والله اعلم ولا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه هذا لفظ
الحديث ما ذكره مولانا في بحره ومنلا خسرو في شرحه ورواه الكمال في فتح القدير عن الدارقطني
بلفظ لا غرم على السارق بعد ما قطع يمينه ورواه ايضا بلفظ لا يغرم صاحب سرقة اذا اقيم عليه
الحد ولان وجوب الضمان ينافي القطع وما يودي الي انتفايه فهو المنتفي ولان المحل لا يبقى معصوما
حقا للعبد اذ لو بقي كان مباحا في نفسه فينبغي القطع للشبهه فيصير محرما حقا للشرع كالميتة
ولا ضمان فيه فان قلت من الحديث ثم يدل على عدم رد العين القايمة لا يسمى غرما والله اعلم وفي تبيين
الكنز عن محمد ان السارق يفتى عليه باد القيمة وان لم يقض به كقاطع الطريق والباغي يفتيان
باد الضمان والدية في النفوس وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا
اضمنه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع ولا يضمن انتهى لانه في الاول يضمن رجوعه
عن دعوى السرقة الي دعوى المالك وترد العين لو قايمة اطلق في قيام العين فانتظم كلامه

ما اذا كان السارق لم يتصرف فيها او باعها او وهبها او تزوج عليها وهي قائمة في يد من هي في
يده فانها تؤخذ من المشتري والموهوب له والزوجة بلا خلاف لبقائها على ملك مالكها كما في البحر
والجوهرة وغيرهما وفي البحر معزيا الى الايضاح قال ابو حنيفة لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من
الوجوه لانه على ملك المسروق منه وكذا لو خاطه قميصا لا يحل له الانتفاع به وفي المجتبى لو قطع
السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري منه او الموهوب له
ولو استهلكه فللمالك تضمينه انتهى ولا فرق في عدم الضمان بين هلاك العين واستهلاكها في
الظاهر من الرواية كما في البحر وهو المشهور كما في تبيين الكنز والجوهرة وبه جزم صاحب الوقاية
حيث قال وما قطع به ان بقي رد والا لا يضمن وان اتلف قال شارحها وانما قال وان اتلف احترز به
عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجب الضمان في الاستهلاك قبل القطع او بعده كما في المجتبى وغيره
ولو قطع لبعض السرقات لم يضمن من المسروق شيئا وهذا عند الامام وقالا يضمن كلها الا التي قطع فيها
لان الحاضر ليس بنائب عن الغائب ولا بد من الخصومة لتظهر السرقة فلم تظهر السرقة من الغائبين فلم
يقع القطع لا فبقيت اموالهم معصومة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مبنى الحدود
على التداخل والخصومة شرط للظهور عند القاضي واما الوجوب فبالجناية واذا استوفى فالمستوفى
كل الواجب الا ترى انه يرجع نفعه الى الكل فيقع عن الكل وعلى هذا الخلاف اذا كان النصب كلها لواحد
كما شمل ما اذا كان لمتعدد وحضر الكل وقطع للبعض او حضر البعض فقط سرق ثوبا فشقه نصفين
ثم اخرجه قطع ان بلغت قيمته نصابا بعد شقه ما لم يكن اتلافا فلا لانه لو كان قيد بقوله ان بلغت قيمته
نصابا يعني بعد الشق وهو قيد لا بد منه وقيد بقوله ما لم يكن اتلافا فلانه لو كان الشق اتلافا فله تضمين
القيمة وترك الثوب عليه فلا قطع اتفاقا لانه ملك مستند الى وقت الاخذ وحد الاتلاف ان ينتقص اكثر
من نصف القيمة ذكره الزيلعي في شرح الكنز وقد اخل صاحب الكنز والوقاية بما ذكرنا من القيدين
وعن ابي يوسف انه لا يقطع لشبهة الملك فان الخرق الفاحش يوجب القيمة فيملك المضمون فصار
كالمشتري اذا سرق مبيعا فيه خيار للبائع ولهما ان الاخذ وضع سببا للضمان لا للملك وانما يثبت
لنفس الاخذ كما اذا سرق البائع مبيعا باعه بخلاف ما ذكره لان البيع وضع لافادة الملك اطلق الشق
فشمل ما اذا كان فاحشا او يسيرا لكن الاختلاف في القطع اذا كان يسيرا لعدم وجوب الضمان وترك الثوب عليه
وانما يضمن النقصان مع القطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح البخاري كما في البحر عدم وجوب
الضمان لانه لا يجتمع مع القطع ورجح في فتح القدير الضمان تبعا لقاضي خان وقال انه الحق لوجوب
الضمان بالخرق قبل الاخراج واختلفوا في الفرق بين الفاحش واليسير ما لا يوجب
والصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من
المنفعة بل يتعيب به فقط واعلم ان القطع مقيد بما اذا اختار تضمين النقصان واخذ الثوب وما
اذا اختار تضمين القيمة وترك الثوب فلا قطع اتفاقا لانه ملكه مستندا الى وقت الاخذ ولا بد هذا

علي

على حفظ عبارة المختصر لانا نجعل هذا الاختيار مسقطا للقطع بعد وجوبه فصار كما اذا
وهبه العين بل اولى لاستناده واقتصار الهبة كما افاده بعض اهل التحقيق ولو سرق شاة
فذبحها فاخرجها لا اي لا يقطع وان بلغ لحمها نصابا لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه ويضمن
قيمتها للمسروق منه ولو جعل ما سرق من الحجرين اي الذهب والفضة وهو اي والحال ان
المسروق من ذلك قدر نصاب دراهم ودنانير قطع ورد هذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما لا يجب رده لان الصنعة متقومة عندهما فصارت شيئا اخر واشار الى انه لو صنع من
المسروق من النقد آنية كان كذلك بالاولى وقيد بالنقد لانه لو جعل الحديد والرصاص والصفر اواني
فان كان يباع عددا فهو للسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم في الذهب والفضة
مقطع
كذا في شرح المختار ولو صبغه احمر او طحن الحنطة لا رد ولا ضمان اي ان سرق ثوبا فصبغه احمر فقطع
لا يجب رد الثوب وان هلك فلا ضمان وعند محمد يؤخذ الثوب ويعطى ما زاد الصبغ وكذا اذا سرق
حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان ملك الدقيق وافاد بالفا المفيدة للتعقيب في قوله
فقطع ان الصبغ قبل القطع لانه لو صبغه بعد القطع يرده لان الشركة بعد القطع لا تسقط
القطع كذا في شرح المختار وذكر في الهداية الصبغ بعد القطع فانه قال وان سرق ثوبا
فقطع فصبغه احمر لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن انتهى وهو مفيد كما ذكره شيخنا انه لو
صبغه قبل القطع فالحكم كذلك بالاولى وكلام محمد دليل عليه ايضا فانه قال وان سرق الثوب
فقطع يده وصبغ الثوب احمر لم يؤخذ منه الثوب ولو صبغ السارق الثوب اسود اخذه المالك
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو هذا والاول سواء لان السواد زيادة عنده كالحمرة لكنه لا يقطع
حق المالك لما مر وعند ابي حنيفة السواد نقصان فلا يوجب انقطاع حق المالك ومحمد مر وهذا اختلاف
عصر وزمان لا حجة وبرهان فان الناس لا يلبسون السواد في زمنه ويلبسونه في زمنهما وفي شرح
الطحاوي لو سرق سويقا فلته بسمن او عسل فهو مثل الاختلاف في الصبغ الاحمر كذا في البحر
سرق في ولاية السلطان ليس لسلطان اخر قطعه اذ لا ولاية له على من ليس تحت يده كذا قاله منلا
خسرو وفي السراجية اذا سرق بسمرقند ليس لوالي كوش او اوزجند ان يقيم الحد عليه لان ذلك
في ولاية سلطان اخر فافهم هذا الاصل انتهى اذا كان للسارق كفان في معصم واحد تميزت الاصلية
وامكن الاقتصار على قطعها لم يقطع الزائد لانه غير مستحق القطع والا بان لم يمكن الاقتصار على قطع
نقطع
الاصلية بان لم تكن متميزة قطعا هو المختار لانه لا يتمكن من اقامة الواجب الا بذلك هذا **باب**
في بيان احكام قطاع الطريق بيان احكام السرقة الكبرى بعد تمام الكلام على السرقة الصغرى
واطلاق السرقة عليه مجازا ولذا لزم التقييد بالكبرى والشرائط المختصة بها على ما قالوا ثلاثة في
ظاهر الرواية الاول ان يكون من قوم لهم قوة وشوكة او واحد كذلك الثاني ان لا يكون في مصر وما هو
بمنزلته كما بين المصرين والقريتين الثالث ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر وعن ابي يوسف

اعتبار الشرط الاول ثم يتحقق في المصر ليلا وعليه الفتوى لمصلحة الناس كما صرح به في البحر ايضا وفي
تصحيح العلامة قاسم جعل الشرايط الثلاثة ظاهر الرواية ثم قال وعن ابي يوسف اذا كان بينهم وبين
المصر اقل من مسيرة سفر وقطعوا الطريق ليلا في المصر اجري عليهم حكم قطاع الطريق وعليه الفتوى وفي
شرح الطحاوي الفتوى على قول ابي يوسف انتهى من قصده اي قطع الطريق وهو معصوم اي والحال
ان القاصد معصوم الدم بان كان مسلما او ذميا حرا كان او عبدا قيد بالعصمة لانه لو كان حربيا غلب علينا
في دارنا يكون من استيلا الكفار وسيجي بيانه وان كان في دارهم فكذلك لان قطع الطريق يختص بدارنا
وان كان مستامنا ففي اقامة الحد عليه خلاف على شخص معصوم بان يكون مسلما او ذميا قال النسفي
وشرط ان يكون الماخوذ مال مسلم او ذمي ليثبت العصمة المويدة حتى لو قطعوا الطريق على المستامنين
لم يحدوا لقيام السبب المبيح في مال المستامن وهو كونه حربيا الا في الكافي والاصل فيه قوله
تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا الاية اي يحاربون اولياء الله
على حذف المضاف ظاهره فاخذ قبل قتل اخذ شي وقتل اي القاطع صار ماخوذا قبل ان ياخذ
شيا وقبل ان يقتل احدا حبس بعد التعزير حتى يتوب لان المراد بالنفي المنصوص الحبس في حق من
حقوق الناس ولم ياخذ مالا ولم يقتل لانه اما ان يراد نفيه من جميع الارض وذا لا يتحقق ما دام حيا او من
بلده الى بلد اخر وبه لا يحصل المقصود وهو دفع اذاه عن الناس وعن دار الاسلام الى دار الحرب وفيه
تعريضه عن الردة فدل على ان المراد نفيه عن جميع الارض برفع شره عن اهلها الا موضع حبسه وقد
صرح به مفتي الثقلين بان هذا الحبس بعد التعزير لارتكابهم منكرا وهو التخويف ونقل صاحب
الكفاية عن التمرتاشي كذلك كذا افاده اخي زاده وبه صرح في الهداية ايضا حيث قال ويعزرون ايضا
لمباشرتهم منكر الاخافة وقد خلت المتون عن هذه الفائدة وهي ذكر التعزير كما لا يخفى واطلق في اخذه
فشمل ما اذا كان باذن الامام او لا وتوبته تحصل بظهور سيما الصالحين عليه لانها امارة ظاهرة
تدل على التوبة المتعلقة بالقلب وان اخذوا الا معصوما واصاب منه كلا نصاب قطع يده ورجله
من خلاف ان كان صحيح الاطراف هذه هي الحالة الثانية وهي ان يوخذ بعد ما اخذ المال ولم يقتل النفس
وحكمه ان يقطع يده اليمنى ورجله اليسرى بشرطين احدهما ان يكون ذلك المال معصوما وقد استفيد
من قولنا على معصوم وهو ان يكون لمسلم او ذمي كما تقدم الثاني ان يكون نصابا وقد صرحنا به ولم
يذكره في الكنز للاكتفاء به في السرقة الصغرى والاولى ذكره هنا كما لا يخفى فلا قطع على من اصابه
اقل من نصاب وهو المراد بقوله او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف بناء على ان الاية موزعة على
الاحوال كما تقرر في الكتب الاصولية ولما كانت جناية المحتش من السرقة الصغرى كانت عقوبته
اغلظ وانما كان من خلاف لئلا يفوت جنس المنفعة وقيد بقوله ان كان صحيح الاطراف لانه لو كانت
يده اليسرى مقطوعة او شلا او رجله اليمنى كذلك لا يقطع وان قتل نفسا معصومة ولم ياخذ مالا
قتل حدا اي هذا القتل بطريق الحد لا بطريق القصاص وهذه هي الحالة الثالثة فذكر ثمرة هذا بقوله فلا
يعفوه

يعفوه ولي ولا يشترط ان يكون القتل موجب القصاص من مباشرة الكل والالة لانه وجب
في مقابلة الجناية على حق الله تعالى لمحاربته ولذا قال في المجتبى ويقتل الكل في الحالة الثالثة حد
القاتل والمعين فيه سوا وانما الشرط القتل من احدهم وسوا قتلهم بسيف او حجر او عصى او بغيره
ويصير كالجماعة قتلوا واحدا به قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحاب ابي بردة انتهى
وان قتل واخذ قطع ثم قتل او صلب او فعل الجميع او قتل او صلب حيا ويبعج بطنه برمح حتى يموت
ويترك ثلاثة ايام لا اكثر منها هذه الحالة الرابعة الرابعة ان يوخذ وقد قتل النفس واخذ المال فذكر
في المختصر انه ان شا قطع ثم قتل وصلب او قتل وصلب حيا فقوله او قتل عطف على قطع ثم قتل او
صلب او قتل حيا من غير قطع ذكره هكذا قرره صدر الشريعة وتبعه منلا خسرو وعبارة الكنز وان
قتل واخذ قطع وقتل وصلب او قتل او صلب وعبارة الهداية والرابعة اذا قتلوا واخذوا المال فالامام
بالخيار ان شا قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وان شا قتلهم وان شا صلبهم
وقال محمد يقتل ويصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا يوجب حدين ولان ما دون النفس
يدخل في النفس في باب الحد كحد السرقة والرجم ولهما ان هذه عقوبة واحدة تغلظت بتغليظ
سببها وهو تفويت الامن على الناس بالقتل واخذ المال ولهذا كان قطع اليد والرجل معا في
الكبرى حدا واحدا وان كان في الصغرى حدين والتداخل في الحدود لا في حد واحد انتهى وكلام الو
ساكت عن الجمع بين القتل والصلب والقطع وللامام ذلك كما تقدم عن الهداية والكنز وفي تبيين
الكنز والحالة الرابعة ان يوخذ وقد قتل النفس واخذ المال فان الامام فيه مخير ان شا قطع يده ورجله
من خلاف وقتله وان شا قتله وصلبه وان شا قطعه وصلبه وان شا قتله وان شا صلبه وان شا
قطعه من خلاف وقتله وصلبه وهو المراد بقوله قطع وقتل وصلب الى اخره افاد رحمه الله انه مخير في
هذه الاشيا وبهذا ظهر قصور عبارة بعض الشارحين حيث حصر الخيار في ثلاثة اشيا والله اعلم ثم
ذكر في الكتاب التخيير بين الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يترك لانه منصوص
عليه والمقصود التشهير ليعتبر به غيره ونحن نقول اصل التشهير بالقتل والمبالغة في الصلب فيتخير فيه
كذا في الهداية وانما يبعج بطنه تشهيرا له واستعجالا لموته ومعنى يبعج يشق كذا في المغرب والصلب
حيا ظاهر المذهب كما في المجتبى وهو الاصح كما في الجوهرة عن الطحاوي انه يقتل ثم يصلب وقيد
بالثلاثة لانه لا يصلب اكثر منها لانه يتغير بعدها فيتاذى الناس فاذا تم ثلاثة من وقت موته يخلى بينه وبين
اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك على الخشبة حتى يتقطع وكيفية الصلب كما في الجوهرة ان يغرز
خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى عرضا فيضع قدميه ويربط من اعلاها خشبة اخرى
ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح في ثدييه ويخضخض بالرمح في ثدييه وخضخض بطنه بالرمح الى
ان يموت ولا يضمن ما فعل من اخذ المال واستهلاكه واهلاكه كما في السرقة الصغرى وقتل وجرح لذلك
المعنى كما صرح به الامام الزيلعي في الكنز وبه جزم صاحب البحر وظهر لك بهذا وجه العدول عن قول

الكفو ولم يعين ما اخذ الي قولنا ما فعل والله اعلم ويجري الاحكام المذكورة على الكل بمباشرة
بعضهم الاخذ والقتل والاخافة لانه جزا المحاربة وهي تتحقق بان يكون البعض ردا للبعض
حتى اذا زلت اقدامهم انحازوا اليهم وانما الشرط من واحد منهم وقد تحقق وحجر وعصا لهم كسيف القول صح
لانه يقطع قطعا للطريق بقطع المارة وان انضم الي الجرح اخذ وقطع وهدر جرحه بيان الحالة
الخامسة لهم وهي ان ياخذ المال ويجرح انسان فيقطع يده ورجله من خلاف ولا يجب شي لاجل الجرح
لانه لما وجب الحد حقا لله تعالى سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما تسقط عصمة المال وان جرح فقط
او قتل عمدا فتاب او كان منهم اي من قطاع الطريق غير مكلف او ذو رحم محرم من المارة او قطع
بعض المارة على البعض او قطع الطريق ليلا او نهارا في مصر او بين مصرين فلا حد في هذه المسايل
كلها اما الاولي وهو ما لو جرح ولم يقتل ولم ياخذ مالا فلانه لا حد في هذه الجناية فيظهر حق العبد فيقتص
منه مما فيه القصاص واخذ الارش منه مما فيه الارش وذلك الي الاوليا القصاص واما ارش الجرح
فللمجروح كما لا يخفى واما الثانية وهي ما اذا قتل فتاب قبل الاخذ لا حد عليه ايضا لانه هذه الجناية
لا تقام بعد التوبة للاستثنا المذكور في النص ولان التوبة تتوقف على رد المال ولا قطع في مثله
فظهر حق العبد في النفس والمال حتى يستوفي الولي القصاص او يعفو ويجب الضمان اذا هلك في يده
او استهلكه كذا في الهداية وانما قيد في المختصر بالقتل كالكنز ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي المبسوط
والمحيط رد المال من تمام توبتهم لتنقطع خصومة صاحبه ولو تاب ولم يرد المال لم يذكره في الكتاب
واختلفوا فيه فقيل لا يسقط الحد كساير الحدود ولا تسقط بالتوبة وقيل تسقط اشار اليه محمد في
الاصل كذا في البحر واما الثالثة والرابعة لو كان بعض القطاع غير مكلف كالصبي والمجنون او ذا رحم
محرم من المقطوع عليه فان القطع يسقط عن الكل لانها جناية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع
فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقين بعض العلة وبه لا يثبت الحكم فصار كالخاطي مع العامد ولا
فرق في ذلك بين ما اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم وفي قطاع ذلك ذو رحم محرم من احدهم
او لم يكن كذلك وهو الصحيح لان الجناية واحدة فالامتناع في حق البعض يوجب الامتناع في حق
الباقين ومن ثم اطلق في المختصر خلافا لما اذا كان فيهم مستامن لان الامتناع في حقه لخلل في العصمة
وهو يخصه اما هنا الامتناع لخلل في الحرز والقافلة حرز واحد ومثل الرحم المحرم الشريك المفاوض
فلو كان في المقطوع عليهم شريك مفاوض لاحدوا القطاع لا يحدون واما الخامسة وهي لو قطع
بعض القافلة على بعض لم يجب الحد لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة واذا لم يجب الحد وجب
القصاص في النفس ان قتل عمدا بحديدة او بمثقل عندهما ورد المال ان اخذه وهو قايم في يده وضمنه
ان هلك او استهلك واما السادسة لو قطع الطريق بمصر ليلا او نهارا او بين مصرين فليس بقاطع
الطريق استحسانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي لوجوده حقيقة
وقد منا ما هو المفتى به وللولي القود او الارش والعفو اي ان كان القتل عمدا فللولي القود وان
كان

كان غير عمد فالدية ويكون للولي العفو وقد تقدم تقرير هذا القيد في حكم قطع الطريق كغيره
وكذا المراة في ظاهر الرواية قال الكمال رحمه الله في فتح القدير نص في الاصل على ان العبد والمراة في
حكم قطع الطريق كغيرهما اما العبد فظاهر واما المراة فكغيرها في السرقة الكبرى في ظاهر الرواية
وهو اختيار الطحاوي لان الواجب قطع وقتل وقد شاركت الرجل في جريان كل منهما عليها عند تحقق
السبب منها وذكر الكرخي ان حد قطاع الطريق لا يجب على النسا لان السبب هي المحاربة والمراة
باصل الخلقة ليست بمحاربة كالصبي الا ترى انها في استحقاق ما يستحق بالمحاربة وهو السهم
من الغنيمة لا يسوى بين الرجل والمراة وكذا في العقوبة المستحقة بالمحاربة ويرد على هذا العبد فانه
لا يساوي الحر في استحقاق العقوبة ويساويه في هذا الحد وفي الصبيان والمجانين بعدم اهلية
العقوبة ولا يوجد في النسا وتمام تحقيقه ثمة قلت ربما افهم قول الكمال والمراة كغيرها الي اخره الامام صح
انها تطالب كالرجل وليس كذلك فقد صرح الزاهدي في المجتبي بانها لا تصلب المراة والله اعلم وفي
شرح النظم الوهباني لابن الشحنة فايدة في الوسيط عشرة قطعوا الطريق منهم امراة فتولت
المراة القتال فقتلت واخذت المال يقتل الرجال دون المراة عند ابي يوسف وقالا ابرا عنهم الحد
لانه لم يوجد من الرجال القتل واخذ المال فامتنع وجوب الحد عليهم وقتال المراة واخذها المال
بسبب مظاهرة الرجال وقوتهم فاورث ذلك شبهة في درء الحد عنها انتهى وفي الجوهرة ولو
اشترك الرجال والنسا في قطع الطريق ذكر الطحاوي ان الحكم في النسا كالحكم في الرجال قياسا على
السرقة الا ان في ظاهر الرواية لا قطع على النسا لان هذا القطع انما شرع فيهم لكونهم حربا والنساء
ليسوا من اهل الحرب الا ترى انهم في الحرب لا يقتلن فكذا هنا ثم اذا لم يقطع ايديهن ولا ارجلهن هل
يسقط عن الرجال فيه روايتان في رواية يسقط وفي رواية لا يسقط انتهى وفي فتح القدير نقل شيا
عن هذا وعزاه الي هشام في نوادره وذكر عن ابن سماعة عن محمد عن ابي حنيفة انه يدرا الحد عنهم
جميعا لكون المراة فيهم وجعل المراة كالصبي ثم قال والعجب ممن يذكر هذه اعني كون المراة مع الرجال
في القطع ثم يقتصر على ذكر الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فيها ويذكر حاصلها ثنتين الروايتين عنهما
ويترك ما عن المبسوط من انها كالرجال منسوبا الي ظاهر الرواية مع مساعدة الوجه وهو النقض ٢ وورود صح
الصحيح على مختار الكرخي بالعبد كما ذكرنا وممن يفعل ذلك صاحب الهداية وصاحب الفتاوى الكبرى
والمصنف في التجنيس وغيرهم مع ضعف الاوجه المذكورة في الفرق مثل الفرق بضعف البنية ٣ الفرق صح
في اصل الخلقة ومثل ذلك من الكلام الضعيف مع مصادمته اطلاق الكتاب في المحاربين ولا قوة
الا بالله انتهى وفي السراجية لو كان في قطاع الطريق صبي ومجنون سقط الحد عن الباقين ولو كان فيهم
امراة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المراة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقاتل تل
دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقتل من يقاتله عليه لاطلاق قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله
وان لم يبلغ نصابا فهو شهيد كذا في فتح القدير وفي البحر معزيا الي التجنيس رجل استقبل اللصوص

ومعه مال لايساوي عشرة حل له ان يقاتلهم لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك واسم المال يقع على القليل والكثير اللص اذا دخل دار رجل واخذ المتاع واخرجه فله ان يقتله ما دام المتاع معه لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك فان رمي ليس له ان يقتله لانه لا يتناوله الحديث انتهى وفي السراجية قوم اخذ السراق اموالهم فذهبوا فاستغاثوا بقوم فخرجوا في طلب السراق فان كان ارباب الاموال معهم او غابوا ولكنهم يعرفون متاعهم ويقدرون على رد المتاع جاز لهؤلاء القوم المستغاث بهم ان يقاتلوا السراق لاسترداد المال وان كانوا لا يعرفون المتاع ولا يقدرون على رده لم يجز لهم ان يقاتلوا السراق انتهى وفي الذخيرة رجل ادعى على رجل سرقة وقدمه الى السلطان وطلب من السلطان ان يعزره فضربه السلطان مرة او مرتين ثم اعيد الى السجن من غير ان يعذب فخاف المحبوس من التعذيب والضرب فصعد السطح ليفر فسقط من السطح ومات وقد لحقه غرماء في هذه الحالة دينه وقد ظهرت السرقة على يد اخر كان للورثة ان ياخذوا من صاحب السرقة دية ابيهم وما الغرامة التي اداها الى السلطان لان الكل حصل بتسببه وهو متعد في هذا السبب هكذا ذكر في مجموع النوازل قيل هذا الجواب مستقيم في حق الغرامة اصله مسئلة السعاية غير مستقيم في حق الدية لانه صعد السطح باختياره وقيل هو مستقيم في الدية ايضا لانه مكره على الصعود للفرار من حيث المعنى لانه انما قصد الفرار خوفا على نفسه التعزير انتهى وفي القنية رقم لنجم الائمة البخاري وقال شكا عند الوالي بغير حق فاتى بما يدفع المشكو عليه فكسر سنه او يده يضمن الشاكي ارشه كالمال وقيل ان من حبس بسعايته فهرب وتسور الجدار السجن فاصاب بدنه فتلف يضمن الساعي فكيف هنا فقيل ايعني بالضمان في مسئلة الهرب قال الاولوما المشكو عليه بضرب القايد لا يضمن الشاكي لان الموت فيه نادر فسعايته لا تفضي اليه غالبا انتهى ومن تكرر منه الخنق في المصر اي خنق مرارا كما في شرح مسكين للكثرة قتل به لانه صار ساعيا في الارض بالفساد فكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل والا بان خنق مرة لا اي لا يقتل به عند الامام وانما تجب الدية على العاقلة وهي نظير القتل بالمثقل وصرح الزيلعي بان القتل عند التكرار انما هو بطريق السياسة ومنها ما حكي عن الفقيه ابي بكر الاعمش ان المدعى عليه بالسرقة اذا انكر فللامام ان يعمل فيه باكبر رايه فان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك كما لو راه الامام جالسا مع الفساق في مجلس الشراب وكما لو راه يمشي مع السراق بغلبة الظن اجاز وا قتل النفس كما اذا دخل عليه رجل شاهر سيفه وغلب على ظنه انه يقتله وحكي عن عصام بن يوسف انه دخل على امير بلخ فاتي بسارق فانكر السرقة فقال الامير لعصام ما ذا يجب عليه فقال على المدعي البينة وعلى المنكر اليمين فقال عصام ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا وقد قدمنا شيا من ذلك والله اعلم

كتاب الجهاد

في بيان احكام الجهاد اورده بعد الحدود لما بينهما من المناسبة من حيث ان المقصود منهما اخلاء العالم عن الفساد فكان كل منهما حسنا لمعنى في غيره وقدمها عليه لانها معاملة مع المسلمين والجهاد معاملة مع الكفار وهذا الكتاب

الكتاب يعبر عنه بالسير والجهاد والمغازي فالسير جمع سيرة بكسر الفاء من السير فيكون لبيان هيئة السير وحالته الا انها غلبت في لسان الشرع على امور المغازي وما يتعلق بها كالمناسك على امور الحج والجهاد هو الدعاء الى دين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالنفس والمال والمغازي جمع المغزاة من غزوت العدو وقصدته للقتال غزوا وهي الغزوة والغزاة وسبب الجهاد عندنا كونهم حربا علينا وعند الشافعي هو كفرهم كذا في النهاية وقد ورد فيه احاديث كثيرة دالة على كمال فضله منها ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجري عليه عمله الذي كان يعمل واجري عليه رزقه وامن من الفتان رواه الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا وروى الطبراني بسند ثقات في حديث مرفوع ومن مات مرابطا امن من الفزع الاكبر ولفظ ابن ماجه بسند صحيح عن ابي هريرة رضي الله عنه وبعثه الله يوم القيمة امنا من الفزع وعن ابي امامة عنه عليه الصلاة والسلام ان صلاة المرابط تعدل خمسمائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه هذا واختلف المشايخ في المحل الذي يتحقق فيه الرباط فانه لا يتحقق في كل مكان ففي النوازل ان يكون في موضع لا يكون خلفه وراءه اسلام لان ما دونه لو كان رباطا فكل المسلمين في بلادهم مرابطون وقال بعضهم اذا اغار العدو على موضع مرة يكون ذلك الموضع رباطا الى اربعين سنة واذا اغار مرتين يكون رباطا الى مائة وعشرين سنة واذا اغار ثلاث مرات يكون رباطا الى يوم القيمة قال في الفتاوى الكبرى والمختار هو الاول واعلم ان ما ذكر من كون محل الرباط ما وراء المسلمين ذكر في حديث عن معاذ بن انس عنه عليه الصلاة والسلام من حرس ما وراء المسلمين في سبيل الله تبارك وتعالى متطوعا لا ياخذه سلطان لا يرى النار بعينه الا تحلة القسم فان الله تبارك وتعالى قال وان منكم الا واردها رواه ابو يعلى وليس يستلزم كون ذلك باعتبار المكان فقد وردت احاديث كثيرة ليس فيها سوى الحراسة في سبيل الله كذا في فتح القدير هو اي الجهاد فرض كفاية ابتداء هذا الكلام مفيد لاحكام ثلاثة الاول كونه فرضا ودليله الاوامر القطعية كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الاخر فان قلت ما ذكرتم من الاوامر كلها عام مخصوص والعام المخصوص ظني الدلالة وبه لا يثبت الفرض قلت اجيب عنه بان خروج الصبي والمجنون منها بالعقل على ما عرف بالتخصيص به لا يصير العام ظنيا واما غيرهما فنفس النص ابتداء لم يتعلق به لانه مقيد بحجة مجارب كقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة فلم تدخل المراة واما الاحاديث الواردة فيه فظنية لا يفيد الافتراض وقول صاحب الايضاح اذا تايد خبر الواحد بالكتاب والاجماع يفيد الفرضية ممنوع بل المفيد حينئذ الكتاب والاجماع وجاء الخبر الواحد على وفقهما الثاني كونه على الكفاية لانه ما فرض لعينه اذ هو افساد في نفسه وانما فرض لاعزاز دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقين كصلاة الجنازة ورد السلام فان قلت ما ذكر من الادلة يفيد فرض العين فما الموجب عن العدول عنه الى ما ذكرت من فروض الكفاية قلت موجب العدول عنه قوله سبحانه وتعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين

غير اولي الضرر والمجاهدون الى قوله وكلا وعد الله الحسنى فلو كان فرض عين لاستحقوا الاثم وقد صح
خروجه عليه الصلاة والسلام في بعض الغزوات وقعوده في البعض وقد ظن بعض المشايخ من جواز
القعود اذا لم يكن النفير عاما انه تطوع في هذه الحالة واكثرهم على انه فرض كفاية فيها وليس بتطوع اصلا
كما في الذخيرة وهو الصحيح كما في التتارخانية كذا في شرح الهداية للكمال الثالث افترضوا وان لم
يبدؤونا للعمومات واما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فمنسوخ كما في العناية اطلقه فشمل الاشهر
الحرم وغيرها وتحريم المقاتلة في الاشهر الحرم منسوخ بالعمومات ان قام به اي بالجهاد البعض
سقط عن الكل اذا كان بذلك البعض كفاية اما اذا لم يكن فيهم كفاية فرض على الاقرب فالاقرب من العدو
الى ان يقع الكفاية فان لم تقع الكفاية الا بجميع الناس فقد صار حينئذ فرض عين كالصلاة والصوم
والقدرة على السلاح شرط للوجوب ولا يشترط امن الطريق فان علم انه يحارب وان لم يحارب لم يلزمه
القتال كذا في السراج الوهاج والا اي وان لم يقم به احد اثموا اي الكل بتركه كما هو حكم سائر فروض الكفاية
لا يفرض على صبي وعبد وامراة واعمى ومقعد واقطع لان الصبي غير مكلف وكذلك المجنون والعبد والمراة
مشغولان بحق الزوج والمولى وحقهما مقدم على فروض الكفاية والاعمى ونحوه عاجزين وقد قال الله
تعالى ليس على الاعمى حرج ولا يفرض على مديون بغير اذن غريمه لانه تعلق به حق الغريم فان كان للمال
كفيل كفل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان كفل بغير اذنه لا يخرج الا باذن الطالب خاصة كذا عن التجنيس وفي
الذخيرة ان اذن له الدائن ولم يبريه فالمستحب له الاقامة لقضا الدين لان الاولى ان يبتدي بما هو الاوجب
فان غزى فلا باس وهذا اذا كان الدين حالا فان كان موجلا وهو يعلم بطريق الظاهر انه يرجع قبل
ان يحل الاجل فالافضل الاقامة لقضا الدين فان خرج بغير اذن لم يكن به باس لعدم توجه المطالبة
لقضايه انتهى ولا يفرض على عالم ليس في البلدة افقه منه وفي البحر نقلا عن التتارخانية وان كان
عند الرجل ودايع وارباربها غيب فان اوصى الى رجل يدفع الودايع الى اربابها كان له ان يخرج الى الجهاد
والعالم الذي ليس في البلدة افقه منه ليس له ان يغزو لما يدخل عليهم من الضياع وقد صرح في
السراجية وذكره في البزازية لكنه لم يقيده في الغزو بل قال اراد السفر وهذا الظاهر لكن المقيد
يدل على تعاطيه بطريق الاولى كما لا يخفى وفي السراجية من اراد الغزو ولم يكن النفير عاما وله ابوان
لا يخرج الا باذنهما ولهما ان يمنعاه اذا دخل عليهما المشقة ولا يخرج المديون الا باذن الطالب انتهى
وفرض عين ان هجم العدو فيخرج الكل بلا اذن فتخرج المراة والعبد بلا اذن زوجها وسيده لان
المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل فيفرض على الكل فرض عين فلا يظهر ملك اليمين ورق النكاح في حقه كما
في الصلاة والصوم بخلاف ما قبل ذلك لان بغيرهما مقنعا ولا ضرورة الى ابطال حق المولى
والزوج والمتواضع بخروج الولد بغير اذن والديه وكذا الغريم يخرج اذا صار فرض عين بغير
اذن دائنه وان الزوج والمولى اذا منعا اثما كذا في الذخيرة ولا بد من قيد اخر وهو الاستطاعة في
كونه فرض عين فلا يخرج المريض المدنف اما الذي يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج
لتكثير

لتكثير السواد لان فيه ارهابا كذا في فتح القدير والهجوم الاتيان بغتة والدخول بغير استيذان
كما في المغرب والمراد هجومه على بلدة معينة من بلاد المسلمين فيجب على جميع اهل تلك البلدة وكذا من
يقرب منهم ان لم يكن باهلها كفاية وكذا من يقرب ممن يقرب ان لم يكن بمن يقرب كفاية او تكاسلوا
او عصوا وهكذا الى ان يجب على جميع اهل الاسلام غربا وشرقا وتمامه في فتح القدير وفي البزازية امراة مسلمة
سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها عن الاسر ما لم تدخل دار الحرب لان دار الاسلام
كمكان واحد انتهى قال شيخنا ومقتضى ما في الذخيرة انه يجب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وخدرهم انتهى
وفي السراج الوهاج والاصل ان الجهاد اذا لم يتعين لم يجز للولد ان يخرج الا باذن والديه او احدهما اذا
كان الاخر ميتا لان الجهاد اذا قام به البعض سقط عن الباقين فطاعة الوالدين فرض عين فلا يجوز ان — فرض الجهاد صح
يترك لفرض الكفاية وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن افضل الاعمال فقال الصلاة لوقتها
ثم بر الوالدين ثم الجهاد في سبيل الله فقدم بر الوالدين على الجهاد وروي العباس بن مرداس اتى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال اني اريد الجهاد معك فقال الزم امك فان الجنة عند رجل امك قال اصحابنا
ان كل سفر لا يومن فيه الهلاك وفيه الخطر لا يحل للانسان ان يخرج اليه الا باذن والديه لان الخوف عليه يضرهما
وقد امر بمصاحبتهما بالمعروف وترك اذيتهما واما السفر الذي لا خطر فيه فيجوز ان يخرج اليه بغير اذنهما
لانه لا يضر بهما الخوف عليه ومن اصحابنا المتاخرين من قال يجوز السفر في طلب العلم بغير اذن الوالدين
لانه لا خطر على النفس فيه وهو فرض فلم يقف على اذنهما فاما اذا وقع النفير عاما واحتاج الناس جاز
الخروج بغير اذن الوالدين لان الخروج في هذه الحالة فرض متعين لا يستدرك وبر الوالدين والقيام عليهما
يستدرك انتهى ويقبل خبر المستنفر ومنادي السلطان ولو فاسقا قال في البحر معزيا الى الذخيرة
ويستوي ان يكون المستنفر عدلا او فاسقا يقبل خبره في ذلك لانه خبر يشتهر بين المسلمين في الحال
وكذلك الجواب في منادي السلطان يقبل خبره عدلا كان او فاسقا ويكره الجعل مع الفيء والا اي ان لم يوجد
الفيء لا يكره الجعل لانه يشبه الاجر ولا ضرورة اليه لان بيت المال معد لنوائب المسلمين وان دعت ضرورة
فلا باس ان يقوي المسلمون بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر الاعلى بالحاق الادنى يويده انه عليه الصلاة
والسلام اخذ دروعا من صفوان وعمر رضي الله عنه كان يغزي الاعزب عن ذي الحليلة ويعطي الشاخص
فرس القاعد والجعل بضم الجيم ما يجعل للانسان في مقابلة شي يفعله والمراد به هنا ان يكلف الامام الناس
ما يقوي بعضهم بعضا بالكراع والسلاح وغير ذلك من النفقة والزاد والفيء المال الماخوذ من الكفار بغير
قتال كالخراج والجزية واما الماخوذ بقتال فيسمى غنيمة كذا في فتح القدير وظاهره يعطي انه اذا لم يكن في بيت
المال وكان فيه غيره من بقية الانواع ولذا لم يذكر الفيء في بعض المعتبرات ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرورة لجواز
الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر الفيء في بعض المعتبرات وانما ذكر بيت المال وهو الحق ومما
يدل على هذا ان تاج الشريعة قال في شرح الوقاية وكره الجعل مع فيء وبدونه لا والمراد منه انه اذا كان
في بيت المال شي لا يجعل الامام على ارباب الاموال شيا من غير طيب انفسهم ليتقوى به الغزاة اما اذا لم

يكن ينبغي ان يفعل ذلك فقد افاد ان مرادهم في ذكر الفي ما هو الاعم منه من في وغنيمة فان حاصرناهم دعوناهم
الي الاسلام اي ضيقنا بالكفار واحطنا بهم يقال حاصره العدو محاصرة وحصارا اذا ضيقوا عليه
واحاطوا به فيطلب منهم الدخول في دين الاسلام لما روي الامام احمد عن ابن عباس رضي الله عنهما انه
قال ما قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما قط الا دعاهم وفي الصحيح امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فان قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فان اسلموا والا
فالي الجزية اي وان لم يسلموا فدعوهم الي اداء الجزية للحديث المعروف وان كانوا ممن تحل لهم كما سياتي تقريره فان
قبلوا ذلك فلهم ما لنا وعليهم ما علينا اي ان قبلوا اعطاء الجزية صاروا ذمة لنا قال علي رضي الله عنه انما بذلوا
الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا واعلم انه لا ايراد هذا الحكم على العموم حتى يرد عليه على انه
يجب من العبادات وغيرها ما يجب علينا لان الكفار لا يخاطبون بالعبادات عندنا واما عند من يقول
انهم مخاطبون فالذمي وغيره في ذلك سوا وعند قبول الجزية لا نامرهم بالعبادات كما نامر المسلمين بل
انه يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم لو تعرضنا لدمائهم واموالهم وتعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب
لبعضنا علي بعض عند التعرض وذلك لان قبل قبول الجزية كنا نتعرض لدمائهم وكانوا يتعرضون
لدمائنا واموالنا فقبول الجزية ليس الا لزوال هذا التعرض يريد ذلك انهم جعلوا الدليل على هذا
الحكم قول علي رضي الله عنه انه قال انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا وبه صرح
صاحب السراج الوهاج فانه قال عند قول القدوري فان بذلوها فلهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم
هو ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ولانهم
اذا بذلوا الجزية قام ذلك في حقن الدم والمال مقام الاسلام انتهي ولا نقاتل من لم تبلغه الدعوة الي
الاسلام اي لا يجوز القتال لقوله عليه الصلاة والسلام في وصية امراء الاجناد فادعهم الي شهادة
ان لا اله الا الله ولانهم بالدعوة يعلمون انا نقاتلهم علي الدين لا علي سلب الاموال وسبي الذراري
فلعلهم يجيبون فنكتفي مؤنة القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة اثم للنهي ولا غرامة لعدم العاصم وهو
الدين والاحراز بالدار فصار كقتل النسوان والصبيان واطلق الدعوة فشمل الحقيقية والحكمية
فالحقيقية باللسان والحكمية انتشار الدعوة شرقا وغربا انهم الي ماذا يدعون وعلي ماذا يقاتلون
فاقيم ظهورها مقامها وقد نص عليه محمد في السير الكبير فقال واذا لقي المسلمون المشركين فان كان
المشركون قوما لم يبلغهم الاسلام الحقيقة والاحكام فلا ينبغي لهم ان يقاتلوا حتى يدعوهم الي الاسلام
كذا في شرح الكنز وفي الينابيع انما لا يجوز ان نقاتل من لم تبلغه الدعوة في ابتداء الاسلام اما في
زماننا فلا حاجة الي الدعوة لان الاسلام قد فاض واشتهر فما من زمان ومكان الا وقد بلغه
بعث النبي صلى الله عليه وسلم ودعاؤه الي الاسلام فيكون الامام مخيرا بين البعث اليهم وتركه
وله ان يقاتلهم جهرا وخفية كذا في السراج الوهاج ويدعو الي الاسلام ندبا من بلغته الدعوة
الي الاسلام مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه عليه الصلاة والسلام اغار علي بني المصطلق
وهم

وهم غارون وعهد الي اسامة ان يغير علي ابنى صباحا ثم يحرق والغارة لا تكون بدعوة وابنى
بوزن حبلى موضع بالشام الا اذا تضمن ذلك الانذار ضررا بان يعلم بالانذار انهم يستعدون او يحتالون
او يتحصنون وغلبة الظن في ذلك بما يظهر من احوالهم فلا يفعل بل يترك لما يترتب عليه من الضرر كما
صرح به في فتح القدير والا اي وان لم يقبلوا الجزية فنستعين بالله تعالى ونحاربهم بنصب المجانيق
وحرقهم وغرقهم وقطع اشجارهم وافساد زروعهم ورميهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم
اما الاستعانة فانه سبحانه وتعالي هو الناصر لاوليائه والمدبر على اعدائه فيستعان به في كل الامور
واما نصب المجانيق فلانه عليه الصلاة والسلام نصبها على الطائف واما التحريق ونحوه فلانه
عليه الصلاة والسلام احرق البويرة وقطعوا اشجارهم وافسدوا زروعهم لان في جميع ذلك
الحاق الغيظ والكبت بهم وكسر شوكتهم وتفريق جمعهم فيكون مشروعا فلا فرق في الاشجار
بين المثمرة وغيرها كما هو قضية كلامهم في متونهم وبه صرح في البدايع واطلق في جواز فعل هذه الاشيا
تبعا لما في المتون المعتمدة وقيده الكمال في فتح القدير بما اذا لم يغلب علي الظن انهم ماخوذون بغير ذلك
فان كان الظاهر انهم مغلوبون وان الفتح باد كره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما ابيح الا لها وندب
المجاهد في دار الحرب توفير الاظفار وان كان قصها من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده ودنا
من العدو وربما يتمكن من دفعه باظافره وهو نظير قص الشوارب فانه سنة ثم الغازي في دار الحرب
مندوب الي توفيرها وتطويلها ليكون في عين العدو من بارزه والحاصل ان ما يعين المرء على الجهاد
فهو مندوب اكتسابه لما فيه من اعزاز المسلمين وقهر المشركين كذا في البحر معزيا الي الظهيرية واما
جواز رميهم وان تترسوا ببعضنا فلان في الرمي دفع الضرر العام بالذب عن الاسلام وقتل المسلم
ضرر خاص لانه قلما يخلو حصن عن مسلم فلو امتنع باعتباره لانسد بابه اطلق في بعضنا
فشمل الاسير والتاجر والصبيان لكن نقصد الكفار بالرمي دون المسلمين لانه ان تعذر التمييز
فعلا فقد امكن قصدا والطاعة بحسب الطاقة ولو فتح الامام بلدة وفيها مسلم او ذمي لا يحل
قتل احد منهم اصلا ولو اخرج واحد من عرض الناس حل قتل الباقي لجواز المخرج هو ذاك فصار
في كون المسلم في الباقين شك بخلاف الحالة الاولي فان كون المسلم والذمي فيهم معلوم بالقطع فوقع
الفرق كذا في فتح القدير ونهينا عن اخراج ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به كمصحف وكتب
فقهية وحديث وامراة لان فيه تعريضا على الضياع والفضيحة وتعريض المصاحف على الاستخفاف فانهم
يستخفون بها مغايظة للمسلمين وهو التاويل الصحيح لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسافروا بالقران
في ارض العدو وما في الكتاب هو الاصح والاحوط خلافا لما ذكره الطحاوي من انه لا كراهة في اخراج
المصحف مطلقا واطلق المراة فشمل الشابة والعجوز للمداواة او غيرها كذا في البحر نقلا عن الذخيرة الا في
جيش يؤمن عليه فلا كراهة في الاخراج لان الغالب هو السلامة والغالب كالمتحقق بخلاف ما اذا
اخرج ذلك في سرية لان الغالب عدم السلامة وفي المغرب ولم يرد في تحديد السرية نص ومحصل ما ذكر

في السيران التسعة وما فوقها سرية واما الاربعة والثلاثة ونحو ذلك طليعة لا سرية انتهى
وفي الخانية قال ابو حنيفة اقل السرية مايتان واقل الجيش اربعة الاف وفي المبسوط السرية عدد
قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار انتهى ومرادهم بالمراة العجوز قال في الهداية والعجائز يخرجن
مع العسكر العظيم لاقامة عمل يليق بهن كالطبخ والسقي والمداواة فاما الشواب فمقامهن في البيوت
ادفع للفتنة ولا يباشرن القتال لانه يستدل به على ضعف المسلمين الا عند الضرورة ولا يستحب اخراجهن
للمباضعة والخدمة فان كانوا لابد مخرجين فالاماء دون الحرائر وقد كان النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الجهاد كما ورد في حديث ام عطية وكذلك ام سليم فلجان ام انس بن مالك قاتلت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين حين انهزم الناس عنه ذكر ذلك في السراج الوهاج وفي البحر
واراد بالمصحف ما يجب تعظيمه ويحرم الاستخفاف به فيكره اخراج كتب الفقه والحديث في سرية كما في
فتح القدير انتهى وفي عبارة صاحب الفتح وكتب الفقه ايضا كذلك ذكره في المحيط معزوا الى السير وكتب
الحديث اولى انتهى واذا دخل مسلم اليهم بامان جاز حمل المصحف معه اذا كانوا يوفون بالعهد قال في
الهداية واذا دخل مسلم اليهم بامان فلا باس ان يحمل معه مصحفا ان كانوا قوما يوفون بالعهد لان
الظاهر عدم التعرض منهم كذا في الهداية ونهينا عن غدر وغلول ومثلة لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا وهذه الثلاثة محرمة واما المثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة
بالنهي المتاخر ثم لا يخفى ان هذا بعد الظفر والنصر اما قبل ذلك فلا باس به اذا وقع قتالا كمبارز ضربه
فقطع اذنه ثم ضربه ففقأ عينه ثم لم ينته فضربه فقطع يده وانفه ونحو ذلك كما في فتح القدير وفي
السراج الوهاج قال في شرح المختار انما يكره المثلة بعد الظفر بهم اما قبله فلا باس بها انتهى
ونهينا عن قتل امراة وغير مكلف كالصبي والمجنون وشيخ فان واعمى ومقعد لان المبيح للقتل هو
الحراب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل يابس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب
الذي لم يقاتل واهل الكنايس الذين لا يخالطون الناس وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن قتل الصبيان والنساء وحين راى امراة مقتولة قال هاه ما كانت هذه تقاتل فلم قتلت
الا ان يكون احدهم ملكا او ذا راي في الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يتعدى ضرره الى العباد
وكذا يقتل من قاتل دفعا للشر ولان القتال مبيح حقيقة وان كان يجن ويفيق فهو في حال افاقته
كالصحيح وفي التاتارخانية لا يقتل المعتوه كذا في البحر وصرح به ايضا في السراج الوهاج والمراد بالشيخ
في فتح القدير الشيخ الفاني وهو الذي لا يقتل من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفين
ولا على الاحبال لانه يجيء منه الولد فيكبر فيحارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ ابو بكر
الرازي في كتاب المرتد من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل نقتله اذا ارتد والذي
لا نقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عقله عن حد العقلاء والمميزين فحينئذ يكون بمنزلة
المجنون فلا نقتله ولا اذا ارتد واما الزمنى فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا راى الامام ذلك بعد

ان يكون

٢٥١

ان يكونوا عقلا ويقتلهم ايضا اذا ارتدوا انتهى ولو قتل من لا يحل قتله ممن ذكرنا فعليه اي القاتل
التوبة والاستغفار فقط لان دمهم غير معصوم ولكنه يكره له ذلك ان كان عمدا وعليه الاستغفار لان ذلك معصية
فيستغفر الله تعالى كسائر المعاصي كذا في السراج الوهاج وبه صرح في البحر معزيا الى البدائع حيث
قال ولو قتل من لا يحل قتله ممن ذكرنا فلا شيء عليه من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار
لان دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد انتهى واذا لم يجز قتل هؤلاء فينبغي ان يوسروا ويحملوا
الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يتركونهم في دار الحرب لان النساء اذا تركن فيتقوى بهن
اهل الحرب وكذلك الصبيان يبلغون فيقاتلون وفي حملهم منفعة للمسلمين في تكثير الفيء وكذلك
المعتوه والاعمى والمقعد ويابس الشق ومقطوع اليد والرجل من خلاف واقطع اليد اليمنى لا يتركون
في دار الحرب لانهم يطاون النساء فيتناسلون وفي ذلك تكثير عدد الكفار واما الشيخ الفاني الذي
لا يقدر على القتال ولا راي له ولا هو ممن يلقح فان شاءوا استرقوه وان شاءوا تركوه لانه لا منفعة فيه
للكفار لا ببدنه ولا برايه ولا بنسله فان حملوه معهم ليفادي بهم اسارى المسلمين جاز على قول من
يرى المفاداة واما على قول من لم يرها فلا فائدة في حمله ومثله العجوز الكبيرة التي لا يرجى ولادتها كذا
في السراج الوهاج ولا يبدا اصله المشرك بقتل لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا ولانه يجب عليه
احياؤه بالانفاق فيناقضه الاطلاق في افنائه ودخل تحت قولي اصله امه واجداده وجداته من قبل
الاب والام فان حكمهم كحكم الاب كما صرحوا به فلا يبتدئهم بقتال وخرج فرعه وان سفل فللاب ان
يتعدى بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب عليه احياؤه وكذا اخوه وخاله وعمه المشركون ولذا لم يجب الانفاق
عليهم الا بشرط الاسلام وبهذا ظهر لك اولوية تعبيري باصله على قول الكنز وقتل اب الى اخره لما في
التعبير بالاصل من الشمول وفي التعبير بالاب من القصور كما لا يخفى ويمتنع الفرع من اطلاقه وقتله
ليقتله غيره لان المقصود يحصل بغيره من غير اقتحام الماثم ليقتله بالنصب اي لان يقتله غيره
فالفعل المضارع ينتصب بان مقدرة بعد اللام فيكون المعنى ويمتنع الابن لاجل ان يقتله غيره فاذا
ادركه في الصف يشغله بالمحاولة بان يعقر به فرسه او يطرحه عن فرسه ويلجئه الى مكان ولا ينبغي ان
ينصرف عنه الى مكان ويتركه لانه يصير حربا علينا فيكون عدم قتل الفرع اصله علة لقتل غيره بان
يشغله بما ذكرنا وهذا يؤيد ما فهمه شارح الوقاية رحمه الله حيث قال عند قول الوقاية فيقتله غير
ابنه اي لا يقتل الاب الكافر ابنه ابتداء ثم قال و[illegible] قوله فيقتله بالنصب اي لان يقتله غيره فالفعل
المضارع ينتصب بان مقدرة بعد الفاء اذا كان ما قبلها سببا لما بعدها بعد [illegible] عدة اشياء منها
النفي فينبغي ان يكون عدم قتل الابن اباه سببا للقتل غير الابن اباه بان يشغله ويلبثه ليجيء اخر
فيقتله وقيدنا بالابتداء لانه لو قصد الاب قتله بحيث لا يمكنه دفعه الا بقتله لا باس به لان مقصوده
الدفع الا ترى انه لو شهر الاب المسلم سيفه على ابنه ولا يمكنه دفعه الا بقتله لا باس بقتله لما بينا
فهذا اولى وقيدنا بالمشرك لان الباغي يكره له ابتداء بقتله سواء كان ابا او اخا او غيرهما لانه يجب

احياوه بالاتفاق عليه لاتحاد الدين فكذا يترك القتل واما في الرجم اذا كان الابن احد الشهود فيبتدي بالرجم ولا يقصد قتله بان يرميه مثلا بحصاة ولو قتله فهدر اي قتل الاصل فرعه هدر دمه اي بطل ولا شي عليه لعدم العاصم مصرح به في كثير من المعتبرات ولو قصد الاصل قتله ولا يمكنه دفعه الا بقتله قتله لان مقصوده الدفع كما تقدم تقريره ونجوز الصلح اي العهد على ترك الجهاد مدة معينة اي مدة كانت معهم اي مع الكفار بمال مدفوع لهم الينا وعكسه لو كان الصلح خيرا لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها ووادع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ولان الموادعة جهاد معنى ان كان خيرا للمسلمين لان المقصود وهو دفع الشر حاصل به فاذا وقع الصلح امنوا على انفسهم واموالهم وذراريهم وامن من امنوه وصار في حكمهم كما في اللولوالجية وقيد بالخير لانه لا يجوز بالاجماع اذا لم يكن فيه مصلحة واذا وقع الصلح على مال مدفوع منهم الينا فظاهر اذا كان بالمسلمين حاجة اليه لانه جهاد معنى ولانه اذا جاز بغير مال فبالمال اولى وان لم يكن اليهم حاجة به لا يجوز لانه ترك للجهاد صورة ومعنى والثاني لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الدنية ولحوق الذلة الا اذا خاف على المسلمين لانه دفع الهلاك باي طريق امكن واجب ونبذ لو خيرا اي نبذ الموادعة لو كان نبذها خيرا للمسلمين لانه عليه الصلاة والسلام نبذ الموادعة التي كانت بينه وبين اهل مكة ولان المصلحة لما تبدلت كان النبذ جهادا وابقاء العهد ترك الجهاد صورة ومعنى فلا بد من النبذ تحرزا عن الغدر ولا بد من اعتبار مدة تبلغ خبر النبذ الى جميعهم ويكتفى بذلك بمضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمهم بالنبذ من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته لانه بذلك ينتفي الغدر فان كانوا اخرجوا من حصونهم وتفرقوا في البلاد او خربوا حصونهم بسبب الامان فحتى يعودوا كلهم الى مامنهم ويعمروا حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر وفي المغرب نبذ الشي من يده طرحه ورمى به نبذا ونبذ العهد نقضه وهو من ذلك لانه طرح له وفي النهاية والمراد هنا من قوله فلا بد من النبذ اعلام بنقض العهد وذكر الزيلعي في شرح الكنز ان النبذ يكون على الوجه الذي كان الامان فان كان منتشرا يجب ان يكون النبذ كذلك وان كان غير منتشر بان امنهم واحد من المسلمين سرا يكتفى بنبذ ذلك الواحد كالحجر بعد الاذن وهذا اذا صالحهم مدة فراى نقضه قبل مضي المدة اما اذا مضت المدة فانه يبطل الصلح بمضيها فلا ينبذ اليهم ومن كان منهم في دارنا فهو امن حتى يبلغ مامنه لانه في ديارنا بامان ذكره اللولوالجي وصاحب السراج ونقاتلهم بلا نبذ مع خيانة ملكهم لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه اطلق في خيانة ملكهم فشمل ما اذا كان باتفاق الكل او بفعل بعضهم باذنه حتى لو دخل جماعة منهم ذو منعة دار الاسلام باذنه وقاتلوا المسلمين كان نقضا وقيد بملكهم لانه لو دخل جماعة بغير اذنه لم ينتقض في الكل وانما ينتقض في حق الخائنين حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد كذا في السراج الوهاج والبحر ونصالح المرتدين اذا غلبوا على اي على بلدة وصارت دارهم دار حرب بلا مال وانما نصالحهم لننظر في امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تاخير قتلهم طمعا في اسلامهم ولا ياخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم والا اي وان لم يغلبوا على

بلدة

بلدة لا يجوز مصالحتهم وان اخذ المال منهم لم يرد لانه مال غير معصوم واشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغي بالاولى ولا يوخذ منهم شي وصرح الزيلعي بان اموالهم معصومة فظاهره انه اذا اخذ شي منهم لاجل الصلح يرد عليهم وفي فتح القدير يرد عليهم بعدما وضعت الحرب اوزارها ولا يرد حال الحرب لانه اعانة لهم انتهى وقيد بجواز مصالحتهم بدون المال بما اذا غلبوا على بلدة الى اخره لانهم لو لم يغلبوا على بلدة حتى لم تصر دارهم دار حرب لا يجوز مصالحتهم لان فيه تقرير المرتد على الردة وذلك لا يجوز ولذا قيده الفقيه ابو الليث بما ذكرنا كذا في فتح القدير وقد اهمل صاحب الكنز والوقاية والغرر بهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال به والله اعلم ولم نبع منهم ما فيه تقويتهم على الحرب ولا نحمله اليهم ولو بعد الصلح لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم لان فيه تقويتهم على قتال المسلمين فيمنع من ذلك وصرح الزيلعي بحرمته وقولي ما فيه تقويتهم اولى من قول الكنز وغيره ولم نبع سلاحا منهم فقد صرح شراح الكنز بان الممنوع بيعه منهم كل شي فيه السلاح وهو ظاهر الرواية والكراع الخيل ودخل الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا مسلما كان الرقيق او كافرا وخرج الطعام والقماش والقياس المنع الا انا عرفناه بالنص لان النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمامة ان يمير اهل مكة وهو حرب عليه ولا فرق في ذلك ما قبل الموادعة وما بعدها لانها على شرف الانقضاض والنقض وبيع العصير ممن يجعله خمرا حيث جاز قلت اجاب عنه الفقيه ابو الليث رحمه الله بان العصير ليس بالة المعصية وانما يصير الة لها بعد ما صار خمرا واما هنا فالسلاح الة للفتنة في الحال انتهى وفي البحر معزيا الى الحاكم فان كان للحربي جاد بسيف فاشترى مكانه فرسا او رمحا لم يترك ان يخرج به مكان السيف وكذا ان استبدل بسيفه سيفا خيرا منه ان يدخل به دارهم وان خرج هو بشي مما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع به الا اذا اسلم العبد كذا في البحر وفي السراج الوهاج اذا دخل الينا مع سلاحه فاستبدل به سلاحا من جنسه وكان ما ابدل له سلاحه اوردى منه فانه يترك وان كان من خلاف جنسه او اجود من سلاحه لا يترك كالقوس بالسيف او كالسيف بسيف اجود منه انتهى ولا نقتل من امنه حر او حرة لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تتكافا دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم اي اقلهم وهو الواحد ولانه من اهل القتال فيخافونه اذ هو من اهل المنعة فيتحقق الامان منه لملاقاته محله ثم يتعدى الى غيره ولو كان المومن فاسقا صرح به في السراجية بخلاف امان العبد فانه لا يصح عند ابي حنيفة الا ان ياذن له في القتال لان العبد لا يملك القتال بنفسه فهم امنون منه فلا يصح امانه ولانه لا يملك الولاية له في القتال فصار كالصبي والمجنون كذا في الجوهرة باي لغة كان وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين بشرط سماعهم ذلك من المسلمين فلا امان لهم لو كان بالبعد منهم علم اولا ان الفاظ الامان صريح وكناية واشارة فالصريح كقوله امنت او وادعت او لا تخافوا امنا او انتم امنون او لا باس عليكم لكم عهد الله او ذمة الله تعالى فاسمعوا الكلام ويصح باي لسان وان كانوا لا يعرفونه بعد ان يعرفه المسلمون بشرط سماعهم له فلا امان لهم لو كان بالبعد منهم ومن الكنايات قول المسلم للمشرك تعال اذا ظن انه امان كان امانا وكذا اذا اشار باصبعه الى السماء فيه بيان اعطيتك ذمة اله السما والمشرك اذا نادى بالامان فهو امن اذا كان

تقويتهم على الحرب ... الكراع ... ام الافيد ... فان قلت ما الفرق بين ما ذكرت من جوازه بيع ما فيه تقويتهم كالسلام ونحوه ...

اوقف ... واشترط منه لم يمنع انتهى ... علي ... بيع المسلم صح

مولاه صح

منها

ب

منتحا وان كان في موضع ليس بممتنع وهو ما دسيفه اذا نادي او رمحه فهو في شرايط العقل
فلا يجوز امان الصبي والمجنون اي الصبي الذي لا يعقل والبلوغ فلا يصح امان الصبي العاقل والاسلام فلا
يصح امان الذمي وان كان مقاتلا واما الحرية فليست بشرط وكذا السلامة من العمي والزمانة والمرض
وحكمه ثبوت الامن للكفرة عن القتل والسبي والاستغنام واما اذا وجد في ايديهم مسلم او ذمي اسير
فانه يوخذ منهم كما في التتارخانية واما صفته فهو عقد غير لازم حتي لو راي الامام المصلحة في نقضه نقضه كذا
في البحر وفي فتح القدير ذكر خلافا في امان الصبي العاقل ثم قال فالمصنف والاصح التفصيل بين كونه العاقل محجورا
عن القتال او ماذونا له فيه ففي الثاني لا خلاف في صحة الامان هذا ومن الفاظ الامان قوله للحربي لا تخف
ولا توجل او متّرس او لكم عهد الله او ذمة الله تعالي او تعال فاسمع الكلام ذكره في السراج الكبير وقال
الناطفي في السير الا سالت ابا حنيفة يشير باصبعه الي السما الرجل من العدو فقال ليس هذا بامان
وابو يوسف استحسن بان يكون امانا وهو قول محمد وينقض الامام لو كان بقاوه شرا جوازه كان
للمصلحة مع انه ينقض ترك القتال المفروض فاذا صارت المصلحة في النقض نقض وعبارة المختصر كالكنز شاملة
لما اذا اعطي الامام الامان لمصلحة ثم راي المصلحة في نقضه وما اذا امنهم مسلم بغير اذن الامام ولا مصلحة فيه
فاقتصار بعض الشراح علي الثاني مما لا ينبغي واذا فعله الواحد ولا مصلحة فيه ادبه الامام لانفراده برايه بخلاف
ما اذا كان فيه مصلحة لانه ربما يفوت بالتاخير فيعذر وبطل امان ذمي وتاجر وصبي وعبد محجورين عن القتال
لان الذمي لا ولاية له علي المسلمين وهو متهم والاسير والتاجر مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان
يختص بمحل الخوف والعبد المحجور عن القتال لا يخافونه فلا يلاقي الامان محله بخلاف الماذون في القتال
لان الخوف منه متحقق وصحح محمد امانه ومجنون ومن اسلم ثمة ولم يهاجر الينا وكذا الاسير لا يجوز امانهم
لان هولا لا يملكون القتال وحال يقدرون عليه فهم امنون منهم فلا معني للامان كذا في السراج الوهاج هذا

باب في بيان احكام الغنم وقسمه

لما ذكر قتال الكفار وذكر ما ينتهي اليه غالبا
وهو القهر والاستيلا علي النفوس وتوابعها وانما كان ذلك غالبا لاستقرار تاييد الله تعالي جيوش المسلمين
ونصرتهم في الاكثر قال في القاموس المغنم والغنيم بالضم الفي غنم بالكسر غنما بالضم وبالفتح وبالتحريك
وغنيمة وغنما بالضم الفوز بالشي بلا مشقة انتهي وفي المغرب الغنيمة ما نيل من اهل الشرك عن ابي عبيدة
عنوة والحرب قايمة وحكمها ان تخمس وساير ها بعد الخمس للغانمين خاصة والفي ما نيل منهم بعد ما تضع
الحرب اوزارها وتصير الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس انتهي اذا فتح الامام بلدة
صلحا جري علي موجبه لا بغيره من بعده من الامرا وارضها تبقي مملوكة لهم ولو فتحها عنوة اي قهرا
قسمها بين الجيش ان شا فيكونون ملاكا لها كما فعل رسول الله صلي الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر
اذ لا يجوز وضع الخراج ابتدا علي المسلم كما سياتي بيانه او اقر اهلها عليها التخيير اي ان شا من علي
اهله وتركهم احرار الاصل ذمة للمسلمين والارض مملوكة لهم بجزية اي بوضع جزية عليهم ووضع خراج علي ارضهم
كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من علي اهلها وترك دورهم وعقارهم في ايديهم
وضرب

عن الرجل ح

ايضا ح

انتهي ح

واسير ح

والغنيمة والغنم

عن ابي عبيدة ح

وكذا الابغيره ح

وضرب الجزية علي روسهم والخراج علي اراضيهم ولم يقسمها بين الغانمين قالوا الاول اولي عند حاجة
الغانمين والثاني عند عدمها لتكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان او اخرجهم منها وانزل بها
قوما غيرهم ووضع عليهم الخراج لو كانوا كفارا كذا قاله منلا خسرو وعزاه الي التحفة قال يعني
وضع عليهم خراج اهل الارض وعلي انفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة الي ان القوم الاخرين
لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتدا وضع علي المسلمين والامام في حق ما اهل ما فتح
عنوة ايضا مخير ان شا قتل الاساري لانه صلي الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك او
استرقهم توفيرا للنفع للمسلمين او تركهم احرارا ذمة لنا الا مشركي العرب والمرتدين اذ لا يقبل
منهم الا الاسلام او السيف وليس له فيمن اسلم منهم الا الاسترقاق لان قتله ووضع الجزية عليه بعد
اسلامه لا يجوز قيدنا بكون الخيار للامام لانه ليس لواحد من الغزاة ان يقتل اسيرا بنفسه لان الراي
فيه الي الامام فقد يري مصلحة المسلمين في استرقاقه فليس له ان يفتات عليه فعلي هذا فلو قتل
بلا ملجي بان خاف القاتل شر الاسير كان له ان يعزره علي اذا وقع علي خلاف مقصوده ولكن لا يضمن
بقتله شيا كذا في فتح القدير وفي القاموس الاسير الاخيذ والمقيد والمسجون والجمع اسرى واساري
واسرا وحرم منهم المن ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شي منه وفي القاموس من عليه منا انعم
واصطنع عنده واختلفت العبارات المراد به هنا ففي فتح القدير فسره بما ذكرنا حيث قال هو ان
يطلقهم الي دار الحرب بغير شي وفي غاية البيان والنهاية كما في البحر هو الانعام عليهم بان يتركهم
مجانا بدون اجرا الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين وندائهم وهو ان
يتركهم ويأخذ منهم مالا او اسيرا مسلما في مقابلته وهذا عند ابي حنيفة وجوزا ان يفادي بهم اساري
المسلمين تخليصا للمسلم وجوابه ان الفدا بهم معونة للكفرة لانه يعود حربا علينا ودفع شرهم
خير من استخلاص الاسير لانه اذا بقي في ايديهم كان ابتلا في حقه غير مضاف الينا والاعانة بدفع
اسيرهم اليهم مضاف الينا فلا يجوز واطلق في منع الفدا فشمل الشيخ الكبير الذي لا يرجي له نسل
وعن محمد جوازه كما في اللولو الجيه وفي السراج الوهاج قال محمد ولا باس ان يفادي الشيخ الكبير والعجوز
الفانية بالمال اذا كان لا يرجي منهما الولد واما النسا والصبيان فلا يفادي بهم الا ان يضطر المسلمون الي
ذلك وهذا صحيح علي اصله لان الشيخ الفاني لا قتال له ولم يولد له فليس في رده اليهم معونة لهم تختص
بحرب فجاز رده بالمال واما النسا والصبيان ففي ردهم معونة لهم اذ الصبيان يبلغون فيقاتلون
والنسا يلدون فيبلغ نسلهم قال محمد كذلك الخيل والسلاح اذا اخذناه منهم فطلبوا مفاداته بمال لم يجز
ان نفعل ذلك لان فيه معونة بما يختص بالقتال فلا يجوز من غير ضرورة قال محمد وان طلبوا ان يعطونا
رجلا مشركا عوضا عن اسراهم او رجلين مشركين عوضا عنه لم يجز لنا ذلك لانهم طلبوا واحدا ايرفع مثله او
اكثر منه الا لتعجيل نفعه والاستنصار به فلا نفعل لهم ذلك ولانه يصل المنفعة اليهم دخيل
اطلاق الحربي واخذ المسلم الاسير عوضا عنه واستنقاذه منا بمال ناخذه منهم قال في المغرب فداه

بلا ملجي ح

صنيعه ح

انتهي ح

المسلم ح

بها ح

من الاسير فداءً وفداءً استنقذه منهم بمال والفدية اسم ذلك المال والمفاداة بين اثنين فقال فداه
اذا اطلقه واخذ فديته وعن المبرد المفاداة ان يدفع رجلا ويأخذ رجلا والفداء ان يشتريه وقيل هما المفاداة ص
بمعنى انتهى وفي الثاني خلاف ففي المشهور من المذهب لا يجوز وفي السير الكبير لا بأس به اذا كان
بالمسلمين حاجة استدلالا بأسارى بدر ولو كان اسلم الاسير في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير في ايديهم
لانه لا يفيد الا اذا طابت نفسه به وهو مأمون على اسلامه وردهم الى دارهم لان فيه تقوية على المسلمين
وحرم عقر دابة شق على المسلمين نقلها يعني اذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواشي
ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها لانه مثلة خلافا لمالك ولا يتركها خلافا للشافعي فتذبح مثله ص
وتحرق اما الذبح فانه جائز للمصلحة ولحاق الغيظ بهم من اقوى المصالح وانما الحرق فلئلا ينتفع بها
الكفار فصار كتخريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح فلانه لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن تعذيب الحيوان ولانه لا يعذب بالنار الا ربها كما تحرق اسلحة وامتعة عند تعذر نقلها وما لا يحترق
منها كالحديد يدفن بموضع خفي لا يجده اهل الحرب ولا يقفون عليه وكذلك يكسر كل شيء من آنيتهم واثاثهم
بحيث لا ينتفعون به بعد الكسر وتراق جميع المائعات الادهان على وجه لا ينتفعون به فيفعل هذا كله
مغايظة لهم ويترك صبيان ونساء منهم شق اخراجها بارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا لان
قتلهم متعذر للنهي ولا وجه لابقائهم وجد المسلمون حية او عقربا في رحالهم ثمة اي في دار الحرب ينزعون
ذنب العقرب وانياب الحية بلا قتل لهما لضررهما المسلمين ماداموا في الحرب اي في دار الحرب وابقاء
لنسلهما كذا في السراج الوهاج معزيا الى المحيط ومثله في البحر الرائق وفيه معزيا الى التاتارخانية نساء
من اهل الاسلام متن في دار الحرب فبطا اهل الحرب الاموات قال سفيان تحرقهن بالنار انتهى ولا يقسم الحرب ص
غنيمة ثمة في دار الحرب الا للايداع اي تحرم قسمة الغنائم في دار الحرب لغير الايداع لنهيه عليه الصلاة والسلام الغنائم ص
عن بيع الغنائم في دار الحرب والقسمة بيع معنى فيدخل تحته والاصل عندنا انه لا يملك قبل الاحراز بدار الاسلام
فتحرم القسمة والبيع قبله ويشارك المدد العسكر قبله ولو من اهل الحرب اذا اسلموا بدارهم قبل الاستيلاء المدد ص
عليهم ولا يثبت نسب ولد امة من السبي من بعض الغانمين لفقد الملك ويجب العقر والولد والعقر والولد
والعقر بين الغانمين ولو مات واحد قبل الاحراز بالدار لا يورث نصيبه عندنا ولو اتلف واحد من الغزاة
شيا من الغنيمة لا يضمن عندنا وعنده يضمن ولو قسم الامام الغنيمة لا عن اجتهاد ولا لحاجة الغزاة لا يجوز
عندنا ذكره الشارح الزيلعي وتبعه شيخنا في شرحه لكنه قال وظاهره ان جميع تلك الاحكام انما هي قبله
اما بعده فالاحكام بخلافه وليس كذلك فانه لا ملك بعد الاحراز بدار الاسلام ايضا الا بالقسمة بدار
الاسلام فلا يثبت ملك بالاحراز لاحد بل يتأكد الحق ولهذا لو اعتق واحد من الغانمين عبدا بعد الاحراز لا يعتق بالاحراز ص
ولو كان هناك ملك مشترك لعتق بعتق الشريك ويجري فيه ما عرف في عتق الشريك فحكم استيلاد الجارية
بعد الاحراز لا يحق قبل القسمة وقبله سواء نعم لو قسمت تلك الغنيمة على الرايات والعرافة فوقعت جارية
بين اهل راية صح استيلاد احدهم لها فانه يصح عتقه لها لانها مشتركة بينه وبين تلك الراية والعرافة شركة ملك
لكن هذا

لكن هذا اذا قلوا حتى تكون الشركة خاصة اما اذا كثروا فلا لان بالشركة العامة لا يثبت ولاية
الاعتاق والقليل مائة او اقل وقيل اربعون قال في المبسوط والاولى ان لا يوقت ويجعل موكولا فالد ص
الى اجتهاد الامام كذا في فتح القدير انتهى وعبرنا بالحرمة دون الصحة لانه اذا قسم في دار الحرب
مجتهدا او قسم لحاجة الغانمين فصحيحة وان قسم بلا اجتهاد او اجتهد فوقع على عدم صحتها
فغير صحيحة واستثنى الايداع من حرمة القسمة فافاد جوازها للايداع وصورتها ان لا يكون
للامام من بيت المال حمولة تحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغانمين قسمة ايداع ليحملوها الى
دار الاسلام ثم يرتجعها منهم فيقسمها فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير
الكبير لانه دفع ضرر عام بتحمل ضرر خاص ولا يجبرهم في رواية السير الصغير ولو كان في بيت المال
او في الغنيمة حمولة حمل عليها لان الكل مالهم وفي الخانية ولو ان الامام اودع الى بعض الجند قبل القسمة بعض الغنيمة ص
ولم يبين ما فعل حتى مات لم يضمن شيئا وفي السير الكبير اذا اراد امير العسكر ان يرسل رسولا من دار
الحرب الى دار الاسلام لشيء من امور المسلمين ولم يقدر الرسول ان يخرج الا فارسا ولبعض العسكر فضل
فرس يأخذ فرسه على كره منه انتهى ولم تبع اي الغنيمة قبلها اي القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل ص
قبل الاحراز لا يملك كما مر وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يبيعه ورد البيع لو وقع
دفعا للفساد وان لم يكن رد الثمن الى الغنيمة وكذا ان اخرج طعام الغنيمة الى دار الاسلام قبل القسمة
رده الى الغنيمة ذكره في الخانية وفي الجوهرة ولا يجوز ان يبيعوا شيا من ذلك بالثمن ولو نحوه حتى لو باع
شيا بطعام جاز انتهى ومدد لحقهم ثمة اي في دار الحرب كمقاتل في استحقاق الغنيمة وافاد كلامه ان الحرب ص
المقاتل وغيره سواء حتى يستحق الجندي الذي لم يقاتل لمرض او غيره وانه لا يتميز واحد عن آخر بشيء حتى
امير العسكر وهذا بلا خلاف لاستواء الكل في سبب الاستحقاق وكذا في فتح القدير وفي البحر
معزيا الى المحيط المتطوع في الغزو وصاحب الديوان في الغنيمة سواء انتهى وفي التاتارخانية اذا
قسم الامام الغنيمة ثم جاء رجل وادعى انه شهد الوقعة واقام عدلين والقياس ان تنتقض القسمة وفي
الاستحسان لا تنتقض ويعوض من بيت المال قيمة نصيبه انتهى لا سوقي بلا قتال اي لا شركة للسوقي
في الغنيمة اذا لم يقاتل لا سهما ولا رضخا لانه لم يوجد المجاوزة على قصد القتال فانعدم السبب الظاهر
فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتال وافاد كلام المختصر ان الحربي اذا اسلم في دار الحرب والمرتد اذا
اسلم ولحق بالجيش لا يستحق شيئا ان لم يقاتل صرح به في المحيط كذا في البحر وذكر الزيلعي ان السوقي
اذا قاتل ظهر ان قصده القتال والتجارة تبع له فلا يضره كالحاج اذا اتجر في طريق الحج لا ينتقص اجره
انتهى ولا لمن مات قبل قسمة او بيع اي لا شركة له فلا يورث نصيبه وبعدهما اي اذا مات بعد ثمة ص
قسمة او بيع ثمة او بعد الاحراز فانه يورث نصيبه هكذا ذكره في البحر وعزاه الى التاتارخانية هذا بدارنا ص
وقد صرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث بعده على احد القولين وفي قول يورث
قال شيخنا بعد نقله لذلك ولم ار ترجيحا وينبغي ان يفصل فان مات بعد خروج الغلة واحرازها ظم

لبها قبل القسمة يورث نصيب المستحق لتاكد الحق فيه فان الغنيمة بعد الاحراز بدارنا يتاكد الحق
فيها للغانمين ولا ملك بعينه في شي قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذا الوظيفه وان
مات قبل الاحراز المتولي لا يورث نصيبه قياسا علي مسئلة الغنيمه وسياتي ان من اهل
الديوان قبل خروج العطا لا يورث نصيبه سوا مات في نصف السنة او في اخرها انتهي ولهم
اي للغانمين لخروج التاجر والداخل لخدمة الجندي باجر فانه لا يحل له ذلك الانتفاع فيها اي في
دار الحرب بعلف وطعام وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة لما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال كنا نصيب في مغازينا العسل والعنب فناكل ولا نرفعه اطلقه ولم يقيده بالحاجة هنا تبعا
لما في الكنز وهو الاستحسان وقد شرطها في رواية اخري واعتمدها منلا خسرو وهو القياس
ولا يخفي عليك ان المعول عليه هو الاستحسان يجوز للغني والفقير وعلي الرواية الثانية وهو
القياس انه مشترك فلا يباح الانتفاع به الا للحاجة كما في الثياب والدواب ووجه الاخري قوله عليه
الصلاة والسلام في طعام خيبر كلوها واعلفوها ولا تحملوها ولان الحكم يدار علي دليل الحاجة وهو
كونه في دار الحرب فظاهر كلامهم ان السلاح لا يجوز الا بشرط الحاجة اتفاقا وقد صرح به في الظهيريه
مع ان صاحب الكنز اطلق الكل كذا في البحر وفيه ان صاحب الظهيريه قيد جواز الانتفاع بها اذا لم
ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم فلا يباح لهم الانتفاع به انتهي وينبغي
تقييد المتون به بالماكول لانه ما لا يوكل عادة لا يجوز لهم تناوله مثل الادوية ودهن البنفسج وما
اشبه ذلك للحديث رد الخيط والمخيط كذا في تبيين الكنز ولا شك انه لو تحقق باحدهم مرض
يحوجه الي استعمالها كان ذلك كلبس الثوب فالمعتبر حقيقة الحاجة ذكره الكمال في شرح الهداية بحثا
وقد صرح به في المحيط ذكره مولانا في بحره ولا بيع ولا تمول لانه لا ملك لهم ولا ضرورة الي ذلك فان باعه
قبل القسمة رد الثمن الي الغنيمة لانه بدل عين كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به علي الفقراء ان كان
غنيا ويأكل ان كان فقيرا كذا في البحر معزيا الي المحيط وفيه حاكيا عن التاتارخانيه اذا دخل العسكر دار
الحرب فصاد رجل منهم شيا من الصيد بازا او صقرا او ظبيا او صاد سمكة كبيرة من البحر او اصاب عسلا
في جبال لا يملكه اهل الحرب او اصاب جواهر من ياقوت وفيروزج وزبرجد من معدن لا يملكه اهل
الحرب سوي الحشيش او اصاب معدن ذهب او فضة او رصاص وحديد مما لا يملكه اهل الحرب سوي
الحشيش والماء فان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين اهل العسكر فلا يختص به الاخذ فان
كان الاخذ باعه من التجار يتوقف علي اجازة الامير ثم الامام ينظر في ذلك فان كان المبيع انفع لهم
من الثمن فسخ البيع واسترد المبيع وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قايما يجيز بيعه وياخذ ثمنه
ويرده في الغنيمة وهذا كله استحسان والقياس ان لا تعمل الاجازة بعد الهلاك ولو ان رجلا من
الجند حش الحشيش في دار الحرب واستقي الماء وبيعه في العسكر او التجار كان بيعه جايزا وكان
الثمن طيبا له ولو اخذ جندي خشبا فعمل منه قصاعا ثم اخرجها الي دار الاسلام فان الامام ياخذ
ذلك

ذلك منه ثم يعطيه قيمة ما زاد من الصنعة فيه ان شا وان شا باعه وقسم الثمن علي قيمة هذا
الخشب غير معمول وعلي قيمته معمولا فما اصاب غير المعمول كان في الغنيمة وما اصاب المعمول
من ذلك يكون للعامل ولا يصير المصنوع ملكا للعامل بهذه الصنعة وان كانت الصنعة علي هذا
الوجه في ملك خاص لغيره تجعل المصنوع ملكا للصانع فينقطع حق صاحب الخشب فاما اذا
كان لا يضمن بالغصب والصنعة لا توجب انقطاع حق المالك الا تري ان من غصب من احد جلد ميتة
وخاطها ثم دبغها فانه لا ينقطع حق صاحب الجلد بهذه الصنعة ولو اخرجت الغنيمة الي
دار الاسلام فاخذ منها خشبا وجعله قصاعا او غيرها فانه يضمن قيمة الخشب وكان المصنوع للذي
عمله لا سبيل للامام عليه انتهي وبعد الخروج منها الا اي لا ينتفعون بشي مما ذكر لزوال المبيح ولان
حقهم قد تاكد حتي يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاهم ومن اسلم منهم اي من اهل
الحرب في دار الحرب قبل اخذه ولم يخرج الينا حتي ظهرنا علي الدار عصم نفسه وطفله لانه صار
مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم وعصم كل ما معه لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم علي مال
فهو له ولا سبقت يده الحقيقية اليه يد الظاهرين عليه واودعه معصوما اي وضعه امانة عند
معصوم مسلما كان او ذميا لانه في يد حكما لا يعصم ولده الكبير وزوجته وحملها وعقاره وعبده
المقاتل اما ولده الكبير فهو في لانه كافر حربي ولا تبعيه وكذا زوجته وحملها جزء منها فيرق برقها واما
العقار فلكونه في يد اهل الدار وسلطانها انه من جملة دار الحرب فلم يكن في يده حقيقة فكان فيا
واما عبده المقاتل فلانه لما تمرد علي مولاه خرج من يده وصار تبعا لاهل دارهم وكذا امته المقاتلة ولو كانت
حبلي فهي والجنين في كذا في البحر معزيا الي المحيط وقيدنا بالوديعة لان ما كان غصبا في يد مسلم او ذمي
فهو في عند الامام خلافا لهما لان المال تابع للنفس وقد صارت معصومة بالاسلام الا تري انها
ليست بمتقومة الا انه يحرم التعرض في الاصل لكونه مكلفا واباحة التعرض بعارض شره وقد اندفع
بالاسلام بخلاف المال لانه خلق معرضة للامتهان فكان محلا للتملك وليس في يده حكما فلم تثبت
العصمة وقيد بكونه معصوما لانها لو كانت وديعة عند حربي فهي في لان يده ليست بمحترمة وقيدنا
كون اسلامه قبل اخذه لانه لو كان بعده فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه وكذا لو اسلم
بعدما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يوخذ هو حتي لو اسلم احرز باسلامه نفسه وقيدنا بكونه
خرج الينا بعد الظهور لانه لو اسلم في دار الحرب ثم خرج الينا ثم ظهر علي الدار فجميع ماله هناك في الا
اولاده الصغار لاسلامهم تبعا له وماله لم يكن في يده للتباين وما اودع معصوما فهو في لانه في
يده وهي يد صحيحة عليه بخلاف وديعته عند الحربي فانها في ظاهر الرواية حربي دخل دارنا بغير
امان فهو في اخذ قبل الاسلام او بعده في المحيط حربي دخل دارنا بغير امان فهو في لجماعة المسلمين
اخذ قبل الاسلام او بعده عند ابي حنيفة كذا في البحر وفي القنية معلما بعلامة شمس السير الصغير
حربي دخل دار الاسلام بغير امان فاخذه واحد من المسلمين فهو في لجماعة المسلمين عند ابي حنيفة وفي رواية

شادة عن ابي يوسف وعندهما هو خاصة له وفي وجوب الخمس عن ابي حنيفة ومحمد روايتان قال
محمد رضي الله عنه الخلاف في ماله الذي ادخله دار الاسلام كالخلاف في نفسه ثم علم بعلامة تجر وقال استاجره
لخدمته في السفر وحفظ ماله فغزا بفرس المستاجر وسلاحه فان شرط المستاجر في العقد ان
اصابه للمستاجر فسهمه من الغنايم له والا فهو بينهما انتهى هذا **فصل في بيان كيفية القسمة**
قيل لما بين احكام الغنيمة شرع في تبيين قسمتها ولا يخفى ان من احكام الغنيمة وجوب قسمتها وانما افرده
بفصل على حدته لكثرة مباحثه وشعبه بالنسبة الي غيره من الاحكام والقسم جعل النصيب الشايع
محلا معينا المعتبر في الاستحقاق لسهم الفارس والراجل وقت المجاوزة اي مجاوزة مدخل دار
الحرب فلو دخل دار الحرب فارسا فنفق فرسه اي مات فشهد الوقعة راجلا استحق سهمين سهم
فارس ومن دخل راجلا فشرى فرسا فشهد الوقعة فارسا فله سهم راجل قال الامام الزيلعي في
شرح الكنز يجب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسه ويقسم الاربعة
اخماس على الغانمين للنصوص الواردة فيه وعليه اجماع المسلمين انتهى وفي البحر معزيا الي التتارخانية
وينبغي للامام اذا اراد الدخول بدار الحرب ان يعرض له العسكر ليعرف عددهم راجلهم وفارسهم
ويكتب اسماوهم فمن كتب اسمه فارسا ثم مات فرسه بعدما جاوز الدروب استحق سهم الفارس
ولو باعها لا يستحق الا ان يستبدل فرسا اخري انتهى وفي فتح القدير ولو باعه بعد الفراغ من القتال
لا يسقط عند البعض قال المصنف الاصح انه يسقط لانه ظهر ان قصده التجارة انتهى وفي الخانية
ينبغي للامام ان يومر على الجيش من كان بصيرا بامور الحرب وتدبيرها كان من العرب او الموالي واذا
ولاهم اميرا فامرهم الامير بشي لا يدرون انهم ينتفعون به ام لا او منهم من يقول فيه النجاة كان عليهم طاعته
لان مخالفة الامير حرام الا اذا اتفق الاكثر على ان فيه الهلاك فحينئذ يتبع الاكثر ولو ان الامام كتب
الي امير العسكر انا وليناه فلانا فامير العسكر يكون اميرا على حاله يجوز امره ولا يكون الثاني اميرا قبل ان
يصل الي العسكر ولو كتب اليه انا قد عزلناك فوصل اليه الكتاب ليس له ان يصلي بالناس انتهى ولا يسهم
لغير فرس واحد صالح للقتال او لم يصل فانه يصير معزولا فهو بمنزلة ما لو كتب الخليفة الي امير مصر انا قد
ولينا فلانا كان للاول ان يصلي بهم الجمعة ما لم يحضر الثاني ولو كتب اليه انا قد عزلناك فوصل اليه الكتاب
ليس له ان يصلي بالناس انتهى ولا يسهم لغير فرس واحد صالح للقتال انما قيدنا به لما في البحر من قوله قالوا
ويشترط ان يكون الفرس صالحا للقتال بان يكون صحيحا كبيرا حتي لو دخل مهرا او مريضا لا يستحق
سهم الفرسان لانه لا يقصد به القتال وفي التتارخانية لو زال المرض وصار بحال يقاتل عليه قبل الغنيمة
فالقياس ان لا يسهم له وفي الاستحسان يسهم له بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتي بلغ المهر وصار
صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم الفرسان فكان الفرق هو ان الارهاب حاصل بالكبير المريض
في الجملة بخلاف المهر ولو غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم الفرس
وكذا لو ركب رجل عليه ودخل دار الحرب وكذا لو نفر الفرس فاتبعه ودخل راجلا او دخل الموهوب له
فارسا

فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنيمة سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم
الراجل فيما اصاب بعده والراجع راجل مطلقا انتهى اذا تقرر هذا علمت ان صاحب الكنز وغيره من
اصحاب المتون اخل بما ذكرنا من القيد وانما العجب من اصحاب المتون فانهم يتركون في متونهم قيودا لا بد منها ما من
الاتيان بها وهي موضوعة لنقل المذهب فيظن من يقف على مسايل الاطلاق فيجري الحكم على اطلاقه وهو
مقيد فيرتكب الخطا في كثير من الاحكام في الافتا والقضا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ولا يسهم لعبد
وصبي وامراة وذمي ورضخ لهم لانه عليه الصلاة والسلام كان لا يسهم للنسا والصبيان والعبيد وكان
يرضخ لهم ولما استعان النبي صلى الله عليه وسلم باليهود لم يعطهم شيا من الغنيمة يعني لم يسهم لهم ولان
الجهاد عبادة والذمي ليس من اهلها والرضخ في اللغة اعطا القليل من سهم الغنيمة اذا باشروا القتال
او كانت المراة تقوم بمصالح او دل الذمي على الطريق هذه قيود لازمة قد اخل بها صاحب الكنز والوقاية
قال مولانا صاحب البحر وظاهر ما في المختصر يعني الكنز انه يرضخ للعبد اذا قاتل لانه دخل لخدمة المولى
كالتاجر وكذا الصبي لانه مفروض بان يكون له قدرة عليه والمراة انما يرضخ لها اذا كانت تداوي الجرحى
وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن حقيقة القتال كذا في الهداية وظاهره تخصيص هذا النوع من
الاعانة وليس كذلك فقد قال الولوالجي ان الاعانة منها قايم مقام القتال لخدمة الغانمين وحفظ
متاعهم انتهى وهو الحق كما لا يخفى والذمي انما يرضخ له اذا قاتل او دل على الطريق لانه منفعة للمسلمين
ولا يبلغ به اي بالرضخ السهم الا في الذمي اذا دل على الطريق فانه يبلغ به السهم ويزاد عليه لانه منفعة
عظيمة للمسلمين ولا يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والاول ليس من عمله فلا يسوى بينه وبين
المسلم في حكم الجهاد ودل كلامهم على انه يجوز الاستعانة بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة اليه
وقد تقدم دليله ويرضخ للمجنون كما في الولوالجي والمعتوه كالصبي فيرضخ له فيما يظهر بل هو اولى بالرضخ
من المجنون والبراذين والعتاق لا الراحلة والبغل العتاق بكسر العين كرام الخيل العربية والبراذين
خيل العجم والهجين ما يكون ابوه من البراذين وامه عربية والمقرف ما يكون ابوه عربيا وامه
برذونه وكلام القاموس يشهد للاول وعبارته والمقرف كمحسن من الفرس وغيره ما يداني الهجنة اي امه
عربية لا ابوه لان الاقراف من قبل الفحل والهجنة من قبل الام انتهى ومثله في مختصر الصحاح والله اعلم
وانما كان البراذين والعتاق سوا لان اسم الخيل يشتمل على جميع ذلك والارهاب يضاف الي جميع جنس
الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم واسم يطلق على البراذين والعراب
والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربي اذا كان في الطلب والهرب اقوى فالبرذون اصبر والين
عطفا ففي كل منهما منفعة فاستويا البرذون الذي فيه الدناءة من قبل ابيه والعتيق الذي لا دناءة فيه
لا من جهة ابيه ولا من جهة امه بل كلا منهما عربيان والهجين الذي فيه الدناءة من قبل امه واما المقرف
فذكر في الصحاح انه هو المداني للهجنة من الفرس وغيره وهو الذي امه عربية وابوه ليس كذلك
لان الاقراف انما هو من قبل الفحل والهجنة من قبل الانثي فاذا كان كذلك فهو كالبرذون وفي بعض

الكتب البردون في الابوين جميعا بان يكونا عجميين ولهذا انثا والجمع اسم الخيل صارت كلها كالعراب
ولان البردون قد ينتفع به لان العتيق يصلح للطلب والهرب والبردون اقوى على حمل السلاح والكر
انعطافا في القتال لانه الين من العتيق واذا كان في كل واحد منهما منفعة تختص بالقتال تساويا كذا
في السراج الوهاج وقوله لا الراحلة والبغل اي لا يسهم لراحلة ولا بغل والراحلة البعير وكذا لا يسهم
لحمار وهو والراجل سواء لان المعنى في الخيل معدوم فيهم ولان الراحلة والبغل آلة كالقوس والرمح
والسيف والخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربى منهم عليهم والحق اغنياؤهم لان
الخلفاء الاربعة الراشدين رضي الله عنهم اجمعين قسموه على ثلاثة اسهم على نحو ما قلنا وكفى بهم قدوة وقال
عليه الصلاة والسلام يا معشر بني هاشم ان الله تعالى كره لكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها
بخمس الخمس والعوض انما يثبت في حق المعوض وهم الفقراء والنبي صلى الله عليه وسلم اعطاهم للنصرة الا
ترى انه عليه الصلاة والسلام علل فقال انهم لم يزالوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشبك بين اصابعه
لان المراد من النص قرب النصرة لا قرب القرابة واليتيم صغير لا اب له فيدخل فيه فقراء اليتامى من ذوي القربى في سهم
اليتامى المذكورين دون اغنيائهم والمسكين منهم في سهم المساكين وفقراء ابن السبيل من ذوي القربى في
فان قيل ٧ ابناء السبيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتم اجيب بان
فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئا لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها
وفي التحفة هذه المصارف الثلاث للخمس عندنا لا على سبيل الاستحقاق حتى لو صرف الى صنف واحد منهم
جاز كما في الصدقات كذا في فتح القدير والمراد بذوي القربى بنو هاشم وبنو المطلب وعليك ان تعلم ان النبي صلى
الله عليه وسلم هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة بنين هاشم
وعبد شمس والمطلب ونوفل ولما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم غنائم خيبر قسم خمس ذوي القربى بين بني
هاشم وبني المطلب وكان عثمان من اولاد عبد شمس وجبير بن مطعم من اولاد نوفل فكلما رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالا لا ننكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم ولكن نحن واصحابنا من بني المطلب اليك
في النسب سواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال عليه الصلاة والسلام انهم لم يفارقوني في الجاهلية ولا في
الاسلام وشبك بين اصابعه فالشافعي رحمه الله يقسمه كما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول
علل رسول الله صلى الله عليه وسلم بصحبتهم ونصرتهم اياه فلم يبق بوفاته فليستحقونه بعد وفاته
بالفقر حيث قال وعوضكم بخمس الخمس ولما كان عوضا عن الزكاة وقدمنا ان الخلفاء الراشدين كانوا
يقسمون على نحو ما قلنا وفي الحاوي القدسي وعن ابي يوسف ان الخمس يصرف الى ذوي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل وبه ناخذ انتهى وهذا يقتضي كما نبه عليه شيخنا رحمه الله ان الفتوى على الصرف
الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ وذكره سبحانه وتعالى للتبرك اي للتبرك باسمه تعالى في افتتاح
الكلام بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه ولان جميع الاشياء لله اذ هو الغني على الاطلاق
لان السلف رضي الله عنهم فسروه بما ذكروه به اندفع ما ذكره ابو العالية بان سهم الله تعالى يصرف الى
بنا بيته

٣٥٧

الكعبة

بنا بيته ان كانت قريبة والا فالى مسجد كل بلدة يثبت فيها الخمس وسهمه عليه الصلاة والسلام سقط
بموته كالصفي لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده والصفي كان النبي
صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة مثل درع او سيف او جارية وقال الشافعي يصرف سهم الرسول
صلى الله عليه وسلم الى الخليفة والحجة عليه ما قدمنا ومن دخل دارهم باذننا ومنعة فاغار على دار الحرب خمس
ما اخذوا والا لا اي وان لم يكن دخولهم باذن او منعة لا يخمس لان الغنيمة هو الماخوذ قهرا وغلبة لا اختلاسا
وسرقة والخمس وظيفتها والقهر موجود في المنعة والدخول بالاذن والاختلاس موجود في غيرهما ولا يخفى
ان المنعة لو دخلوا بغير اذن الامام لانه يجب عليه نصرهم والتقييد باذن الامام كما وقع في الكنز ليس احترازيا
لانه لو كان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور انه يخمس لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار
كالمنعة ومن ثم لم اقيد به بل نطت الحكم وهو التخميس باحد امرين وهما اما الاذن او المنعة قال شيخنا رحمه الله
تعالى بعد ان افاد ما ذكر من كون التقييد باذن الامام ليس بقيد احترازي فالحاصل ان الداخل باذن الامام
يخمس ما اخذه مطلقا او بغير اذنه فان كان ذا منعة خمس والا لا وفي المحيط لو قال الامام ما اصبتم فهو لكم
لا خمس فيه فان كانوا لا منعة لهم جاز وان كان لهم منعة لا يجوز لان الخمس في الاول واجب بقول الامام
فله ان يبطله بقوله بخلافه في الثاني وكذا لو دخلوا بغير اذنه خمس ما اخذوه انتهى ومما ذكرنا صح ما اخرناه
من دخل دارهم فاغار خمس الا من لا منعة له ولا اذن فان الخمس انما يوخذ من الغنيمة وهي ما يوخذ من الكفار
قهرا وهو انما بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرته انتهى وبه صرح في السراج
الوهاج حيث قال واما اذا دخل الواحد والاثنان باذن الامام ففيه روايتان والمشهور منهما انه يخمس
والباقي لمن اصاب ذلك لانه لما اذن لهم الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد وصار الماخوذ بظهره وكان
كالمنعة فدخل الماخوذ تحت الغنيمة فخمس وهذا هو الاصح وبهذا ظهر لك قصور عبارة الكنز عن افادة
جميع ما افاده كلام المختصر والله اعلم وندب الامام ان ينفل وقت القتال حثا على القتال فيقول من
قتل قتيلا فله سلبه او يقول من اخذ شيئا فهو له وفي مختصر القدوري ذكره بلفظ لا باس وهو يخالف
ما ذكرناه لانها تستعمل في المندوب ايضا فلم تكن مطردة فيما تركه اولى وفي المبسوط ذكره بلفظ
الاستحباب وفي الهداية التحريض مندوب لقوله تعالى يا ايها النبي حرض المومنين على القتال ثم قال
والتحريض الترغيب في الشيء والتنفيل نوع تحريض وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نفل يوم
بدر فقال من قتل قتيلا فله سلبه ومن اخذ شيئا فهو له ولان في ذلك مصلحة للمسلمين لان الشجعان يرغبون
في النفل فيخاطرون في انفسهم ويقدمون على القتال ولهذا قال اصحابنا لا يجوز التنفيل الا قبل
احراز الغنيمة بدار الاسلام واما بعده فلا يجوز الا من الخمس لانها لم تحرز ففي النفل حث على القتال واذا
احرزت زال هذا المعنى ولانها اذا احرزت تعلق بها حق جميع الجيش فلم يجز اسقاط شيء منها
واما الخمس فلا حق للغانمين فيه فيجوز التنفيل منه ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه
اذا قتل هو لان الامام اذا قتل قتيلا استحسانا لانه ليس من باب القضاء ولا التهمة بخلاف ما اذا

٩ وهم منعة فانه يخمس بلا اولى ولو لم يكن لهم منعة كواحد او اثنين دخل باذن الامام ح

خصص نفسه بقوله فلي سلبه للتهمة الا اذا عمم بعده كما في البحر نقلا عن الظهيرية وبخلاف ما اذا
خصهم بقوله من قتل قتيلا منكم فانه لا يستحق كما في التتارخانية ولو خاطب واحدا فقتل المخاطب رجلين
فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلهما معا فله سلب واحد والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولو على
العموم فقتل رجل اثنين فاكثر استحق سلبهما ويستحق السلب من يستحق السهم والرضخ فشمل
الذمي والتاجر والمراة والعبد وذا اي التنفيل انما يكون في مباح القتل فلا يستحقه بقتل امراة ولا
مجنون ونحوهما ممن لم يقاتل وسماع القاتل مقالة الامام ليس بشرط في استحقاقه ما نفل به حتى لو
نفل من لم يسمع فله السلب لانه ليس في وسع الامام اسماع الافراد وانما في وسعه اشاعة الخطاب وقد
وجد ولو نفل الامام السرية الربع وضم العسكر دونها فلهم النفل استحسانا كذا في البحر نقلا عن الظهيرية
ولا ينفل بعد الاحراز هنا اي بدار الاسلام الا من الخمس لانها اذا احرزت تعلق بها حق جميع الجيش
واما الخمس فلا حق للغانمين فيه فيجوز التنفيل منه كذا قال الامام وغيره وقال الكمال اورد عليه انه لم يكن
حق فهو للاصناف الثلاثة فكما لا يجوز ابطال حق الغانمين كذا لا يجوز ابطال حق غيرهم واجيب انما
يجوز باعتبار جعل النفل له من احد الاصناف الخمس الى واحد من الاصناف تكفي لما قدمنا انه مصارف
انتهى وسلبه ما معه من مركبه وثيابه وسلاحه وكذا ما على مركبه من السرج والالة وكذا ما معه على الدابة
من ماله في حقيبته او على وسطه فاما جنيبته وغلامه وما كان مع غلامه على دابة اخرى وما
كان على فرس اخرى فليس ذلك بسلب وهو غنيمة لجميع الجيش كذا في السراج الوهاج انتهى
وحكمه اي التنفيل قطع حق الباقين لا الملك قبل الاحراز بدار الاسلام فلو قال الامام من اصاب
جارية فهي له فاصابها مسلم فاستبراها لم يحل له وطيها ولا بيعها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
وقال محمد له ان يطاها ويبيعها لان التنفيل يثبت به الملك عنده كما يثبت بالقسمة في دار الحرب وبالشرا
من الحربي ووجوب الضمان بالاتلاف قبيل هذا على الاختلاف كذا في الهداية والسلب للكل ان لم ينفل
اي لا يختص به القاتل عندنا لانه ماخوذ بقوة الجيش فيكون غنيمة فيقسم بينهم قسمة الغنايم كما نطق
به النص وقال عليه الصلاة والسلام لحبيب بن ابي سلمة ليس لك من سلب قتيلك الا ما طابت
به نفس امامك واما قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فيحتمل نصب الشرع ويحتمل
التنفيل فيحمل على الثاني لما رويناه هذا

باب في بيان احكام استيلا الكفار

لما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان حكم استيلائهم علينا وتقديم الاول على الثاني
ظاهر وهو شامل لشيئين استيلا بعضهم على بعض واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول
فقال اذا سبى كافر كافرا واحرز بدار الحرب وهذا قيد لا بد منه وقد اغفله صاحب الكنز واخذ ماله ملكه
لان الاستيلا قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام فيما اذا كان الكل في دار الحرب كما قيد به
لان الكافر يملك بمباشرة سبب الملك كالاحتطاب فكذا بهذا السبب ولو سبى اهل الحرب اهل الذمة
من دارنا لا يملكونهم لانهم احرار ذكره مسكين وعزاه الى واقعات الصدر الشهيد وملكنا ما نجده
من ذلك

من ذلك ان غلبنا عليهم اعتبارا بسائر املاكهم وان غلبوا على اموالنا واحرزوها بدارهم ملكوها
وقال الشافعي لا يملكونها لان الاستيلا محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك على
ما عرف من قاعدته ولنا ان الاستيلا ~~محظور ابتداء وانتهاء والمحظور لا ينتهض سببا للملك~~ دفعا
للحاجة المكلف كاستيلائنا على مالهم وهذا لان العصمة تثبت على منافاة الدليل ضرورة تمكن المالك
من الانتفاع واذا زالت المكنة عاد مباحا كما كان غير ان الاستيلا لا يتحقق الا بالاحراز بالدار
لانه عبارة عن الاقتدار على المحل حالا ومالا والمحظور لغيره اذا صلح سببا لكرامة تفوق الملك
وهو الثواب الاجل كالصلاة في الارض المغصوبة فما ظنك بالملك العاجل قيد بالاحراز لانهم
لو استولوا عليها فظهرنا عليهم قبل الاحراز فانها تكون لملاكها بغير شي ولو اقتسموها في دارنا
لم يملكوها وفي البحر نقلا عن المحيط يفرض علينا اتباعهم وقتالهم لاستنقاذ الاموال من ايديهم
ما داموا في دار الاسلام وان دخلوا بها دار الحرب لا يفترض علينا اتباعهم والاولى اتباعهم بخلاف
الذراري يفترض اتباعهم مطلقا ولو سلموا فلا سبيل لاربابها عليها كما في شرح الطحاوي وهو
مفاد كلام المختصر لانه حكم بملكهم اياها وابدا علم وان غلبنا عليهم فمن وجد ملكه قبل القسمة فهو له مجانا
اي بغير شي وان وجده بعدها اي بعد القسمة فهو له بالقيمة اي ياخذه بقيمته لان المالك القديم
زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ نظرا له الا ان في الاخذ بعد القسمة ضررا بالماخوذ منه بازالة
ملكه بغير قيمة ولو كان ملكه مثليا فلا سبيل له عليه بعدها اي بعد القسمة لانه لو اخذه بمثله
وذلك لا يفيد وقبل القسمة ياخذه مجانا كذا في البحر معزيا الى المحيط وهو له بالثمن لو اشتراه تاجر منهم
اي من العدو واخرجه الى دار الاسلام اخذه مالكه القديم بثمنه الذي اشترى به التاجر من العدو
ان شاء لانه يتضرر بالاخذ مجانا ولو اختلف المولى والمشتري منهم في قدر الثمن فالقول قول المشتري
بيمينه الا ان يقيم المالك البينة انه اشتراه فيثبت ذلك كما في فتح القدير وذكره في البحر ايضا وعزاه
الى المحيط وقد استفيد من اشارة المختصر انه لو اشتراه التاجر بمثله قدرا ووصفا فانه لا ياخذه
المالك القديم لعدم الفايدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه قدرا او بارد
منه وصفا فان له ان ياخذه لانه يفيد ولا يكون ربا لانه يستخلص ملكه فهو في الحقيقة فدا لا عوض فلو
كان اشتراه بمثله فليس للمالك اخذه ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات
وتمامه في البحر الرايق وفي السراجية لو دخل رجل اليهم فاتهبه منهم او اشتراه واخرجه الى دار الاسلام
اخذه المالك بالقيمة في الهبة وبالثمن الذي اشتراه وان فقا عينه واخذ ارشه اي للمالك ان ياخذه بالثمن
من التاجر وان كانت عينه فقيت واخذ التاجر ارشها يعني لا يحط شي من الثمن ولا ياخذ المالك
الارش اما الاول فلما تقرر في كلامهم من الاوصاف لا يقابلها شي من الثمن بخلاف الشفعة لما
تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري بمنزلة المشتري شرا فاسدا والاوصاف
تضمن فيه كما في الغصب اما هنا الملك صحيح فافترقا واما الثاني فلان الملك فيه في الارش صحيح

لاشبهة فيه فلو اخذه اخذه بمثله فلا يفيد وان اخرجه المشتري من العدو عن ملكه بعوض باخذه
المالك القديم فذلك العوض ان كان مالا وان كان غير مال كالصلح عن دم او هبة اخذه بقيمته
ولا ينقض تصرفه بخلاف الشفيع لان حقه قبل حق المشتري فينقض تصرف المشتري لاجله والقول
للمشتري في مقداره اي الثمن اذا اختلف المولى والمشتري منهم في الثمن عند عدم البرهان اما
عند وجود البرهان بان اقام المالك البينة انه اشتراه بكذا فتقبل بينته والاعتبار بقوله
لان البينة لا بيمينه وقد قدمناه فان تكرار الاسر والشرا اخذ الاول من الثاني بثمنه ثم ياخذ القديم
بالثمنين ان شا معناه ان عبد الزيد اسره العدو فاشتراه عمرو التاجر فادخله دار الاسلام ثم اسره
العدو ثانيا فادخله دار الحرب فاشتراه بكر فادخله دار الاسلام اخذه المشتري الاول وهو عمرو
بثمنه ثانيا لان الاسر ورد على ملكه فيكون خيار الاخذ له ثم اذا اخذه هو ياخذه المالك القديم وهو زيد
بالثمنين ان شا اي الثمن الذي اشتراه به الاول من الحربي والذي اشتراه به الثاني من الحربي لان المشتري
الاول قام عليه بالثمنين احدهما بالشرا الاول والثاني بالتخليص من المشتري الثاني ولو اراد المالك القديم
ان ياخذه من المشتري الثاني وهو بكر ليس له ذلك لان الاسر الثاني لم يرد على ملكه وكذا لو كان
المشتري الاول غايبا وهو الماسور منه ثانيا لما ذكرنا وكذا لو اشتراه المشتري الاول من التاجر ليس
للمالك القديم ان ياخذه لان حق الاخذ ثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول ولم يعد ملكه
القديم وانما ملكه بالشرا الجديد بد منه ولا يملكون حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا ونملك عليهم جميع ذلك
بالغلبة لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل المال المباح والحر معصوم بنفسه وكذا من سواه
لانه يثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقابهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء لجنايتهم وجعلهم
ارقا ولا جناية من هولا ويتفرع على عدم ملكهم هولا انهم لو اسروا ام ولد المسلم او مكاتبا او مدبرا
ثم ظهر على دارهم اخذه مالكه بعد القسمة بغير شي وعوض الامام من وقع في قسمته من بيت المال قيمته
ولو اشترى ذلك تاجر منهم اخذه بغير ثمن ولا عوض ولو ند اليهم دابة ملكوها لتحقق الاستيلا اذ لا يد
للعجما لنظر عند الخروج من دارنا وبهذا علم ان ما وقع في الكنز من التقييد بالجمل ليس للاحتراز وانما
هو قيد اتفاقي وان الاولى التعبير بالدابة كما وقع في المختصر وبه عبر في المحيط وفي المغرب ند البعير
ندودا من باب ضرب وان ابق اليهم قن مسلم فاخذوه لا اي لا يملكونه بالاخذ عند ابي حنيفة وقالا يملكونه
لان العصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه وله ان يده ظهرت على نفسه
بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره لتحقق يد المولى عليه تمكينا له من الانتفاع وقد زالت يد المولى فظهرت
يده على نفسه وصار معصوما بنفسه فلم يبق محلا للملك وفي شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه وقهروه
وقيدوه وفي هذه الصورة لا يملكونه عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لكن ان لم ياخذوا وقهروا لا يملكوه اتفاقا
ومن ثم قلت فاخذوه كما وقع في الوقاية بخلاف المتردد في دار الاسلام لان يد المولى باقية لقيام يد اهل الدار
فمنع ظهور يده واذا لم يثبت الملك لهم عنده ياخذه المالك القديم موهوبا كان او مشترا او مغنوما قبل

القسمة

هذا صح

المرتدة ظ

بغير شي صح

وبعد القسمة يودي عوضه من بيت المال بخلاف ما اذا ابق اليهم بعد ارتداده فاخذوه حيث يملكونه
اتفاقا وهي واردة على الكنز كما لا يخفى ولو كان كافرا من الاصل فهو ذمي تبع لمولاه وفي العبد الذي اذا
ابق قولان ذكره بحر الايمة كذا في فتح القدير ولو ابق قن ومعه فرس او متاع فاشترى رجل منهم
اخذ العبد مجانا وغيره بالثمن يعني عند الامام رحمه الله تعالى وقالا ياخذ العبد وما معه بالثمن ولا
اعتبار الحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الحكم في كل فرد واعترض على قول الاعظم بانه ينبغي ان ياخذ
المالك المتاع بغير شي ايضا لانه لما ظهر يد العبد على نفسه ظهرت على المال ايضا لانقطاع يد المولى
عن المال لانه في دار الحرب ويد العبد اسبق من يد الكفار فلا يصير ملكا لهم واجيب بان يد العبد
ظهرت على نفسه مع المنافي وهو الرق فكانت ظاهرة من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرة في حق
نفسه غير ظاهرة في حق المال وفي القاموس المتاع المنفعة والسلعة والاداة وما تمتعت به من الحوايج
انتهى والمراد الثاني هنا وعتق عبد مسلم شراه مستامن هنا وادخله دارهم هذا عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما لا يعتق لان الواجب ان يجبر على بيعه فقد زال اذ لا يد لنا عليهم فبقي عبدا في ايديهم قلنا
اذا زالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه تخليصا للمسلم عن ايدي الكفار كعبد لهم اسلم ثمة مجانا او
ظهرنا عليهم فانه يعتق ولا يثبت الولا من احد لان هذا عتق حكمي ذكره منلا خسرو وعزاه الى غاية البيان
شرح الطحاوي وحكاه مولانا في بحره عن شرح الطحاوي والله اعلم هذا باب في بيان احكام
المستامن اخره عن الاستيلا لان الاستيلا بالقهر يكون والاستيمان بعد القهر فاورده لذلك
وتقديم استيمان المسلم على الكافر ظاهر هو اي المستامن من يدخل دار غيره بامان فيشمل مسلما
دخل دارهم بامان وكافرا دخل دارنا بامان دخل مسلم دار الحرب بامان حرم تعرضه لشي منه وهذا
اولى بما وقع في الكنز من قوله دخل تاجرنا ثم الى اخره لانه ابهم التاجر ولم يبين هل هو مسلم او كافر
وابهم الدخول ولم يبين هل دخل بامان ام لا كما لا يخفى وانما حرم عليه لانه ضمن بالاستيمان ان لا يتعرض
لهم فالتعرض بعد ذلك يكون غدرا والغدر حرام الا اذا غدر به ملكهم فاخذ ماله او حبسه او فعل غيره
بعلم الملك ولم يمنعه لانهم هم الذين نقضوا العهد فلو اخرج شيا من دارهم ملكه ملكا حراما
فيتصدق به انما يملكه لانه ظفر بمال مباح وانما كان حراما للغدر وانما يتصدق به لما فيه من الخبث فيومر
بالتصدق به وافاد بالحظر مع وجود التصدق انه لو كان الماخوذ غدرا جارية لا يحل له وطيها ولا للمشتري
منه بخلاف المشتري شراء فاسدا فان حرمة وطيها على المشتري انقطع حقه لانه باع بيعا صحيحا فلم يثبت له حق
الاسترداد وهنا الكراهة للغدر والمشتري الثاني كالاول فيه وقيد بالاخراج لانه اذا غصب شيا في دار الحرب
وجب عليه التوبة وهي لا تحصل الا بالرد عليهم فاشبه المشتري شرا فاسدا كذا في البحر معزيا الى المحيط بخلاف
الاسير فانه مباح له التعرض وان اطلقوه طوعا لانه محبوس فهو كالمتلصص فانه يجوز له اخذ المال
وقتل النفس دون استباحة الفرج لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امراته
الماسورة وام ولده ومدبرته ولم يطاهن اهل الحرب لان اهل الحرب لم يملكوا اشيا من ذلك قيدنا بعدم وطي

كله ص

الامام

المتاع ص

خاصة وتحل للمشتري منه لان المنع فيه لثبوت حق البايع في حق الاسترداد ويبيع المشتري صح

المسلم ص

اهل الحرب لان اهل الحرب اذا وطيهن تجب العدة للشبهة فلا يجوز وطيهن حتى تنقضي عدتهن بخلاف امته
الماسورة لا يحل وطيها مطلقا لانها مملوكة لهم فان اذانه حربي او بعكسه اي اذان حربيا او غصب احدهما
صاحبه وخرجا الينا لم نقض بشي اما الادانة فلان القضا يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا
وقت القضا على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزم ذلك في المستقبل
واما الغصب فلانه صار ملكا للذي غصب واستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم على ما بينا وما
ذكرناه في القضا ويفتي المسلم برد المغصوب والدين ديانة وان كان لا يحكم عليه به لانه غدر ذكره في تبيين
الكنز مقتصرا على الغصب وسكت عن الافتا بقضا الدين وفي فتح القدير يفتي بانه يجب عليه قضا الدين
فيما بينه وبين الله تعالى ومراده بالدين ما هو اعم من البيع بالدين والابتياع به والقرض وان كان الدين
لا يأتي الا على القرض لغة كما يفيد كلام القاموس ولما حملناه عليه هو الاعم لتصريحهم بان احدهما لو اقرض الاخر
في دار الحرب شيا ثم خرجا لم يقض بشي وكذا الحكم اي مثل الحكم المتقدم في انه لم يقض بينهما بشي يجري في
حربيين فعلا ذلك اي الادانة والغصب ثم استامنا اي دخلا دارنا بامان لما خرج حربي مع مسلم الى
العسكر فادعى المسلم انه اسيره وقال الحربي كنت مستامنا فالقول للحربي الا اذا قامت قرينة لكونه
مكتوفا او مغلولا لان الظاهر يكذبه ويكون القول قول المسلم انه اسيره لان الظاهر يشهد له وان خرجا
مسلمين قضي بينهما بالدين وبالغصب لا اي اسلم الحربيان في دار الحرب ثم خرجا مسلمين قضي بينهما بالدين
وبالغصب لا اي اسلم الحربيان في دار الحرب ثم خرجا مسلمين بعد الادانة والغصب لان المداينة وقعت
صحيحة لوقوعها بالتراضي والولاية ثابتة حالة القضا لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما بيناه
انه ملكه ولا خبث في ملك الحربي حتى يومر بالرد وان لم يقض عليه قتل احد المستامنين صاحبه تجب الدية
في ماله والكفارة في الخطا اي تجب الدية في مال القاتل لا على العاقلة سوا كان القتل عمدا او خطا اما الكفارة
فلاطلاق الكتاب والدية لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الحرب لا تبطل بعارض الدخول بالامان وانما
لا يجب القصاص لانه لا يمكنه استيفاوه الا بمنعة ولا منعة بدون الامام وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار
الحرب وانما تجب الدية في ماله في العمد لان العواقل لا تعقل العمد وفي الخطا لانه لا قدرة لهم على الصيانة مع
تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وفي الاسير من كفر فقط في الخطا انما لم يجب شي الا
الكفارة في الخطا عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاسير صار تبعا لهم بقهرهم اياه فيبطل الاحراز
فسقط العصمة المقومة وهي ما توجب المال عند التعرض فلم تجب الدية اصلا لا في العمد ولا في الخطا
وعندهما تجب الدية في العمد والخطا كقتل مسلم من اسلم ثمة حيث لا يجب بقتله الا الكفارة في الخطا
فقط ثم شرع في بيان احكام استيمان الكافر فقال **فصل** اي هذا فصل لا يمكن حربي
مستامن فينا سنة وقيل له ان اقمت سنة وضعنا عليك الجزية لان الحربي لا يمكن من اقامة دايمة
في دارنا الا باسترقاق او جزية لانه يصير عينا لهم وعونا علينا فتلتحق المضرة بالمسلمين ويمكن من
الاقامة اليسيرة لان في منعها قطع الميرة والجلب وسد باب التجارة ففصلنا بينهما بسنة لانها
مدة

مدة تجب فيها الجزية فتكون الاقامة لمصلحة الجزية وقيدنا بالمستامن لانه لو دخل دارنا بلا امان
فهو وما معه فيء وان قال دخلت بامان لم يصدق واخذ ولو قال انا رسول فان وجد معه كتاب
ملكهم بعلامة يعرف ذلك كان امنا فان الرسول لا يحتاج الى امان خاص بل كونه رسولا وان لم يعرف
فهو زور فيكون هو وما معه فيا واذا دخل دار الاسلام بلا امان فاخذه واحد من المسلمين لا يختص به
عند ابي حنيفة بل يكون فيا لجماعة المسلمين وظاهر قولهما انه يختص به ولو دخل الحرم قبل ان يوخذ
فعند ابي حنيفة يوخذ ويكون فيا لجماعة المسلمين وعلى قولهما لا ولكن لا يطعم ولا يسقى ولا يووى حتى
يخرج كذا في فتح القدير وفي البحر نقلا عن المحيط اذا دخل دارنا بلا امان فهو فيء عند الامام اخذ قبل
الاسلام او بعده وعندهما ان اسلم قبل الاخذ فهو حر ولو رجع هذا الحربي الى دار الحرب خرج من ان يكون
فيا وعاد حرا ولو قال رجل من المسلمين انا امنته لم يصدق الا ان يشهد رجلان غيره انه امنه انتهى
فان مكث سنة بعد المقالة المتقدمة فهو ذمي لانه ملتزما بالجزية فيصير ذميا ومراده من السنة
ما وقته الامام له سوا كانت سنة او اقل كالشهر والشهرين وبه صرح في المجتبى حيث قال وللامام ان
يوقت في ذلك ما دون السنة كالشهر والشهرين فان اقامه لزمته الجزية وصار ذميا انتهى وبه
صرح في السراج الوهاج حيث قال ثم الامام ينبغي له ان يتقدم اليه في اول ما دخل ويضرب له مدة
على ما يرى ويكون دون السنة نحو الشهرين او الثلاثة ويقول له ان جاوزتها جعلتك ذميا ووضعت
عليك الجزية فان رجع قبل تمام المدة الى وطنه فلا سبيل عليه لانه لم يلتزم الجزية وان اقامها يصير
ذميا لان اقامتها بعد تقدم الامام اليه وصار ملتزما للجزية وهي تلزم بالالتزام فيصير ذميا والذمي
لا يترك الامام يرجع الى دار الحرب انتهى فان قلت يشكل على هذا ما ذكرت اولا بقولكم لان الحربي
لا يمكن من اقامة دايمة ويمكن من الاقامة اليسيرة ففصلنا بينهما بسنة الى اخره وهو مصرح به
في عامة شروح الهداية قلت لا يشكل لانه لا منافاة بينهما لان مرجع ذلك الى المصلحة والامام ادرى
بها فان راى المصلحة في السنة وقت بها ومكنه من الاقامة اليسيرة التي هي دونها فاذا راى المصلحة
في ان يوقت بما دونها نحو الشهرين او الثلاثة فعل ومكنه من الاقامة دونها والله اعلم وانما الممنوع
ان يمكن من اقامة دايمة وهي السنة وما فوقها لم يمكن من اقامة دايمة الرجوع وهذا لا ينافي ما ذكرنا
كما لا يخفى وظاهر المتون ان قول الامام له ما ذكر شرط لكونه ذميا فلو مكث سنة قبل مقال الامام له
لا يكون ذميا وبه صرح العتابي فقال لو اقام سنين من غير ان يتقدم اليه فله الرجوع قيل ولفظ
المبسوط يدل على خلافه والاوجه الاول كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج قال في النهاية وفي هذا
اللفظ دلالة على ان تقدم الامام اليه ليس بشرط لصيرورته ذميا عند اقامته تمام السنة بل يصير ذميا
اذا اقام في دارنا سنة وان لم يتقدم اليه الامام بقوله ان اقمت سنة وضعت انتهى وهذا يوافق ما عن
المبسوط والله اعلم والجزية عليه في حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فيجب في الحول الثاني الا بشرط
اخذها منه فيه اي في حول المكث فتوخذ منه ثم شرع في بيان احكام الذمي فقال وتجري القصاص بينه

اي بين الذمي وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره وخنزيره اذا اتلفه وتجب الدية عليه اذا قتله
خطا ويجب كف الاذى عنه وتحرم غيبته كالمسلم صرح به الكمال في فتح القدير واذا اراد الرجوع
الي دار الحرب بعد الحول منع من ذلك لان عقد الذمة لا ينقض لكونه خلفا عن الاسلام كالوضع
عليه الخراج او صار لها اي للمستامنة الكتابية زوج مسلم او ذمي اما الاول فلان خراج الارض بمنزلة
خراج الراس فاذا التزمه صار ملتزما المقام في دارنا قيد بوضعه لان بمجرد الشرا لا يصير ذميا لانه
قد يشتريها للتجارة وصححه الزيلعي وهو ظاهر الرواية كما في السراج الوهاج وفسر في بعض شروح
الهداية وضعه بالتوظيف عليه وفي فتح القدير والمراد بوضعه التزامه به واخذه منه عند حلول
وقته وهو بمباشرة السبب وهو زراعتها او تعطيلها مع التمكن منها اذا كانت في ملكه او زرعها
بالاجارة وهي في ملك غيره اذا كان خراج مقاسمة فانه يوخذ منه لا من المالك فيصير به ذميا بخلاف
ما اذا كان علي المالك ولا يظن بوضع الامام وتوظيفه ان يقول وظفت على هذه الارض الخراج
ونحوه لان الامام قط لا يقوله لان الخراج من حين استقر وظيفة للارض استمر على كل من صارت اليه
واستمرت في يده انتهى واما الثاني لانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذمية قال الكمال في
شرح الهداية وتقييد الزوج بالذمي ليفيد انها تصير ذمية اذا نكحت مسلما بالاولى انتهى لان الكلام
فيما اذا كانت كتابية كما في البحر نقلا عن التاتارخانية وقولي او صار لها زوج اولى من قول الكنز
او نكحت لانه حقيقة في الوطي عندنا وهو ليس بشرط هنا كما اشار اليه الزيلعي فتصير ذمية بمجرد
العقد من غير توقف على الدخول وان النكاح في كلام الكنز بمعنى العقد باضافته اليها والله اعلم
وقولي او صار لها زوج الي اخره اولي من جهة اخرى لانه يشمل ما اذا دخل المستامن بامراته دارنا ثم
صار الزوج ذميا فليس لها الرجوع وكذا لو اسلم وهي كتابية ويشمل ما اذا تزوج مستامنة في
دارنا ثم صار الرجل ذميا وعبارة الكنز لا تشمل ذلك لان ظاهر قوله او نكحت ذميا ان النكاح حادث بعد دخولها
دارنا وهو ليس بشرط كما علمت والله اعلم لا عكسه اي لا يصير المستامن ذميا اذا صار له زوجة ذمية لانه
يمكنه ان يطلقها فترجع الي بلده فلم يكن ملتزما المقام وكذا لو دخلا الينا بامان فاسلمت فله ان يرجع الي
دار الحرب فان رجع اليها حل دمه اي ان رجع المستامن الي دار الحرب فقد جاز قتله لانه ابطل امانه بالعود
اليها وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان الذمي اذا لحق بدار الحرب صار حربيا وجاز
قتله بعوده ليس موقوفا على كونه له دين او وديعة فلو اسقط صاحب الكنز ذكر الدين والوديعة من هنا
كما فعلنا لكان اولي كما لا يخفى فان ترك وديعة عند معصوم مسلم او ذمي او دين فاسروا واظهر عليهم
فاخذوه او قتلوه سقط دينه وصار ماله فيا وان قتل او مات فقط فدينه ووديعته لورثته بيان لحكم
اموال المتروكة في دار الاسلام اذا رجع الي دار الحرب وفي السراج الوهاج لو بعث من ياخذ الوديعة
والقرض وجب التسليم اليه وحاصل المسئلة كما ذكره بعض الشارحين خمسة اوجه ففي ثلاث يسقط
دينه وتصير وديعته غنيمة الاول ان يظهروا على الدار وياخذوه الثاني ان يظهروا ويقتلوه الثالث ان ياخذوه
سببا

كأنه

وفيه ح

سببا من غير ظهور فقوله فاسروا بيان للثالث وقوله او ظهر عليهم بيان للاولين لانه اعم
من ان يقتلوه اولا لكن شامل لما اذا ظهر عليهم وهرب فان ماله يبقى عليه كما سياتي فلا بد من التقييد في
الظهور عليهم بان ياخذوه او يقتلوه كما قيدنا به في هذا المختصر وانما صارت وديعته غنيمة لانها في يده
تقديرا لان يد المودع كيده فيصير فيا تبعا لنفسه وانما سقط الدين لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة
وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيختص به وينبغي ان تكون العين المغصوبة منه كدينه لعدم
المطالبة وليست يد الغاصب كيده ولم يذكر في الكنز حكم الرهن للمرتهن بدينه عند ابي يوسف وعند محمد
يباع ويستوفي دينه والزيادة في للمسلمين وينبغي ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة ولهذا
قلت وصار ماله فيا للمسلمين وهو اولي من قول الكنز وصارت وديعته فيا لانه لا يختص لان ما عند شريكه
ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك كما صرح جوابه وفي وجهين يبقى ماله على حاله فياخذه ان كان حيا او
ورثته ان كان ميتا الاول ان اظهروا على الدار فيهرب الثاني ان يقتلوه ولم يظهروا على الدار ويموت لان
نفسه لم تصر معصومة فكذلك ماله وتعبيرنا بالدين اولي من تعبير صاحب الكنز بالقرض لانه يشمل ساير
الديون وفي المغرب ظهر عليه غلب وظهر علي اللص غلبه انتهى وينبغي ضبط المختصر بالبنا للمجهول كما لا يخفى
قال مولانا في بحره ولم ار حكم ما اذا كان علي المستامن دين لمسلم او ذمي اذا ادانه له في دارنا ثم رجع ولا يخفى انه باق
لبقا المطالبة وينبغي ان يوفي من ماله المتروك ولو صارت وديعته فيا انتهى حربي هنا اي بدار الاسلام له
ثمة عرس واولاد ووديعة علي معصوم وغيره اي غير معصوم فاسلم ثم ظهرنا عليهم فكله في بيان الحكم ما
ترك المستامن في دار الحرب ثم صار من اهل دارنا اما باسلامه او بصيرورته ذميا فتقييده باسلامه كما وقع
في الكنز ليفهم منه حكم الاخر بالاولي اما المراة واولاده الكبار فلانهم حربيون كبار وليسوا باتباع وكذلك ما في
بطنها لو كانت حاملا لما قلنا انه جزوها واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع اباه في الاسلام عند اتحاد
الدار ومع تباين الدارين لا يتحقق ولذا اطلق في المختصر الولد تبعا لما في الكنز لينتظم الصغير والكبير ولو
سبي الصبي في هذه المسيلة وصار في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه لانهما اجتمعا في دار واحدة بخلاف ما قبل
اخراجه وهو فيء علي كل حال واما امواله فانها لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فبقي الكل غنيمة
وعصم المودع لعدم الفرق بين كونها عند معصوم او غيره فان قلت قوله عليه الصلاة والسلام عصموا مني
دماهم واموالهم يخالفه قلت اجيب عنه بان هذا باعتبار الغلبة يعني المال الذي في يده وما هو في معناه
بالعرف انه من اداب الشرع بناء الحكم على الغالب كذا في بعض شروح الهداية وان اسلم ثمة فجا فظهرنا
عليهم فطفله حر مسلم ووديعته مع معصوم اي مسلم او ذمي له لا لغيره وغيره فيء الحكم متروك الحربي
اذا اسلم في دار الحرب وجا الينا مسلما وترك امواله واولاده ثم ظهرنا علي اهل الحرب اما الولد الصغير
فهو تبع لابيه حين اسلم اذ الدار واحدة فكان حرا مسلما وما كان من وديعة له عند مسلم او ذمي
فهو له لان يدا محترمة ويده كيده وما سوى ذلك فهو فيء اما المراة واولاده الكبار فلما قلنا
يعني من انهم حربيون وليسوا باتباع واما المال الذي في يد الحربي فلانه لم يصر معصوما لان يد

اليه

فيسقط به

قالوا والرهن

الوديعة

باق

والجنين

بيان

الحربي ليست بها محترمة وشمل قوله وغيره العبد المعصوم في المسلم والذمي فيكون فيا العموم النباية
كذا في فتح القدير وللامام اخذ دية مسلم لا ولي له واخذ دية مستامن اسلم هنا اي في دار الاسلام من
عاقلة قاتله خطا لانه قتل نفسا معصومة فيعتبر بسائر النفوس المعصومة وقولنا للامام اخذ دية اي
حق الاخذ له لانه لا وارث له لانه يملكه الامام كما توهمه عبارة الكنز بل يوضع في بيت المال والله اعلم وفي
العمد له القتل او الدية لا العفو اي لو قتل من لا ولي له عمدا خير الامام ان شا قتله وان شا اخذ الدية
لبيت المال لان النفس معصومة وهو القتل عمدا والولي معلوم وهو السلطان لانه ولي من لا ولي له
كما في الحديث واخذه الدية بطريق الصلح من القاتل لان موجب العمد هو القود عينا وهذا لان الدية برضاه
وان كانت انفع للمسلمين من قتله لكن قد يعود عليهم من قتله منفعة اخرى وهي ان ينزجر امثاله
عن قتل المسلمين وليس للامام العفو لان الحق للعامة وولايته نظرية وليس من النظر اسقاط حقهم
من عوض والله اعلم هذا

باب في بيان احكام العشر والخراج والجزية

لما ذكر ما يصير به المستامن ذميا ذكر ما ينوبه من الوظايف المالية اذا صار ذميا وذلك هو الخراج في
ارضه وراسه وفي تفاريعهما كثرة فاوردهما في بابين وقدم خراج الارض لان الكلام فيه ثم ذكر
العشر فيه ايضا تتميما لوظيفة الارض لانها السبب في الخراج والعشر جميعا وقد قدم العشر
لما فيه من معنى العبادة والعشر لغة واحد من العشرة والخراج تمام ما يخرج من الارض او نما الغلام وسمي
به ما ياخذه السلطان من وظيفة الارض والراس ثم شرع في تحديد الاراضي العشرية والخراجية
اولا لانه اضبط فقال ارض العرب وما اسلم اهله او فتح عنوة وقسم بين جيشنا والبصرة عشرية
اما ارض العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا الراشدين رضي الله عنهم اجمعين لم ياخذوا الخراج
من ارض العرب وتعقبه في البناية بانه ليس له اصل في كتب الحديث ولم يجب عنه وجوابه ان العدم
لا يحتاج الى اصل لانه لو اخذ منهم الخراج لنقل ولما لم ينقل دل على عدمه ولانه بمنزلة الفي فلا يثبت في
اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان شرط وضع الخراج ان يقر اهلها على الكفر كما في سواد العراق
ومشركو العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف وارض العرب ما بين العذيب الى اقصى حجر
باليمن بمهرة الى حد بلاد الشام وذكر في المغرب معزيا الى كتاب العشر والخراج قال ابو يوسف في
الامالي حد ارض العرب ما وراء حد ارض الكوفة الى اقصى صخرة باليمن وعن محمد من عدن ابين
الى الشام وما والاها وفي شرح القدوري قال الكرخي هي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف
والبرية يعني البادية وقال محمد ارض العرب من عذيب الى مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن بمهرة
وهذه العبارات مما لم اجد عذيبة في كتب اللغة وقد ظهر ان روي الى اقصى حجر بالسكون وفسره بالجانب
فقد صرف لوقوع صخرة موقعه وكانهما ذكرا ذلك تاكيدا للتحديد والا فهو عنه مندوحة انتهى ما في
المغرب وفي البناية العذيب بضم العين المهملة وفتح الذال المعجمة وبالبا الموحدة ما لبني تميم والحجر
بفتحتين بمعنى الصخر ومهرة بفتح الها والسكون اسم رجل وقيل اسم قبيلة ينسب اليها الابل المهرية
وسمي

وسمي ذلك المقام به فيكون بمهرة بدلا من قوله باليمن انتهى كذا في البحر واما اذا اسلم اهلها او
فتحت قهرا وقسمت بين جيشنا فلان الحاجة الى ابتدا التوظيف على المسلم والعشر اليق به
لما فيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخارج والعنوة القهر كما في المغرب
وانما كانت البصرة عشرية باجماع الصحابة رضي الله عنهم لما بيناه وكان القياس عند ابي يوسف
ان تكون البصرة خراجية لانها من حيز ارض الخراج الا ان الصحابة وضعوا عليها العشر فترك
القياس لاجماعهم كذا في الجوهرة وسواد العراق وحده اي حد سواد العراق من العذيب الى عقبة حلوان
بضم الحا اسم بلد عرضا ومن العلث وقيل من الثعلبية الى عبادان بتشديد البا الموحدة طولا وقد قدم
شارح الوقاية ثم قال وقيل من العلث عكس ما ذكره هنا وتبع في ذلك صاحب الهداية وكلامه يشعر
برجحان الاول مع ان صاحب المغرب والغاية صرح برجحان الثاني حيث قال وما قيل من الثعلبية
الى عبادان غلط لانها منزل من منازل البادية والعلث بفتح العين وسكون اللام وبالثا المثلثة
قرية موقوفة على العلوية وهي اول العراق شرقي دجلة وعبادان حصن صغير على شط البحر
والثعلبية بفتح الثا المثلثة وسكون العين المهملة منزل من منازل البادية وكذا في شرح احد من
المغرب وما فتح عنوة واقر اهله عليه او فتح صلحا خراجية اما سواد العراق فلان عمر رضي الله عنه
وضع عليهم الخراج بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم وهو اشهر من ان ينقل فيه اثر معين والمراد
بالسواد القرى كما في بعض شروح الهداية وبه صرح الاتقاني وسمي السواد لخضرته وكثرة اشجاره
وزروعه وفي شرح الوجيز طول سواد العراق مائة وستون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته
ستة وثلاثون الف الف جريب كذا في البحر نقلا عن البناية وفي السراج الوهاج طول سواد العراق
مائة وثمانون فرسخا وعرضه ثمانون فرسخا ومساحته اثنان وثلاثون الف الف جريب وقال ابو
عبيد ستة وثلاثون الف الف جريب وقال بعضهم طول السواد اربعة عشر الف فرسخ واربعماية
فرسخ وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف يوم وعرضه عشرة ايام واما اقر اهلها عليها
سوا فتحت قهرا او صلحا فلان الحاجة الى ابتدا التوظيف على الكافر والخراج اليق به وارض السواد
مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها صرح به في الهداية لان الامام اذا فتح ارضا عنوة له
ان يقر اهلها ويضع عليها الخراج وعلى رؤوسهم الجزية فتبقى الارض مملوكة لهم لاهلها ومذهب
مالك والشافعي واحمد انها موقوفة على المسلمين فلا يجوز لاهلها هذه التصرفات كما في فتح القدير
ويجب الخراج في ارض الوقف والصبي والمجنون لو كانت الارض خراجية ويجب العشر لو كانت
الارض عشرية صرح به صاحب البحر وغيره من مشايخنا وفي الهداية ان عمر رضي الله عنه وضع
على مصر الخراج حين فتحها عمرو بن العاص رضي الله عنه وكذا اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم اجمعين
على وضع الخراج على الشام انتهى وفي فتح القدير المأخوذ الآن من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لا خراج
الا ترى ان الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا ان اراضي مصر خراجية والله اعلم فلا كانه

لموت المالكين شيا فشيا من غير خلاف ورثه فصار لبيت المال وينبغي على هذا ان لايصح بيع الامام ولاشراوه من وكيل بيت المال لشي منها لان نظره في مال المسلمين كنظر ولي اليتيم فلا يجوز له بيع عقاره الا لضرورة عدم وجود ما ينفقه سواه فلذا كنبت في فتوى رفعت الي في شراء السلطان الاشرف البرسباي رحمه الله ارض ممن ولاه نظر بيت المال هل يجوز شراوه منه وهو الذي ولاه فكتبت اذا كان بالمسلمين حاجة والعياذ بالله جاز ذلك انتهى قال شيخنا في بحره بعد حكايته لذلك كانه اجاب لا يجوز كما لا يخفى يعني لان المسلمين ليس بهم حاجة والله اعلم قال وهو مبني على قول المتقدمين اما على قول المتاخرين المفتى به لا ينحصر جواز بيع عقار اليتيم فيما ذكر بل فيه وفيما اذا كان على الميت دين لا وفا له الا منه او رغب فيه بضعف قيمته وكذلك نقول للامام بيع العقار لغير حاجة اذا رغب فيه بضعف قيمته على المفتى به انتهى وموات عطف على ما فتح عنوة احياه ذمي باذن الامام قيد به لان الاحيا يتوقف عليه عند الامام خراجي لانه ابتداء الوضع على الكافر وما رضخ له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين اهل الحرب فهو خراجي ايضا ولو احياه اي الموات مسلم اعتبر قربه فان قرب من ارض الخراج فخراجي او ارض العشر فعشري وهذا عند ابي يوسف لان ما قرب من الشي اخذ حكمه كفنا الدار لصاحبها الانتفاع به وان لم يكن ملكا له ولذا لا يجوز احيا ما قرب من العامر واعتبر محمد الما فان احياها بما الخراج فهي خراجيه والا فعشريه وكل منهما اي من الاراضي العشريه والخراجيه ان سقي بما العشر اخذ منه العشر الا ارض كافر تسقى بما العشر حيث يوخذ منها الخراج لانه وظيفته وان سقي بما الخراج اخذ منه الخراج قال في الجامع الصغير والعشر والخراج يتعلقا بالارض النامية ونماوها بمايها فيعتبر السقي بما العشر او بالخراج قال في تبيين الكنز مراده في هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اي ما يسقى لان الكافر لا يبتدا بالعشر فلا ياتي فيه التفصيل في حالة الابتدا اجماعا وانما الخلاف فيه حالة البقا فيما اذا ملك عشرية هل يجب عليه الخراج وهو اي الخراج نوعان احدهما خراج مقاسمه ان كان الواجب بعض الخارج كالخمس ونحوه كالربع والثلث والثاني خراج وظيفه ان كان الواجب شيا في الذمة يتعلق في التمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضي الله عنه على السواد لكل جريب وهو ستون ذراعا في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قايمه وعند الحساب اربع وعشرون اصبع والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيده لكل جريب سواد العراق وغيرهم يعتبر المعتاد عندهم يبلغه الما بحيث يكون صالحا للزراعه صاعا بالنصب مفعول وضع من بر او شعير ودرهم وللجريب الرطبة خمسة دراهم والجريب الكرم والنخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان وهو ارض يحوطها حايط وفيها نخل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فلو ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم طاقته اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك

فيعتبر

احيام

صفة جريب

خان كاه الاشجار

فيعتبر فيما لا توظيف فيه والتنصيف غير الانصاف فلا يزاد عليه وينقص مما وظف ان لم يطيق بخلاف الزيادة اي وان لم تطق الارض ما جعل عليها من الخراج الموظف السابق ينقص عنها ما لا تطيقه وجعل عليها ما تطيقه بخلاف الزيادة على ما وظفه الامام عمر رضي الله عنه فانها لا تجوز وان طاقتها الارض لقول عمر رضي الله عنه لعامليه لعلكما حملتما الارض ما لا تطيق فقالا لا بل حملناها ما تطيق ولو زدنا لطاقت وهو دال على ما ذكرناه من الامرين اطلقه فشمل الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر رضي الله عنه او من امام بمثل وظيفة عمر وهو مجمع عليه واما اذا اراد الامام توظيف الخراج على الارض ابتدا وزاد على وظيفة عمر رضي الله عنه فانه لا يجوز عند ابي حنيفة وهو الصحيح لان عمر رضي الله عنه لم يزد لما اخبراه بزيادة الطاقة كذا في الكافي ومعناه ان الارض التي فتحت بعد عمر رضي الله عنه لو كانت تزرع الحنطة فاراد ان يضع عليها درهمين وقفيزا وهي تطيقه ليس له ذلك ومعنى عدم الاطاقة ان الخارج منها لم يبلغ ضعف الخراج الموظف فينقص منه الى نصف الخارج كذا افاده في خلاصة الفتاوي ولا خراج ان غلب الما على ارضه او انقطع الما او اصاب الزرع افة سماوية لا يمكن الاحتراز عنها كغرق وحرق وشدة برد لانه فات التمكن من الزراعة وهو النما التقديري في بعض الحول وكونه ناميا في جميع الحول شرط كما في الزكاة او مدار الحكم على الحقيقة عند خروج الخارج اطلقه فشمل ذهاب كل الخارج او بعضه وهو مقيد بالاول اما في الثاني قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخارج فيحسب ما انفق اولا من الخارج فان فضل منه شي اخذ منه مقدار ما بينا وما ذكر في الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض اما اذا بقي ذلك فلا يسقط الخراج كذا في السراج الوهاج اما اذا كانت الافة غير سماوية ويمكن الاحتراز كاكل قردة وسباع ونحوهما او هلك الخارج بعد الحصاد لا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح كما في السراج الوهاج ومنه يعلم ان الدودة والفارة اذا اكلا الزرع لا يسقط الخراج كذا في البحر الرايق واما هلاك الخارج فان كان قبل الحصاد سقط وان كان بعده لا يسقط ذكره في السراج ايضا وعزاه الى شيخ الاسلام وفي فتاوى الولوالجي اذا استاجر ارضا للزراعة سنة ثم اصطلم الزرع افة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط لان الاجر انما يجب بازا المنفعة شيا فشيا فما استوفى من المنفعة عليه الاجر وما لم يستوف فيه انفسخ العقد في حقه وفي بعض الروايات لا يسقط شي والاعتماد على ما ذكرنا فرق بين هذا وبين الخراج فانه يسقط انتهى وان عطلها اي ارض الخراج صاحبها وكان خراجها موظفا وهذا القيد لا بد منه وقد اخل به

في

ج

الفوايد كذا في

صاحب الكنز والوقاية او اسلم صاحب الارض او اشترى مسلم ارض خراج يجب اي الخراج اما الاول
فلان التمكن كان ثابتا وهو الذي فوته فالواو من انتقل الى اخس الامرين من غير عذر فعليه خراج الاعلى
لانه هو الذي منع الزيادة كما اذا كانت صالحة للزعفران فزرع الشعير وهذا لا يعرف ولا يفتى به كيلا
يتجرا الظلمة على اخذ اموال الناس لانا لو افتينا بذلك يدعي كل ظالم في ارض ليس هذا شانها انها
كانت تزرع الزعفران فيا خذ خراجه فيكون ظلما وعدوانا واما الثاني وهو ان اسلم من اهل الخراج
فانه يوخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المونة فيعتبر مونة في حالة البقا فامكن ابقاوه على المسلم
واما الثالث وهو ما اذا اشترى مسلم من ذمي ارض خراج وكانوا يودون خراجها فلدلالته على جواز
الشرا واخذ الخراج واداية للمسلمين من غير كراهة ولو منعه انسان من الزراعة او كان الخراج خراج
مقاسمة لا يجب الخراج اما الاول فلعدم التمكن واما الثاني فلان وجوب الخراج بالتعطل وانما
هو في الخراج الموظف كما قيدناه به وبه صرح في السراج الوهاج حيث قال وان عطلها صاحبها
فعليه الخراج لان التمكين كان ثابتا وهو الذي فوته وهذا اذا كان الخراج موظفا اما اذا كان مقاسمة
لا يجب شي كذا في الفوايد انتهى ومثله في الجوهرة وقد نقل شيخنا ما ذكرناه عن السراج الوهاج
واقره والله اعلم باع ارضا خراجية ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن من الزراعة فعليه الخراج والا
فعلى البايع كذا في العناية نقلا عن جامع الشهيد ولا يوخذ العشر من خارج ارض الخراج وهذا مثل
ان يشتري المسلم ارض الخراج فعليه الخراج لا غير ولا عشر عليه ولا يجتمع خراج وعشر في ارض
واحدة خلافا للشافعي لان قوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم
ولان احدا من ايمة الجور والعدل لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة وكذا الاجر والضمان لا يجتمعان
عندنا وعنده يجتمعان وزكاة التجارة وصدقة الفطر لا يجتمعان والقطع والضمان لا يجتمعان
كل هذا عندنا وعند الخصم يجتمعان الا الرجم مع الجلد فانه وافقنا فيه كذا في السراج الوهاج وكذا التيمم
مع الوضو وكذا الحبل مع الحيض والحيض مع النفاس ولا يتكرر الخراج بتكرر الخارج في سنة واحدة
لو كان الخراج موظفا والا بان كان خراج مقاسمة تكرر لتعلقه بالخارج حقيقة كالعشر فانه يتكرر
بتكرر الخارج ترك السلطان الخراج لرب الارض جاز ولو ترك العشر لا عند ابي يوسف وقال محمد
لا يجوز والفتوى على قول ابي يوسف ان كان صاحب الارض مصرفا له كذا في السراج الوهاج هذا

فصل في بيان احكام الجزية

وهذا الضرب الثاني من الخراج وقدم الاول لقوته
اذ يجب على اسلموا او لم يسلموا بخلاف الجزية لا يلزمون بها الا اذا لم يسلموا ولانه حقيقة الخراج لانه على
الراس وعلامة المجاز لزوم التقييد وتجمع الجزية على جزى كلحية ولحى وهي في اللغة الجزا وانما
بنيت على فعلة للدلالة على الهيئة وهي هيئة الاذلال عند الاعطا على ما سيعرف وهي على ضربين
شرع في الضرب الاول فقال الموضوع من الجزية بصلح لا يغير اي لو وضعت الجزية بتراض لا يعدل
عنها لان الموجب هو التراضي فلا يجوز التعدي الى غير ما وقع عليه التراضي وقد صالح عليه الصلاة
والسلام

٣٦٢

والسلام بني نجران على الف وماتي حلة فان قلت الكفر معصية فكيف يجوز اخذ العوض على
التمكين منه ولين جاز ذلك فلم لا يجوز اخذ عوض على التخلية بين الزاني والزانية وكذلك ساير
المعاصي قلت هذا غلط محض نشا عن الجهل بالاحكام الشرعية والقواعد العلمية لان الجزية
ليست للتمكين من الكفر كما زعم هذا المعترض وانما هي لاسقاط القتل لان القتل الواجب يجوز
اسقاطه بعوض كالقصاص ويدل على جواز اخذ الجزية قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون واخذ النبي صلى الله عليه وسلم من مجوس هجر ونصارى نجران واقرهم على دينهم ومعنى قوله
تعالى عن يد قال ابن عباس رضي الله عنه هو ان يعطوها بايديهم يمشون بها كارهين ولا يركبون يجيئون
بها ركبانا ولا يرسلون بها وهم صاغرون اي مقهورون ذليلون وقيل غير ذلك وما وضع ما تقرروا
واقروا على املاكهم يقدر في كل سنة على كل فقير معتمل اثنا عشر درهما في كل شهر درهم والمعتمل
هو الذي يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير باي وجه كان قال في الهداية ولابد ان يكون المعتمل صحيحا
ويكتفى بصحته في اكثر السنة ويقدر على وسط الحال وهو الذي له مال لكنه لا يستغنى به عن العمل ضعفه وهو
اربعة وعشرون درهما في كل شهر درهمين ويقدر على المكثر ضعفه وهو ثمانية واربعون درهما
يوخذ منه في كل شهر اربعة دراهم ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مايتي درهم فصاعدا
متوسط ومن ملك ما دون المايتين او لا يملك شيا فقير قال شيخنا في بحره وظاهر كلامهم ان حد الغني والمتوسط
والفقير لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا اختلف المشايخ فيه واحسن الاقوال ما اختاره في شرح الطحاوي
وذكر ما اعتمدنا في هذا المختصر وفي الخانية وقال الكرخي الفقير هو الذي يملك مايتي درهم او اقل والوسط هو
الذي يملك فوق المايتين الى عشرة الاف درهم والمكثر هو الذي يملك فوق عشرة الاف ثم ذكر اقوالا اخر
وقال تحقيقا والاعتماد في هذا على قول الكرخي وفي الهداية انه يوخذ من الغني في كل شهر اربعة دراهم ومن المتوسط
درهمان ومن الفقير درهم كما ذكرنا وبه جزم القدوري في مختصره وهذا الاجل التسهيل عليه لا لبيان الوجوب
لانه باول الحول كذا في البحر معزيا الى النهاية وتوضع على كتابي ومجوسي ووثني عجمي لقوله تعالى من الذين
اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ووضع رسول الله صلى الله عليه وسلم على المجوس
واما عبدة الاوثان فلانه يجوز استرقاقهم فيجوز ضرب الجزية عليهم واشار بتقييد الوثني بالعجمي دون
الاولين الى الكتابي والمجوسي لا فرق فيهما بين العرب والعجم كذا في البحر معزيا الى العناية وبه صرح
في مختصر القدوري حيث قال وتوضع الجزية على اهل الكتاب والمجوس وعلى عبدة الاوثان من العجم
قال في السراج الوهاج اما اهل الكتاب فلقوله تعالى ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب
حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون واما المجوس فلان النبي صلى الله عليه وسلم وضع الجزية على
المجوس هجر وقال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب واما عبدة الاوثان من العجم فلقوله عليه
الصلاة والسلام هل لكم في كلمة اذا قلتموها دانت لكم العرب وادت لكم العجم الجزية الوثن ما كان
منقوشا في حايط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش له ولا صورة
له

وكلمة تعبد النهر والكتابي شامل لليهود والنصارى ويدخل في اليهود السامرة لانهم يدينون بشريعة
موسى عليه السلام الا انهم يخالفونهم في الفروع ويدخل في النصارى الفرنج والارمن وفي الخانية وتوخذ
الجزية من الصابئة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما والمجوس عبدة النار والعجم جمع العجمي وهو خلاف
العربي وان كان فصيحا والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا الذاتي الحربي
لا توضع على عربي من عبدة الاوثان ومرتد وصبي وامراة وعبد ومكاتب وزمن واعمى وفقير غير معتمل
وراهب لا يخالط العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشا بين اظهرهم والقران نزل بلغتهم فالمعجزة في اما مشركو ام
حقهم اظهر والمراد بالعربي في عبارة المختصر عربي الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم اميون كما وصفهم الله
تعالى في كتابه العزيز فخرج الكتابي كما قدمناه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا انهم
ليسوا بعرب الاصل واما المرتد عربيا كان او عجميا فلانه كفر بربه بعد ما هدي الى الاسلام ووقف على
محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة واما عدم وضعها على الصبي والمراة
فلانها وجبت بدلا عن القتل والقتال وهما لا يقاتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية واما عدم وضعها على
المملوك فلانها وجبت بدلا عن القتل في حقهم وعن النصرة في حقنا وعلى اعتبار الثاني لا يجب فلا يجب
بالشك وشمل العبد والمدبر وابن ام الولد وقد وقع في الهداية ذكر ام الولد ولا ينبغي فان المعلوم ان
لا جزية على النساء الاحرار فكيف بام الولد وانما المراد ابن ام الولد واما عدم وجوبها على العاجز فلانها وجبت
بدلا عن القتال كما ذكرنا فدخل المفلوج والشيخ الكبير ولو كان له مال ولذا لم يجب على الراهب الذي لم
يخالط الناس ولو كان قادرا على العمل لانه لا يقتل والجزية لاسقاطه والزمن من زمن الرجل يزمن
زمانة وهو عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه كذا في بعض المعتبرات واما عدم وضعها على
الفقير الذي لا يعتمل فلان عثمان رضي الله عنه لم يوظفها عليه وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم
كالارض التي لا طاقة لها فان الخراج ساقط عنها وغير المعتمل هو الذي لا يقدر على العمل والمعتمل
المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في اكثر السنة كما قدمناه والمعتبر
في الاهلية وعدمها وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد الوضع حيث يوضع عليه قال في الاختيار
ولو ادرك الصبي وافاق المجنون واعتق العبد وبرئ المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم
وبعد وضع الجزية لا يوضع عليهم لان المعتبر اهليتهم وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ايسر بعد
الوضع حيث توضع عليه لانه اهل للجزية وانما سقطت عنه لعجزه وقد زال انتهى وهي اي الجزية
عقوبة على الكفر يعني اذا اخذها منهم ليس هو رضى منا بكفرهم وانما هو عقوبة لهم على اقامتهم
على الكفر فاذا كان يجوز امانهم بغير الجزية للاستدعاء الى الايمان كان امانهم بالجزية اولى وبهذا
اندفع ما طعن الملحدة بقولهم كيف تجوز اقرارهم على كفرهم باداءها بدلا عن الاسلام كما قدمناه
ومن صورة السوال والجواب بلفظ فان قلت الى اخره ثم فرع على الاصل المذكور وهو كونها
عقوبة على الكفر بقوله فتسقط اي الجزية بالاسلام لانها لما وجبت على وجه العقوبة سقطت بالاسلام
كالقتل

كالقتل ولا انتقام بعد الموت ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او في
بعضها والموت والتكرار لان العقوبات اذا اجتمعت تداخلت كالحدود وكذا لو اجتمع
تداخلت صح عليه حولان واختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية
السنة الاولى لان الوجوب بابتداء الحول بخلاف خراج الارض فانه باخره لسلامة الانتفاع
وفي الجوهرة الجزية تجب في اول الحول عند الامام الا انها توخذ في اخره قبل تمامه بحيث يبقى
منه يوم او يومان وقال ابو يوسف توخذ الجزية حين تدخل السنة ويمضي شهران منها
قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط باسلام الذمي وموته اتفاقا والعمى
والزمانة وصيرورته مقعدا او شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او افتقر بحيث لا يقدر على شي
واذا اجتمع عليه حولان تداخلت والاصح سقوط جزية السنة الاولى بدخول الثانية كما قدمنا
ويسقط الخراج بالتداخل وقيل لا اي لا يسقطوا اختلفوا في الخراج هل يسقط بالتداخل فقيل
على الخلاف فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تداخل فيه بالاتفاق كالعشر لانهما مؤنة
الارض وينبغي ترجيح الاول لان الخراج عقوبة بخلاف العشر كذا في البحر وفي الخانية في بحث
خراج الارض من كتاب السير ولو مات صاحب الارض بعد ما مضت السنة ولزمه خراج ارضه
لا يوخذ خراج الارض من تركته في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويوخذ الخراج ممن عليه كلما
الارض ولا يوخذ ح خرجت غلة ولا يحل لمن عليه خراج الارض ان ياكل الغلة حتى يودي الخراج ويجعل الاخذ الخراج ان
يحول بينهم وبين الغلات حتى يستوفي الخراج فان اجتمع الخراج فلم يود سنتين عند ابي
حنيفة يوخذ الخراج هذه السنة ولا يوخذ بخراج السنة الاولى ويسقط عند ذلك كما في الجزية
ومنهم من يقول لا يسقط الخراج بالاسلام بخلاف الجزية وهذا اذا عجز عن الزراعة فان لم يعجز
يوخذ بالخراج عند الكل انتهى وقد ذكر في الخانية في فصل العشر والخراج من كتاب الزكاة ومن
لا يوخذ ح عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يوخذ الارض في قول ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وهذا ظاهر
في ان المذهب السقوط لانه المنقول عن صاحب المذهب رحمه الله تعالى ومن ثم عولنا عليه في
المختصر وحكينا غيره بصيغة قيل والله اعلم وفي الحاوي القدسي ولو مات من عليه الخراج لا يو خذ
من تركته وقيل يوخذ والاول اصح ولا تقبل الجزية من الذمي لو بعثها على يد نائبه بل يكلف ان
ياتي بنفسه فيعطيها قائما والقابض منه قاعد صرح به في الهداية انها لا تقبل من الذمي لو
بعثها على يد نائبه في اصح الروايات بل يكلف ان ياتي بنفسه فيعطي قائما والقابض منه قاعدا
او ح وفي رواية ياخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقول اعط الجزية يا ذمي انتهى او يقول له يا يهودي او
يا نصراني يا عدو الله كذا في البحر نقلا عن غاية البيان ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل ان اذاه به
كما في القنية وعن بعضهم انه يصفع في عنقه حين اداء الجزية ولا تحدث بيعة ولا كنيسة
ولا صومعة ولا بيت نار ولا مقبرة في دار الاسلام اي لا يجوز احداثها في دار الاسلام لقوله

عليه الصلاة والسلام لا خصا في الاسلام ولا كنيسة والمراد احداثها يقال كنيسة اليهود
والنصارى لمتعبدهم وكذلك البيعة كان مطلقا في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمتعبد
اليهود والبيعة لمتعبد النصارى ولفظ الدير للنصارى خاصة اطلق عمهم دار الاسلام فشمل
الامصار والقرى وهو المختار كما في فتح القدير وهو الصحيح كما في شرح الوهبانية والصومعة
لا الكنيسة لانها تبنى للتخلي للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى والصومعة
بيت يبنى براس طويل للتعبد فيها بالانقطاع عن الناس وقد صرح في الخلاصة بعدم جواز
احداث المقبرة حيث قال اليهود والنصارى يمنعون من احداث المقبرة والبيع والكنايس انتهى
لكن يخالفه ما في جواهر الفتاوى من قوله قوم من اهل الذمة اشتروا من المسلمين دارا ليتخذوها
مقابر قال لما ملكوها يفعلون بها ما شاؤا وان اضر ببيوت الجيران لانهم يتصرفون في ملكهم
والضرر ليس من جهتهم والانسان لا يجبر على البنا بخلاف ما لو اتخذوا بيعة او كنيسة او
بيت نار في المصر لم يملكوا ذلك لما فيه اظهار باطلهم وتشهير ضلالهم بخلاف المقبرة انتهى
والظاهر الاول ومن ثم عولنا عليه في المختصر والله اعلم ويعاد المنهدم من غير زيادة على البناء
الاول مفيد لشيئين الاول عدم التعرض للقديم لانه قد جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا بترك البيع والكنايس في دارنا والمراد بالقديمة ما كانت في زمن
الصحابة والتابعين رضي الله عنهم قبل فتح الامام بلدهم ومصالحتهم على اقرارهم على بلدتهم وابنيتهم
ولا يشترط ان يكون في زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لا محالة كذا في البحر معزيا الى البناية
الثاني في جواز بنا ما انهدم من القديمة لان الابنية لا تبقى دايما ولما اقرهم الامام فقد عهد اليهم الاعادة
وقيد بعدم الزيادة على البنا الاول كما في الخانية وفيه اشارة الى انهم لا يمكنون نقلها لانها احداث
في الحقيقة كما سياتي نقله عن الخانية وفي فتح القدير والله اعلم ان البيع والكنايس القديمة في السواد
لا تهدم على الروايات كلها واما في الامصار فاختلف كلام محمد فذكر في العشر والخراج تهدم
القديمة وذكر في الاجارة انها لا تهدم وعمل الناس على هذا واطال الكلام في ذلك فقد نقله شيخنا
في بحره بتمامه ثم قال وصحح في التاتارخانية رواية كتاب الاجارة من عدم هدم القديمة انتهى وفي
الحاوي القدسي ولا يجوز احداث بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار ولا صنم في دار الاسلام في المدن ولا في
القرى وكل بلد فتحت بالصلح على ان يجعلهم ذمة لا نتعرض لكنايسهم القديمة ويمنعون من
احداثها وما فتحت قهرا تخرب كنايسهم واذا انهدمت البيع والكنايس القديمة لذوي الصلح
اعادوها باللبن والطين الى مقدارها كان قبل ذلك ولا يزيدون عليه ولا يشيدونها بالحجر
والتشييد بالاجر واذا وقف الامام على بيعة جديدة او بنا فوق ما كان في القديمة خربها
وكذا ما زاد في عمارة العتيق وينبغي ان لا يضربوا الناقوس الا في كنايسهم وبيوتهم خفية
بحيث لا يسمع صوته خارجها انتهى وفي الخانية من كتاب السير وان انهدمت بيعة او
كنيسة

٣٦٦

كنيسة من القديم فلهم ان يبنوها في موضعها كما كانت وان قالوا نحولها من موضعها الى موضع آخر
لم يكن لهم ذلك بل يبنوها في ذلك الموضع على قدر الاول ويمنعون من الزيادة على البنا الاول
انتهى ومثله في كثير من الكتب المعتمدة ويميز الذمي عنا في زيه ومركبه وسرجه ولا يركب خيلا
قيد به لان لهم ان يركبوا الحمر عند المتقدمين على سرج كهيئة الاكف جمع اكاف والاكاف البردعة
ذكره العيني واختار المتاخرون ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا
وحاصله انه لا يركب الا لضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر بهم كذا في فتح القدير
وفي احكام الذمي من الفوايد الزينية ويوخذ الذمي بالتمييز عنا في المركب والملبس فيركبون
بلا اكف ولا يلبسون الطيالسة والاردية ولا ثياب اهل العلم والشرف ويجعل على دورهم
علامة ولا يحدثون بيعة ولا كنيسة في المصر واختلف الروايات في سكناهم بين المسلمين في
المصر والمعتمد الجواز في محلة خاصة واختلف المشايخ هل يلزم تمييزهم بجميع العلامات او
يكتفى بواحدة والمعتمد انهم لا يركبون مطلقا ولا يلبسون العمايم وان ركب الحمار لضرورة نزل
في المجامع انتهى ولا يعمل سلاحا ويظهر الكستيج عن ابي يوسف خيط غليظ بقدر الاصبع يشده
الذمي فوق ثيابه دون ما يتزينون به من الزنانير المتخذة من الابريسم كذا في المغرب وقيده
في المجمع بالصوف ويركب سرجا كالاكف يعني ان احتاج الى ركوب حمار ويمنع من لبس العمايم
كما نقلناه عن الفوايد وفي البحر بعد ان نقل عن صاحب فتح القدير انه قال وفي بلادنا جعلت
العمامة الزرقاء لليهود والعمامة الصفراء واختص المسلمون بالبيضاء قال ولكن في الظهيرية ما يفيد
منع العمامة وزنار الابريسم فجفا في حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوبهم انتهى وزنار الابريسم والثياب
الفاخرة المختصة باهل العلم والشرف واما زنار الابريسم فتقدم نقله عن الظهيرية واما منعهم
مما يختص اهل العلم والشرف فلما قال في الهداية ويجب ان تتميز نساؤهم عن نسائنا في الطرقات
والحمامات ويجعل على دورهم علامات كيلا يقف عليها سايل يدعو لهم بالمغفرة ويمنعون
عن لباس يختص به اهل العلم والزهد والشرف انتهى وفي فتح القدير يمنعهم من الثياب الفاخرة
حريرا او غيره كالصوف المربع والجوخ الرفيع والابراد الرفيعة قال ولا شك في وقوع خلاف
هذا في هذه الديار ولا شك في منع استكتابهم وادخالهم في المباشرة التي يكون بها معظما
بين المسلمين بل ربما يقف بعض المسلمين خدمة لهم خوفا من ان يتغير خاطره منه فيسعى به عند
مستكتبه بسعاية توجب له منه الضرر انتهى وفي الحاوي القدسي وينبغي ان يلازم الصغار
فيما يكون بينه وبين المسلم في كل شي انتهى فعلى هذا يمنع من القعود حال قيام المسلم عنده
ذكره شيخنا في بحره واستثنى في الذخيرة من منع الخيل ما اذا وقعت الحاجة الى ذلك بان
استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين وألحق في التاتارخانية البغل بالحمار في
جواز ركوبه لهم وصرح بمنعهم من القلانس الصغار وانما تكون طويلة من كرباس مصبوغة

البناء الاول

العلامة في العمامة فالزرقاء

لهم فلذا قال وكتبت بجامات النصارى قلنسوة سوداء من اللبد مضربة وزنارا من الصوف واما لبس العمامة

انتهى

بالسواد مضروبة مبطنه ويجب تمييزهم في النعال ايضا فيلبسون المكاعب الخشنة الفاسدة
اللون تحقيرا لهم وشرطا في الخيط الذي يعقده على وسطه ان يكون غليظا غير منقوش وان
لا يجعل له حلقة وانما يعقده على اليمين والشمال وشرط في القميص ايضا ان يكون ذيله قصيرا
وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء وتمامه في البحر الذمي اذا اشترى دارا في المصر لا ينبغي
ان تباع منه فلو اشترى يجبر على بيعها من المسلم ذكره في العشر والخراج وذكر في الاجارة انه
يجوز الشرا ولا يجبر على البيع كذا في الخانية والبحر معزيا الى الصغرى وذكر في الاجارات انه
لا يجبر على البيع الا اذا كثر فحينئذ يجبر انتهى واذا تكارى اهل الذمة دورا فيما بين المسلمين
ليسكنوا فيها جاز بشرط عدم تقليل الجماعات بسكناهم فان لزم ذلك من سكناهم امروا
بالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون وهو محفوظ عن ابي يوسف وفي البحر
نقلا هذا عن الذخيرة قال وشرط الحلواني قلتهم اما اذا كثروا بحيث تعطل بسبب سكناهم
بعض المسلمين او تقللوا يمنعون من السكنى فيما بين المسلمين ويومروا بان يسكنوا ناحية ليس
فيها المسلمون انتهى وينتقض عهدهم بالغلبة على موضع للحراب وعلى هذا اقتصر في الكنز وغيره
من المختصرات وظاهر كلامهم او باللحوق بدار الحرب لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقد الذمة عن
الفايدة وهو دفع شر الحراب وعلى هذا اقتصر في الكنز وغيره من المختصرات وظاهر كلامهم انه لا ينتقض
الا باحد الامرين لكن في فتح القدير ان الذمي لو جعل نفسه طليعة للمشركين كما جزم به الكمال في فتح القدير
وظاهر ما في المحيط بخلافه والطليعة واحد الطلايع في الحرب وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار
العدو ويتعرفونها قال صاحب العين وقد يسمى الرجل الواحد في ذلك طليعة والجيش من يبعث
ليطلع والجمع اذا كانوا معا في كلام محمد الطليعة الثلاثة والاربعة وهي فوق السرية انتهى وفي
الناموس طليعة الجيش من يبعث ليطلع العدو للواحد والجمع وجمعه طلايع انتهى وصار
الذمي بما ذكر من الالتحاق او الغلبة او بجعل نفسه طليعة كالمرتد في قتله ودفع ماله لورثته
وغير ذلك لانه التحق بالاموات لتباين الدار الا انه اي الذمي بعدما ذكر يسترق ولا يجبر على
قبول الذمة ذكرا كان او انثى كما في المحيط بخلاف المرتد حيث لا يسترق ويجبر على الاسلام بعد
لان كفر المرتد اغلظ وسياتي ان المرتدة لا تسترق بعد اللحاق رواية واحدة وقبله في رواية ودخل
في عموم التشبيه ان المال الذي لحق به دار الحرب فيء كالمرتد ليس لورثته اخذه بخلاف ما اذا
رجع الى دار الاسلام بعد اللحاق واخذ شيا من ماله ولحق بدار الحرب فانه يكون لورثته لانه ما لهم
باللحاق الاول والاحسن عدم تقييد التشبيه فقط كما قاله الشارحون وانما بقي على اطلاقه
ويستثنى منه مسئلة الاسترقاق وعدم الجبر وتمامه في شروح الهداية والكنز لا ينتقض
عهده بقوله نقضت العهد ذكره الزيلعي في المحيط بخلاف الامان للحربي ولا بالاباء عن الجزية
فانه ينتقض بالقول كما ذكره مولانا في بحره نقلا عن المحيط حيث قال وافاد المصنف رحمه الله
ان العهد

ان العهد لا ينتقض بالقول ولذا قال في المحيط عقد الذمة ينتقض بالفعل وهو اللحاق
ولا ينتقض بالقول واما امان الحربي ينتقض بالقول انتهى ولا ينتقض عهده بالاباء اي الامتناع
عن اداء الجزية قيدنا به لانه لو امتنع من قبولها ينتقض عهده صرح به في فتح القدير والزنا
بمسلمة وقتل مسلم وسب النبي صلى الله عليه وسلم اما الاول فلان الغاية التي ينتهي بها
القتال التزام الجزية لا اداوها والالتزام باق فياخذها الامام منه جبرا واما في الزنا فيقيم
عليه الحد وفي القتل يستوفي القصاص منه واما السب فكفر والكفر المقارن له لا يمنعه فالطارئ لا يرفعه
وذكر العيني وفي رواية مذكورة في واقعات حسام الدين ان اهل الذمة اذا امتنعوا عن اداء
الجزية ينتقض العهد ويقاتلون وهو قول الثلاثة قال شيخنا ولا يخفى ضعفها رواية ودراية
وكذا وقع لابن الهمام بحث هنا خالف فيه اهل المذهب نعم نفس المومن تميل الى قول المخالف
في مسئلة السب لكن اتباعنا المذهب واجب انتهى ويودب الذمي ويعاقب على سبه دين الاسلام
او النبي صلى الله عليه وسلم او القران كما صرح في الحاوي القدسي وممن صرح بتعزيره بسب
النبي صلى الله عليه وسلم صاحب السراج الوهاج لكن قيده بعوده حيث قال قال الجخندي
كل من سب النبي صلى الله عليه وسلم او نقصه كان ذلك منه كفرا وردة واما المعاهدون الكفار
اذا فعلوا ذلك ولم يخرجوا به عن عهودهم وامروا ان لا يعودوا فان عادوا عزروا ولم يقتلوا
انتهى ويوخذ من مال تغلبي وتغلبية ضعف زكاتنا مما تجب فيه الزكاة اي الزكاة المعهودة
التي توخذ من المسلمين وتغلب بن وايل من العرب من ربيعة تنصروا في الجاهلية فلما جاء الاسلام
في زمن عمر رضي الله عنه دعاهم عمر الى الجزية فابوا وانفوا وقالوا نحن عرب خذ منا كما ياخذ
بعضكم من بعض الصدقة فقال لا اخذ من مشرك صدقة فلحق بعضهم بالروم فقال النعمان
بن زرعة يا امير المومنين ان القوم لهم باس شديد وهم عرب يانفون من الجزية فلا تعن
عليك عدوك بهم وخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر رضي الله عنه في طلبهم وضعف عليهم
فاجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على ذلك ثم الفقهاء ففي كل اربعين شاة شاتان ولا زيادة
حتى تبلغ مائة وعشرين ففيها اربع شياه وعلى هذا في البقر والابل كذا في فتح القدير وافاد
بتسويته بين الذكر والانثى الا ان المأخوذ وان كان جزية في المعنى فهو واجب بشرائط الزكاة
واسبابها اذ الصلح وقع على ذلك فلا يراعى فيه شرائط الجزية من وصف الصغار فيقبل
من النايب ويعطي جالسا اذا شاء ولا يوخذ بتلبيبه ولا يهز ومصرفه مصالح المسلمين لانه مال بيت المال
وذلك لا يختص بالجزية وخرج الصبي والمعتوه والمجنون لا يوخذ من مواشيهم واموالهم
لعدم وجوب الزكاة عليهم عندنا بخلاف ارضهم فيوخذ خراجها لانها وظيفة الارض
وليست عبادة وفي التاتارخانية معزيا الى الحجة لو حدث ولد ذكر بين نجراني وبين تغلبية
من جارية بينهما وادعياه جميعا معا فمات الابوان وكبر الولد ولم يوخذ منه الجزية وذكر في السير



ان مات التغلبي اولا تؤخذ منه جزية اهل نجران وان مات النجراني ولا تؤخذ منه جزية
بني تغلب وان ماتا معا يؤخذ النصف من هذا والنصف من ذاك انتهى واقتصر في الخانية
على ما في السير كذا في البحر ويؤخذ من مولاه اي مولى التغلبي في الجزية والخراج كمولى القرشي اي
معتق التغلبي ومعتق القرشي واحد فتوضع الجزية والخراج على معتقهما لان الصدقة المضاعفة
تخفيف والمعتق لا يلحق بالاصل فيه الا ترى ان الاسلام اعلا اسباب التخفيف ولا يتعدى فيه
ومصرف الجزية والخراج ومال التغلبي وهديتهم للامام وما اخذ منهم بلا حرب لمصالحنا كسد
ثغورنا وبنا قنطرة الثغور جمع ثغر وهو موضع مخافة البلدان واصل الثغر الكسر والهدم وثغرة
الجدار هدمته وسمي الثغر ثغرا لانثلام الاسلام وامكان دخول العدو منه والقنطرة ما لا يرفع وجسر
وهو ما يرفع كذا في العناية وفي شرح منلا خسرو فسر القنطرة بما يكون مركبا والجسر
بخلافها وهو معنى ما عن العناية بعينه كما لا يخفى وفي القاموس فسر القنطرة بالجسر وهو
ما ارتفع من البنيان ثم قال وقنطرة زادام از دشير بسمرقند بين ايدج والرباط من عجايب الدنيا
طولها الف ذراع وعلوها مائة وخمسون ذراعا اكثرها مبني بالرصاص والحديد انتهى وكفاية
العلما والقضاة والعمال ورزق المقاتلة ودراريهم لانه مال بيت المال فانه وصل للمسلمين
بغير قتال وهو معد لمصالح المسلمين وهؤلا عملتهم ونفقة الذراري على الاباء فلو لم يعطوا كفاياتهم
لاحتاجوا الى الاكتساب وفائدة ذلك انه لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين كذا في الجوهرة وفيها
حاكيا عن الذخيرة انما يقبل الامام هدية اهل الحرب اذا غلب على ظنه ان المشرك وقع عنده ان
المسلمين يقاتلون لاعلاء كلمة الله واعزاز الدين لا لطلب الدنيا اما من كان من المشركين يغلب على
الظن انه يظن ان المسلمين يقاتلون طمعا لا تقبل هديتهم وانما تقبل من شخص لا يطمع في ايمانه لو
ردت هديته اما من يطمع في ايمانه اذا ردت هديته لا يقبل منه انتهى قال شيخنا في بحره ظاهر المتون
ان الذراري يعطون بعد موت ابايهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشايخ يدل على انه مخصوص
بحيات ابايهم ولم ار نقلا صريحا في الاعطا بعد موت ابايهم حالة الصغر انتهى والضمير في قوله
ودراريهم يعود الى الكل من العلما والقضاة والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره مسكين في
شرح الكنز وعبارة الهداية توهم اختصاصه بالمقاتلة وليس كذلك في المحيط من الزكاة والراي الى
الامام من تفضيل وتسوية من غير ان يميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم
بالمعروف فان فضل من المال شي بعد ايصال الحقوق الى اربابها قسموه بين المسلمين فان قصروا
في ذلك وتعدوا كان الله عليهم حسيبا انتهى وفي مال الفتاوى لكل قارئ في كل سنة مائتا دينار
او الفا درهم ان اخذها في الدنيا والا اخذها في الاخرة انتهى قال شيخنا والمراد بالقارئ المفتي
لما في الحاوي القدسي ولم يقدر في ظاهر الرواية قدر الارزاق والاعطية سوى قوله ما يكفيهم
ودراريهم وسلاحهم واهاليهم وما ذكر في الحديث لحافظ القران فهو المفتي اليوم مائتا دينار
ومن عمر

ومن عمر زاد فيه دليل على قدر الكفاية انتهى واعلم ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكرناه
والثاني الزكاة والعشر ومصرفها ما بين في باب المصرف من الزكاة والثالث خمس الغنايم والمعادن
والركاز ومصرفه ما ذكره الله تعالى في قوله فان لله خمسه وللرسول الاية وقد ذكرناه في كتاب
السير والرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها وديات مقتول لا ولي له ومصرفها اللقيط
الفقير والفقرا الذين لا اوليا لهم يعطون نفقتهم وادويتهم ويكفن به موتاهم ويعقل جنايتهم وعلى
الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يختص به
فلو لم يكن في بعضها شي فللامام ان يستقرض عليه من النوع الاخر ويصرفه لاهل ذلك ثم اذا حصل
من ذلك النوع شي رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنيمة
على اهل الخراج وهم الفقرا فانه لا يرد فيه شيا لانهم مستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه
للمستحق ويجب على الامام ان يتقي الله ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فاذا قصر في ذلك
كان الله عليه حسيبا كذا في تبيين الكنز ومن مات منهم في نصف الحول حرم عن العطا اي منع يعني
لا يعطى له شي وجوبا واستحسانا لانه نوع صلة وليس بدين فلهذا سمي عطا فلا يملك قبل القبض
ويسقط بالموت واهل العطا في زماننا القاضي والمفتي كما في البحر وزاد المدرس في المجتبى والسراج
وفي المقدمة يصرف ما يعطى للعسكر من المال الى القضاة العادلين والمدرسين والعلما النافعين
لان الاسلام عز بمعاونة الله فاستغنى عن معاونة العسكر جامع الفتاوى هكذا رايته بخط
موثوق به لكن لم اقف عليه في محله والله اعلم ولو مات في اخره يستحب الصرف الى قريبه لانه اوفى
تعبه فيستحب الوفا له ثم قال ورزق القاضي ومن في معناه يعطى في اخر السنة واختلفوا فيما
اذا اخذه اولها ثم مات او عزل قبل مضيها قيل يجب رد ما بقي وقيل لا يجب عندهما كالنفقة المعجلة
الا عند محمد كذا في تبيين الكنز والبحر وفي حاشية اخي زاده اما لو مات في اخر السنة صرف الى قريبه
لانه قد اوفى مشقته فيصرف اليه ليكون اقرب الى الوفا اذا مات بعد تمام السنة قبل ان يخرج عطاؤه
فالصحيح من الجواب فيه انه لا يصير ميراثا ايضا لان استحقاق العطا بطريق الصلة والصلة
لا تتم الا بالقبض وان ثبت الاستحقاق قبل القبض فاذا مات لم يخلفه وارثه كذا في البيانية
ولو عجل الواحد منهم كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها قيل يجب رد ما بقي وقيل لا كذا في الزيلعي
انتهى والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط وكذلك القاضي
وقيل لا يسقط ذلك بالموت صرح به في كثير من المعتبرات ولم يرجح قال في فصول العمادي المؤذن
والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضي
وقيل لا يسقط لانه كالاجرة انتهى وظاهره ترجيح الاول لحكاية الثاني بصيغة قيل والله اعلم
وفي شرح منلا خسرو وذكر في العمدة امام المسجد اذا دفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا تسترد منه
غلة بعض السنة والعبرة بوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار

كالجزية وبموت القاضي في خلال السنة وفي فوايد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها
اراضي الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فاخذ الامام الغلة وقت
الادراك وذهب بها عن تلك القرية لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وهو نظير موت
القاضي واخذ الرزق ويحل للامام اكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبة العلم
في المدارس وفي فوايد صاحب المحيط المؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا حتى ماتا
فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كالاجرة انتهى **فائدة**
في الحاوي القدسي وغيره ولا شي لاهل الذمة في بيت مال المسلمين الا ان يكون ذميا هلك
لضعف ضعيف فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته انتهى هذا **باب** في بيان احكام
المرتد لما فرغ من بيان احكام الكفر الاصلي شرع في بيان احكام الطاري والمرتد في اللغة
هو الراجع مطلقا وفي الشرع هو الراجع عن دين الاسلام وركنها اي الردة اجرا كلمة
الكفر على اللسان بعد الايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله
تبارك وتعالى مما علم مجيئه به ضرورة وهل هو فقط او هو مع الاقرار قولان واكثر الحنفية
على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجرا الاحكام الدنيوية بعد الاتفاق على
انه يعتقد متى طولب به اتى به فان طولب به فلم يقر فهو كفر عناد والكفر لغة الستر وشرعا
تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم في شي مما ثبت عنه ادعاه ضرورة وفي المسايرة ولاعتبار
التعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين
لدلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا
بها بسبب انه انما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة او استقباحها كمن استقبح من آخر
جعل بعض العمامة تحت حلقه واحفاء شاربه وفي فتح القدير ومن هزل بلفظ كفر ارتد
وان لم يعتقد الاستخفاف فهو ككفر العناد والالفاظ التي يكفر بها تعرف في الفتاوي انتهى
وقد اعرضنا عن ذكرها هنا لانها افردت بالتاليف واكثر من ايرادها اصحاب الفتاوي
مع انه لا يفتي بشي منها بالكفر الا فيما اتفق المشايخ عليه لاتفاق كلمتهم في الفتاوي وغيرها
اذ لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة
قال شيخنا وهو الذي تحرر من كلامهم ثم قال فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة لا يفتي
بالتكفير بها وقد الزمت نفسي ان لا افتي بشي منها وشرايط صحتها اي الردة العقل فلا
تصح ردة المجنون ولا الصبي الذي لا يعقل واما من جنونه متقطع فان ارتد حال الجنون لم
يصح وان ارتد حال افاقته صحت وكذا لا تصح ردة السكران الذاهب العقل والبلوغ ليس
بشرط لصحتها عندهما خلافا لابي يوسف وكذا الذكورة ليست بشرط والطوع ولا تصح
ردة المكره عليها الكل من البحر نقلا عن البدايع من ارتد عرض عليه الامام او القاضي الاسلام
استحبابا

استحبابا وهو مروي عن عمر رضي الله عنه ان رجا العود الى الاسلام ثابت لاحتمال ان الردة
باعتراض شبهة وما ذكرناه من استحباب عرض الاسلام عليه هو ظاهر المذهب لان الدعوة قد
بلغته وعرض الاسلام هو الدعوة اليه ودعوة من بلغته الدعوة غير واجبة وفي الخانية عرض
عليه الاسلام في كل يوم من ايام التاجيل وتكشف شبهته بيان لفايدة العرض فان كانت له شبهة
ابداها كشفت عنه لانه عساه اعترضت له شبهة فتزاح عنه ويحبس ثلاثة ايام ان استمهل
فيه لانه اذا لم يستمهل لا يمهل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته كما في الجامع الصغير الا اذا
كان الامام يرجوا اسلامه فيلزم في عبارته اما المخالفة لظاهر الرواية كما علمت واما الاطلاق في
محل التقييد كما لا يخفى واذا استمهل فظاهر ما في المبسوط كما في البحر الوجوب فانه قال اذا طلب
التاجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا وافاد باطلاقه انه يفعل به ذلك
اذا ارتد ثانيا الا انه اذا تاب ضربه الامام وخلى سبيله وان ارتد ثالثا ثم تاب ضربه الامام ضربا
وجيعا وحبسه حتى تظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم مخلص ثم خلى سبيله فان عاد فعل به هكذا
كذا في التاتارخانية انتهى فان اسلم فهو المقصود والا بان اصر على الكفر قتل لقوله عليه الصلاة والسلام
من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخاري وغيرهما واسلامه ان يتبرا عن الاديان كلها غير دين
الاسلام او يتبرا عما انتقل اليه من الكفر والتبري عن ذلك يكون بعد الاتيان بالشهادتين
كما في العناية وفي فتح القدير والبحر معزيا الى شرح الطحاوي سيل ابو يوسف كيف يسلم
فقال يقول اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقر بما جاء به من عند الله ويتبرا من
الدين الذي انتحله وان شهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقال لم ادخل في هذا الدين
قط واني بري منه اي من الدين الذي ارتد اليه فهي توبة وقوله قط يريد به معنى الابد لان قط
ظرف للماضي لا لما يستقبل وتمامه في فتح القدير وكره قتله قبل العرض اي قبل عرض الاسلام
عليه لان اسلامه مرجوا قال في الهداية ومعنى الكراهة هنا ترك المستحب فهي كراهة تنزيه كما
في فتح القدير اطلقه فشمل الامام وغيره لكنه ان قتله غيره او قطع عضوا منه بغير اذن الامام
ادبه كما في شرح الطحاوي ذكره في البحر بلا ضمان على القاتل لان الكفر مبيح للقتل والعرض
بعد بلوغ الدعوة غير واجب ولان القتل مستحق عليه بكفره والكفر مبيح الدم فصار كمن
قتل حربيا بغير امان فلا يفتي بتكفير مسلم كن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره خلاف
ولو كان ذلك رواية ضعيفة صرح بهذا في كثير من كتب الفتاوي وغيرها وقد قدمناه وكل
مسلم ارتد فتوبته مقبولة الا الكافر بسب النبي صلى الله عليه وسلم او الكافر بسب الشيخين
او بسب احدهما والكافر بسبب اعتقاد السحر ولو كان المعتقد للسحر امراة والكافر بسبب
الزندقة اذا اخذ قبل توبته قال في فتح القدير كل من ابغض رسول صلى الله عليه وسلم بقلبه
كان مرتدا والساب بطريق الاولى ثم يقتل حدا عندنا ولا تقبل توبته في اسقاط القتل قالوا

كما في البحر نقلا عن البدايع فاي الكنز والاطلاق عن روايه ... او تقييدا اذا كان الامام يرجوا اسلامه

كما في البحر نقلا عن البدايع كما في الكنز الاطلاق على رواية او تقييدا اذا كان الامام يرجوا الاسلام

تنزيه وهو مبني على القول باستحباب العرض ...

هذا مذهب اهل الكوفة ومالك ونقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا فرق بين ان يجي تائبا
من نفسه او يشهد عليه بذلك بخلاف غيره من المكفرات فان الانكار فيها توبة فلا تعمل الشهادة معه
حتى قالوا يقتل وان سب سكرانا ولا يعفى عنه ولا بد من تقييده بما اذا كان سكره بسبب
محظور باشره مختارا بلا اكراه والا فهو كالمجنون قال الخطابي لا اعلم احدا خالف في وجوب قتله
واما قتله في حقه تعالى فتقبل توبته في اسقاط قتله انتهى وبمثله صرح الامام البزازي وبهذا
جزم شيخنا في فوائده لكن سمعت من مولانا شيخ الاسلام امين الدين ابن عبد العال مفتي الحنفية
بالديار المصرية ان صاحب الفتح تبع البزازي في ذلك وان البزازي تبع صاحب الصارم المسلول فانه
عزا في البزازية ما نقله من ذلك اليه ولم يعزه الى احد من علما الحنفية انتهى وقد نقل ابن افلاطون
زاده في كتابه المسمى بمعين الحكام انها ردة حيث قال معزيا الى شرح الطحاوي من سب النبي ما صورته
صلى الله عليه وسلم او نقصه كان ذلك منه ردة وحكمه حكم المرتدين انتهى وفي النتف من سب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه مرتد وحكمه كحكم المرتد ويفعل به ما يفعل بالمرتد انتهى وقوله
ويفعل به ما يفعل بالمرتد ظاهر في قبول توبته كما لا يخفى ومن نقل انها ردة عند ابي حنيفة
القاضي عياض في كتابه المسمى بالشفا ونص عبارته قال ابو بكر بن المنذر رحمه الله اجمع عوام
اهل العلم ان من سب النبي صلى الله عليه وسلم يقتل وممن قال ذلك مالك بن انس والليث
واحمد واسحاق وهو مذهب الشافعي رحمه الله قال القاضي ابو الفضل وهو مقتضى قول
ابي بكر الصديق رضي الله عنه ولا تقبل توبته عند هولاء وبمثله قال ابو حنيفة واصحابه
والثوري واهل الكوفة والاوزاعي في المسلم لكنهم قالوا هي ردة وروى مثله الوليد بن مسلم
عن مالك رضي الله عنه وحكى الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه فيمن ينقصه صلى الله عليه وسلم
او برئ منه او كذبه انتهى اما سب الشيخين فصرح في الخلاصة والبزازية بان الرافضي اذا سب
الشيخين ولعنهما كفر وان فضل عليا عليهما فمبتدع ولم يتكلما على عدم قبول توبته وبمثله
جزم في النظم الوهباني الشيخ شيخنا شيخ الاسلام عبد البر ابن الشحنة وفي الجوهرة من سب
الشيخين او طعن فيهما كفر ويجب قتله ثم ان رجع وتاب وجدد الاسلام هل تقبل توبته
ام لا قال الصدر الشهيد لا تقبل توبته وبه اخذ الفقيه ابو الليث السمرقندي وابو نصر
الدبوسي وهو المختار للفتوى انتهى اقول وهذا يقوي القول بعدم قبول توبة من سب
صاحب الشرع الشريف صلى الله عليه وسلم وهو الذي ينبغي ان يعول عليه في الافتاء والقضاء
رعاية لجانب صاحب الرسالة المخصوص بكمال الفضل والبسالة صلى الله عليه وسلم وعلى
الدومن على طريقته ومنواله واما الساحر فجعله في فتح القدير كالزنديق لا تقبل توبته
واما الزنديق فلا تقبل توبته في ظاهر المذهب وهو من لا يتدين بدين واما من يخفي الكفر
والعياذ بالله ويظهر الاسلام فهو المنافق ويجب ان يكون حكمه في عدم قبول التوبة كالزنديق
لان

لان ذلك في الزنديق لعدم الاطمينان الى ما يظهر من التوبة اذا كان قد يخفي كفره الذي هو
عدم اعتقاده دينا والمنافق مثله في الاخفا وعلى هذا فطريق العلم بحاله اما بان يعثر بعض
عليه او بسره الى من امن اليه والحق ان الذي يقتل ولا تقبل توبته هو المنافق والزنديق ان كان
حكمه ذلك فيجب ان يكون مبطنا لكفره الذي هو عدم التدين بدين ويظهر تدينه بالاسلام او
غيره الى ان ظفر به وهو عربي والا فلو فرضناه مظهرا لذلك حتى تاب يجب ان لا يقتل وتقبل
توبته كساير الكفار المظهرين لكفرهم اذا اظهروا التوبة وكذا من علم انه ينكر في الباطن بعض
الضروريات كحرمة الخمر ويظهر اعتقاد حرمته وقال اصحابنا للسحر حقيقة وتاثير في ايلام
الاجسام خلافا لمن منع ذلك وقال انما هو تخيل وتعليم السحر وتعلمه حرام بلا خلاف بين اهل
العلم والاعتقاد باباحته كفر وعن اصحابنا ومالك واحمد يكفر الساحر بتعلمه وفعله سوا اعتقد
تحريمه او لا ويقتل وتمامه ينظر في فتح القدير وفي الخانية من كتاب الحظر والاباحة الساحر اذا
تاب فهو على وجوه ان كان يعتقد نفسه خالقا لما يفعله فان تاب عن ذلك وقال الخالق كل شي
هو الله تعالى وتبرا عما كان يقول تقبل توبته وان كان الساحر يستعمل السحر للتجربة والامتحان
ولا يعتقد ذلك لا يقتل لانه ليس بكافر وساحر يجحد السحر ولا يدري كيف يفعل ولا يقربه
قالوا لا يستتاب بل هو يقتل اذا ثبت انه يعمل يستعمل السحر وذكر في بعض المواضع ان
الاستتابة احوط قال الفقيه ابو الليث اذا تاب الساحر قبل ان يقتل يوخذ تقبل توبته
ولا يقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا
القول انتهى وفي السراج الوهاج ذكر في جامع البرامكة ان التوبة الساحر تقبل وقال ابو بكر
يقتل الساحر والخناق وان تابا لا تقبل توبتهما ولا يلتفت اليهما انتهى فقد افاد ان الخناق
كالساحر لا تقبل توبته والله اعلم وفي فتح القدير وتقبل الشهادة بالردة من عدلين ولا
نعلم مخالفا الا الحسن قال لا يقبل في القتل الا اربعة قياسا على الزنا واذا شهدوا على مسلم
بالردة وهو منكر لا يتعرض له لا لتكذيب الشهود العدول بل لان انكاره توبة ورجوع انتهى
قال شيخنا وهو معنى قوله فيما نقلناه انفا عنه ان الشهادة لا تعمل مع الانكار وليس المراد
ان ردته لا تثبت بالشهادة مع الانكار بل تثبت ويحكم بها حتى تبين زوجته منه ويجب
تجديد النكاح وانما يمتنع القتل فقط للتوبة بالانكار قال وقد رايت من يغلط في هذا المحل
انتهى وفي السراج الوهاج قال الجندي واذا شهد الشهود على رجل بالردة وهو منكر كان ذلك
توبة منه الا ان الشهود اذا كانوا عدولا تبين منه امراته انتهى فقد افاد ان الانكار انما يكون
توبة بالنسبة الى عدم القتل لا مطلقا والله اعلم وكل مسلم ارتد فانه يقتل ان لم يتب الا المراة
والخنثى ومن اسلامه تبعا والصبي اذا اسلم والمكره على الاسلام ومن ثبت اسلامه بشهادة رجلين
ثم رجعا ويلحق بما ذكرنا السكران اذا اسلم صح اسلامه وان رجع مرتدا لا يقتل كالصبي العاقل اذا

ارتد كذا في التاتارخانيه وما ذكرناه في المختصر من المستثنيات مذكور في الفوايد الزينيه من باب
الردة وغيرها ايضا شهدوا على مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لان انكاره توبة ورجوع
يعني بالنسبة الي القتل فلا يقتل اما بالنسبة الي بينونة امراته فلا وقد تقدم الكلام على ذلك
ولا يترك على ردته باعطا الجزيه لا بامان موقت ولا بامان مؤبد ولا يجوز استرقاقه باللحاق بدار
الحرب بخلاف المرتدة بخلاف المرتد صرح بذلك في الخانيه من باب الردة من كتاب السير والكفر
كله ملة واحدة خلافا للشافعي ثم فرع على هذا بقوله فلو تنصر يهودي او عكس اي تهود نصراني
ترك على حاله ثم يجبر على العود ويزول ملك المرتد عن ماله زوالا موقوفا فان اسلم عاد ملكه
قالوا وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يزول ملكه لانه مكلف محتاج فيكون كامل الاهليه
وذلك ببقا ملكه وله ان الملك عبارة عن القدرة والاستيلا وانما يكون ذلك باعتبار العصمة
وقد زالت عصمة نفسه بالردة لانه يصير بها حربا حتى يقتل وكذا عصمة ماله لانه تبع لها فان
اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق هذا الحكم فصار كان لم يزل مسلما ولم يعمل بالسبب وان
مات او قتل على ردته او لحق بدار الحرب وحكم باللحاقه استقر امره فعمل السبب عمله وزال ملكه
ثم اختلف الشيخان في حكم تبرعاته فقال ابو يوسف من جميع المال كتصرف من وجب عليه القصاص
وقال محمد هو بمنزلة المريض فيكون من الثلث لكونه على شرف التلف وان مات او قتل على
ردته ورث كسب اسلامه وارثه المسلم بعد قضا دين اسلامه وكسب ردته في بعض قضا
دين ردته وحاصله ان ما كان كسبا له من اسلامه فهو ميراث لورثته المسلمين اتفاقا ولا يكون فيا
عندنا خلافا للايمة الثلاثة لانه مات كافرا والمسلم لا يرث الكافر وهو مال حربي لا امان له
فكان فيا ولنا ان ملكه بعد الردة باق فينتقل بموته لورثته مستندا الي قبيل ردته لان
الردة سبب الموت فيكون توريث المسلم من المسلم والاستناد لازم له على قول الايمة الثلاثة
ايضا لان اخذ المسلمين اذا لم يكن لوارث بطريق الوراثة وهو يوجب الحكم باستناده شرعا
الي ما قبل ردته والا كان توريث الكافر من المسلم ويحمل الحديث الكافر الاصلي الذي لم يسبق له
اسلام وتمامه في فتح القدير وان حكم بلحاقه اي بلحاق المرتد بدار الحرب عتق مدبره وام ولده
وحل دينه لانه باللحاق صار من اهل الحرب وهم اموات في حق احكام الاسلام لانقطاع ولاية
الالزام كما هي منقطعة عن الموتي فصار كالموت الا انه لا يستقر لحاقه الا بقضا القاضي لاحتمال
العود الينا فلا بد من القضا وهو باتفاق الامام وصاحبيه كما في الجوهرة واذا تقرر موته ثبت
الاحكام المتعلقة به من عتق المدبر وام الولد وسقط الاجل كما في الموت الحقيقي والمرتد اذا لحق
بدار الحرب فهي على هذا من تدبيرها وحلول دين عليها ولم يذكر قسمة مالها بين الورثة لظهوره
وحكم مكاتبه كما في البحر معزيا الي البدايع انه يودي الي الورثة فيعتق واذا اعتق ولاءه للمرتد لانه
المعتق انتهي وقوله عتق مدبره معناه من ثلث ماله وانما لم يصرح به اكتفا بما تقدم في باب التدبير

وقوله

المرتد

بدلالة

بلحاقه م

وقوله في الجوهرة بعد عتق المدبر وام الولد يعني من الثلث تسامح لان ام الولد تعتق
من جميع المال كما علم في بابها كذا قاله بعض الشراح ويمكن دفع ذلك بانه يقال ان القيد راجع
الي المدبر واطلقه لظهوره والله اعلم وفي المجتبي راجعا لبعض المشايخ القضا باللحاق ليس
بشرط وانما يشترط قضاوه بشي من احكام الموتي وعامتهم على انه يشترط القضا باللحاق
سابقا على قضايه بهذه الاحكام واليه اشار محمد في كثير من المواضع انتهي وفي فتح القدير
واذا اصحاب اللحاق كالموت لان حقيقة الموت لا يستقر حق يقضي به سابقا على القضا بشي
من هذه الاحكام المذكورة في الصحيح الا ان القضا بشي منها يكفي بل يسبق القضا باللحاق ثم
تثبت الاحكام المذكورة انتهي وينفذ منه اي من المرتد ما لا يعتمد ولاية ولا حقيقة ملك وهي
خمس الاستيلاد والطلاق فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق وقبول الهبة وتسليم الشفعة
والحجر على عبده ويبطل منه اتفاقا ما يعتمد الملة وهي خمس النكاح والذبيحة والصيد
بالكلب والبازي والرمي والشهادة والارث فان امته اذا ولدت فادعاه ثبت نسبه ويرث
معه ورثته وتكون الامة ام ولده ويتوقف منه المفاوضة والتصرف على ولده الصغير والمبايعة
والعتق والهبة والتدبير والكتابة والوصية ان اسلم نفذ وان هلك ولحق بدار الحرب وحكم
بلحاقه بطل ذلك كله وهذا عند الامام وقالا هو جايز مطلقا لان الصحة تعتمد الاهليه وهي
موجودة لكونه مخاطبا والنفاذ يعتمد الملك وهو موجود لقيامه قبل موته الا عند ابي يوسف
تصح كما تصح من الصحيح لان الظاهر عوده الي الاسلام وعند محمد تصح منه كما تصح من المريض
لانه يفضي الي القتل ظاهرا وله انه حربي مقهور تحت ايدينا على ما قررناه في توقف الملك
وتوقف التصرفات بنا عليه فصار كالحربي يدخل دارنا بغير امان فيوسر فتتوقف تصرفاته
لتوقف حاله حيث كان للامام الخيار بين استرقاقه وقتله او اسلم ينفذ منه او اسلم لم
يوخذ منه مال فكذا هذا وفي الاهلية خلل لاستحقاقه القتل لبطلان سبب العصمة بخلاف الزاني
وقاتل العمد لان استحقاق القتل جزاء على الجناية فان جا مسلما قبله اي قبل حكمه فكانه لم يرتد حتي
لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما اتلفه فان قضا القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام
لان كونه ميتا باللحوق بدار الحرب مجتهدا فيه اذ الشافعي يخالف فلا بد من القضا ليتاكد به
وان جا مسلما بعده وماله مع وارثه اخذه بقضا او رضا لما في التاتارخانيه وما كان قايما في يد
الورثة انما يعود الي ملكه بقضا او رضا فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال
الذي ورثه بعدما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه انتهي وجزم به الزيلعي في شرح الكنز معللا بانه
دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريق شرعي انتهي وان هلك ماله او ازاله الوارث
في ملكه لا ياخذه ولو كان قايما سوا كان بسبب يقبل الفسخ كالبيع والهبة او لا يقبله
كعتق او تدبير او استيلاد فانه يمضي ولا عود له فيه ولا يضمنه وشمل ما لم يدخل في يد وارثه

فان امته اذا ولدت فادعاه ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة ام ولده والطلاق فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المراة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا صح

فان قتل م

اصلا كمدبره وامهات اولاده المحكوم بعتقهم بسبب الحكم بلحاقه فانهم لا يعودون في الرق
لان القضا بعتقهم قد صح بدليل مصحح له والعتق بعد نفاذه لا يقبل البطلان واولادهم
لولاهم اعني المرتد الذي عاد مسلما وكذلك مكاتبه اذا كان المال ملك الورثه لا سبيل عليه ايضا
لانه عتق باداء المال والعتق لا يحتمل الفسخ وما ادي الي الورثه ان كان قايما اخذه وان زال ملكهم
عنه لا ضمان عليهم كما يرا اموالهم وان كان لم يود بدل الكتابة ياخذها منه وان عجز عاد رقيقا له
كذا في البحر حاكيا عن البدايع وبقضي المرتد ما ترك من عبادة في الاسلام متعلق بقوله يقضي وبه
صرح شمس الايمة الحلواني حيث قال عليه قضا ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية
والمعصية تبقى بعد الرده ذكره قاضي خان وما ادي منها اي العبادات فيه يبطل ولا يقضي من العبادات
الا الحج لانه بالردة صار كانه لم يزل كان كافرا واسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضا سائر العبادات
كذا في الخلاصة وغيرها من المعتبرات مسلم اصاب مالا او شيا يجب به القصاص او حدا او الدية ثم
ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زمانا ثم جا مسلما يواخذ بكله
ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا اي لا يواخذ بشي من ذلك كله موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو
حربي في دار الحرب والحربي لا يواخذ بالاسلام بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره في الخانية وفيها
وان وجب علي المسلم حد شرب الخمر او حد السكر ثم ارتد ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فانه لا يواخذ بذلك
لان الكفر يمنع وجوب الحد ابتدا حتى لا يجب علي الذمي والمستامن فعروض الكفر بعد الوجوب يمنع البقا
وكذا لو اصاب ذلك وهو مرتد محبوس في يد الامام فانه لا يواخذ بحد الخمر والسكر ويواخذ بما سوي ذلك من
حدود الله تعالى لانه يتحقق بسبب ذلك ويتمكن من هذا اقامة الحد اذا كان في يده فان لم يكن في يد الامام
حتى اصاب ذلك ثم اسلم قبل اللحوق بدار الحرب فذلك موضوع عنه ايضا انتهى كلامه والمراد بقوله
او حد السرقة المال المسروق يدل على هذا ما قاله في الخانية ايضا بعد نقله لمسئلة المختصر وما اصاب
المسلم من حدود الله تعالى نحو السرقة والزنا وقطع الطريق ثم ارتد او اصاب ذلك بعد الرده ثم لحق
بدار الحرب ثم جا مسلما فكل ذلك يكون موضوعا عنه لانه يضمن المال في السرقة انتهى واصله كما افاده
في الخانية ان ما كان من حقوق العباد يواخذ به المرتد وما لم يكن من حقوقهم ففيه التفصيل اخبرت
بارتداد زوجها فلها التزوج بلحوقه بعد العدة كما في الاخبار بموته وتطليقه وما ذكرناه في المختصر هو
رواية الاستحسان ولو ان امراة غاب عنها زوجها فاخبرها مسلم ثقة ان زوجها طلقها ثلاثا
او مات عنها او لم يكن ثقة فاتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان
اكبر رايها انه حق لا باس بان تعتد وتتزوج انتهى والمرتدة تحبس ابدا ولا تقتل عندنا وعند
الشافعي رحمه الله تقتل لنهيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النسا ولان الاصل تاخير الاجزية الي
دار الاخرة اذ تعجيلها يخل بمعني الابتلا وانما عدل عنه دفعا للشر ناجز وهو الحراب ولا يتوجه
ذلك في النسا لعدم صلاحيته البنية بخلاف الرجال فصارت كالمرتدة الاصلية ولا فرق في ذلك
بين حرة
لكافرة و

ادبحه
اي الاسلام
بعده
الامام
حتى تسلم

بين حرة او امة كما في البحر ويستثني من ذلك المرتدة بالسحر لما في المحيط وغيره والساحرة
تقتل اذا كانت تعتقد انها هي الخالقة لذلك لتصير مرتدة وان كانت المرتدة لا تقتل لما
جا في الاثر ان عمر كتب الي عماله ان الساحر والساحرة ذلك ذلك في البحر معزيا الي
المنتقى ان الساحرة لا تقتل ولكنها تحبس وتضرب كالمرتدة والاول اصح لان ضررها
يتعدي الي الحي المعصوم بفوات حياته فتقتل كالرجل انتهى وتصرفاتها نافذه لانها
لا تقتل والمراة المرتده ترث من زوجها المرتد في قولهم جميعا والرجل المسلم يرث من امراته
المرتده اذا ماتت قبل انقضا العده استحسانا ولا يرث قياسا وهو قول زفر كذا في الخانيه
وان قتلها اي المرتدة احد لا يضمن شيا حرة كانت او امة قال في النهايه وفتح القدير كذا في
المبسوط وفي التاتارخانيه معزيا الي العتابيه وفي الامة يضمن لمولاها انتهى كذا في البحر والخنثي
المشكل اذا ارتد لا يقتل كالمراة ويحبس ويجبر علي الاسلام انتهى وتدفع المرتدة الامة الي
مولاها فيجعل حبسها ببيت السيد سوا طلب هو ذلك ام لا في الصحيح ويتولي هو ضربها
جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في الاستخدام فانه لا منافاة بخلاف العبد المرتد لانه لا فايدة
في دفعه اليه لانه يقتل ويستثني من خدمتها عدم وطيها وقد صرح الاسبيجابي بانه لا يطاها
كذا في البحر وفيه نقلا عن المحيط ان المرتدة الصغيرة تحبس علي الردة كما تحبس الكبيرة والحبس
جزا الردة انتهى وفي المجتبى وتجبر المرتدة علي الاسلام حرة كانت او امة والامة يجبرها مولاها
ويروي تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل علي الاسلام وكان الصفار وبعض السمرقنديين يفتون
بعدم الفرقة بارتدادها حسما لباب المعصية وتجبر علي الاسلام وتجديد النكاح وليس لها ان
تتزوج باخر وعن ابي حنيفة تسترق في دار الاسلام فان استولي عليها الزوج تكون فيئا له
وعن ابي حنيفة للمسلمين شمس اذا افتي بهذه الرواية حسما لا باس به وقيل لو اجرت كلمة
الكفر علي لسانها مغاضبة لزوجها او اخراجا لنفسها عن حبالته او لاستيجاب مهر عليه
بنكاح مستانف تحرم علي زوجها وتجبر علي الاسلام وتعزر خمسة وسبعين وليس لها ان تتزوج
الا بزوجها الاول يفتي بهذا مثله انتهى وفي فتح القدير ولا تسترق الحرة المرتدة ما دامت في دار
الاسلام فان لحقت بدار الحرب فحينئذ تسترق اذا سبيت وعن ابي حنيفة في النوادر تسترق
في دار الاسلام ايضا وقيل لو افتي بهذه لا باس به فيما اذا كانت ذات زوج حسما لقصدها السيء
بالرده من اثبات الفرقة وينبغي ان يشتريها الزوج من الامام او يهبها الامام له اذا كان مصرفا
لانها صارت بالردة فيئا للمسلمين لا تختص بها الزوج فيملكها وتنفسخ النكاح بالردة وحينئذ يتولي
هو حبسها وضربها علي الاسلام فيرتد ضرر قصدها عليها انتهى وصح تصرفها واكتسابها لورثتها
اي كسب الاسلام وكسب الرده ولدت امته فادعاه اي الولد فهو ابنه حر او يرثه في المسئلة مطلقا اي
سوا كان بين الارتداد والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فكان

حق
افتوا
وذكره
سكره

مسلما والمسلم يرث المرتد ان مات المرتد ولحق بدارهم اي بدار الحربيين وكذا في امته النصرانية يعني
اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حر ابرثه الا اذا جات به لاكثر من نصف حول منذ ارتد فانها اذا جات
به لاقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام فيكون مسلما يرث المرتد وان جات به لاكثر منه
كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الي الاسلام من الام لانه يجبر فالظاهر من حاله
ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث المرتد وان لحق المرتد بدار الحرب بماله اي مع ماله وظهر عليه فهو
اي المال فيء لا نفسه لان المرتد لا يسترق وليس عليه الا الاسلام او السيف ويجوز ان يكون للال
فيا دون النفس كمشركي العرب وفي المغرب ظهر عليه غلب وظهر على اللص وهو من قولهم ظهر
فلان السطح اي اذا علاه وحقيقته صار على ظهره انتهى فبناء على هذا يقرا ظهر بالبنا للمفعول وان
رجع فلحق بماله وظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بلا شي وبعدها بقيمته لانه انتقل اليهم بقضا
القاضي بلحاقه وكان الوارث مالكا قديما وحكمه انه ان وجده قبل القسمة اخذه بغير بدل وان وجده
بعدها اخذه بقيمته ان شا وان كان مثليا فقد تقدم انه لا يوخذ لعدم الفايدة كذا في فتح القدير
وعبارة الكنز فان رجع وذهب بماله وظهر عليه فهو لوارثه قبل القسمة بلا شي وبعدها بقيمته
~~لانه انتقل اليهم بقضا القاضي~~ وهو اطلاق في محل التقييد لان كلامه شامل لما اذا كان قبل القسمة
او بعدها وفيه ايهام انه ياخذه بغير شي مطلقا وليس كذلك مع انه لا ياخذه في صورة ما اذا كان
بعد القسمة وكان مثليا كما قررناه والله اعلم ولم يقيد في المختصر يكون رجوعه بعد الحكم بلحاقه تبعا
للجامع الصغير فافاد انه لا فرق بين ان يكون بعده او قبله اما اذا كان بعده فظاهر لتقرر الملك
للوارث بالقضا بلحاقه واما قبله فلان اخذه وعوده ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويوكده
فيتقرر موته وما احتيج للقضا باللحاق ليصير وريثه ميراثا الا لترجيح عدم عوده فيتقرر اقامته ثمة
فيتقرر موته فكان رجوعه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضا وفي بعض روايات السير جعله فيا لان
بمجرد اللحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير تبعا لما في النهاية
والعناية وبما قررناه سقط قول الزيلعي بعد حكاية ما ذكرناه عن النهاية من ان ظاهر الرواية عدم
الفرق بين ما قبل القضا وبعده في انه يكون لورثته وهذا مشكل لان الملك للورثة لا يثبت الا بالقضا
فكيف يثبت هنا الي اخره وان قضي بعبد مرتد لابنه فكاتبه فجا مسلما فبدلها والولا للاب وهو
المرتد الذي عاد مسلما لانه لا وجه الي ابطال الكتابة لنفوذها بدليل منفذ وهو القضا بلحاقه
فجعلنا الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الي الموكل والولا لمن يقع
العتق عنه نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز ونسخت الكتابة الاولي بقيت الثانية على
حالها ويكون بدل الكتابة وولاه لمولاه فان قلت المكاتب لا يقبل الانتقال فكيف انتقل الي
المرتد الذي اسلم قلت هذا ليس بانتقال وانما هو سقوط ولاية عند ظهور ولاية الاصل انتهى
مرتد قتل رجلا خطا او قتل فديته في كسب الاسلام خاصة وهذا عند ابي حنيفة وقالا الدية فيما اكتسبه
في حالة

لان المرتد لا يرث المرتد

تشخيص

الكتابة

قالوا

قلت

٣٧٢

في حالة الاسلام والردة جميعا لنفوذ تصرفاته في تملكه كالمأذون المكتسب في حالة
الردة لتوقف تصرفه فيها ولهذا كان الاول ميراثا عنه والثاني فيا قطعت يده عمدا
فارتد والعياذ بالله ومات منه او لحق فجا مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية في
ماله لوارثه بيان لحكم مسالتين احدهما اذا قطعت يد المسلم عمدا ثم ارتد المقطوعة يده
ثم سري القطع الي النفس ثانيتهما اذا لحق المقطوع يده بدار الحرب ثم عاد مسلما ثم سري
القطع الي النفس والحكم فيهما ضمان دية اليد ولا يضمن القاطع بالسراية الي النفس شيا اما
في الاولي فلان السراية حلت محلا غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطع يد المرتد ثم اسلم
فمات من ذلك فانه لا يضمن شيا لان الهدر لا يلحقه الاعتبار اما المعتبر فقد يهدر بالابرا وبالعتاق
وبالبيع كما لو قطع يد عبد ثم باعه مولاه ثم رد عليه بالعيب ثم مات العبد من القطع فان الجاني
لا يضمن للبائع ضمان النفس فلهذا يهدر بالردة واما الثانية فقال في الهداية معناه اذا قضي
بلحاقه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة في التقدير على
الصحيح فعند محمد يجب نصف الدية وعندهما دية قيد بقوله عمدا ليكون ضمان دية اليد في ماله
لانه لو كان خطا فهو على العاقلة كما في البحر معزيا الي الولوالجية وان اسلم هاهنا فمات ضمن
كلها اي ان لم يلحق واسلم في دار الاسلام فمات ضمن الدية كاملة عندهما وقال محمد النصف لان اعتراض
الردة اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الي الضمان كما اذا قطع يد مرتد فاسلم ولهما ان الجناية
وردت على محل معصوم وتمت فيه فيجب ضمانه كما اذا لم يتخلل الردة وهذا لانه لا معتبر لقيام
العصمة في حال بقا الجناية وانما المعتبر قيامها في حال انعقاد السبب وفي حال ثبوت الحكم وحالة
البقا بمعزل من ذلك فصار كقيام الملك في حال بقا اليمين قيد بكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم
يرتد وانما ارتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سري القطع الي النفس فان كان
القطع عمدا فلا شي على احد لفوات محل القصاص وان كان خطا وجبت الدية بتمامها على عاقلة
القاطع في ثلاث سنين من يوم قضا القاضي عليهم كذا في الخانية لانه حين القطع كان مسلما
وتبين ان الجناية قتل بخلاف ما اذا قطعها وهو مرتد فانه لا شي على العاقلة لان المرتد لا عاقلة
له واشار بالاضافة الضمان اليه الا انه في ماله لانه عمد والعاقلة لا تعقله فلو كان القطع خطا
وجبت الدية على العاقلة كذا في الولوالجية ولوارثه مكاتب ولحق بدار الحرب فاخذ بماله فابى
ان يسلم وقتل فبدل كتابته لمولاه وما بقي من ماله لوارثه لان المكاتب انما يملك اكسابه بالكتابة
والردة لا توثر في الكتابة فكذا اكسابه فان قلت اذا وفا كتابته حكم بحريته في اخر جزء من حياته
فتبين ان كسبه كسب مرتد حر فيكون فيا عنده قلت اجيب عنه بان الحكم بحريته انما هو في
الحقوق المستحقة بالكتابة وهي حرية نفسه واولاده وملك كسبه رقبته وفيما عدا ذلك من الاحكام
يعتبر عبدا الا تري انه لا يصح وصيته وان ترك وفاء لان الوصية ليست من الحقوق المستحقة بالكتابة

لان العواقل لا تعقل المرتد لعدم النصرة فيكون في ماله خاصة فاله عندهما للمكتسب في حالة الاسلام والردة جميعا

فلا يعود حكم الجناية الاولي وان لم يقض بلحاقه حتى عاد مسلما فهو على الخلاف الاتي في الاتي صح

نقطه

ف

النفس

فكذا كسبه لا يكون فيئا لان كسب العبد المرتد لا يكون فيئا ولا يجعل حرا في حقه انتهى وقولي
بدل كتابة اولى من قول الكثر فمكاتبه لان المكاتبة المكاتب وان يكاتبك عبدك على نفسه
بثمنه فاذا اداه عتق كما في القاموس فاطلاقه المكاتبة على البدل مجاز والله اعلم زوجان ارتدا
ولحقا بدار الحرب وحبلت فيه فولدت هي ولدا وولد له ولد فظهر عليهم اي الزوجين والولد
وولد الولد جميعا فالولدان في اي يكونان رقيقان لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا
ولد الولد الاول يجبر على الاسلام لا الولد الثاني وهو ولد الولد وانما لم يجبر ولد الولد لانه
اما بالتبعية لجده او لابيه لا سبيل الى الاول مع وجود الابيه ولا الى الثاني لان ردة ابيه كانت
تبعا والتبع لا يتبع خصوصا واصل التبعيه ثابتة على خلاف القياس لانه لم يرتد حقيقة ولذا
يجبر بالحبس لا بالقتل بخلاف ابيه واذا لم يتبع الجد يسترق او يوضع عليه الجزية او يقتل لان حكمه حكم
سائر اهل الحرب اذا اسروا واما الجد فيقتل لا محالة لانه المرتد بالاصالة وسيلم كذا في فتح
القدير وتقييدنا الحبل بكونه في دار الحرب تبعا لما في الهداية ووقع اتفاقا فالحكم ما اذا حبلت به في
دار الاسلام بالاولى لانه اذا اجبر على الاسلام مع بعده عنه ببعده عن داره فمع كونه اقرب اليه اولى
كما في النهاية واذا مات مسلم عن امراة حامل فارتدت المراة ولحقت بدار الحرب فولدت هنالك ثم
ظهر عليهم اي على اهل تلك الدار فانه لا يسترق اباه لانه مسلم ولو لم تكن ولدته حتى سبيت ثم ولدته في
دار الاسلام فهو مسلم تبعا لابيه مرقوق تبعا لامه ولا يرث اباه لان الرق من اسباب الحرمان كذا في
البحر معزيا الى البدائع واذا ارتد صبي عاقل قيده بالعقل لان ارتداد الصبي الذي لا يعقل غير صحيح كاسلامه
لان اقراره لا يدل على تغيير العقيدة وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج عن هذا اسلام
السكران فانه صحيح صح ارتداده كاسلامه فانه صحيح اذا كان عاقلا والمراد بالصبي العاقل المميز
وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم عرض الاسلام على علي رضي الله عنه
فاجابه اليه وهو ابن سبع سنين وذكر الطرسوسي في كتابه انفع الوسايل اسلام الصبي العاقل وانه يصح ثم قال
قول اصحابنا اسلام الصبي الذي يعقل او العاقل هو مقدر بمدة من العمر لا لم ار احدا قدره بمدة واما
الذي ذكروه فيه ما نقله الشيخ جلال الدين الخبازي في الحاشية فقال قوله الصبي الذي يعقل ان يعرف ان
الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر قال في جامع السرخسي فاذا اسلم صح
انتهى وفي القنية معلما بعلامة سح لا يصح اسلام الصبي حتى يعلم ان كلمة الاسلام هي كلمة التوحيد وانه
واحد وبهذه يخرج من الباطل الى دين الحق وان ما يقوله النصارى باطل وفي روضة الناطفي من
يعقل البيع والشرا فاسلامه اسلام وان كان صغيرا ثم علم بعلامة سق وقال معنى قوله يعقل الاسلام
انه يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والله الظاهر ان بعضهم انما لم يحده هنا
اكتفاء بما ذكروه في باب الحضانة من ان المراد بالمميز من بلغ من العمر سبعا فصاعدا والله اعلم ثم فرع على
صحة اسلام الصبي العاقل فقال فلا يرث ابويه الكافرين لان المسلم لا يرث الكافر ويجبر على الاسلام

وهذا

وهذا تفريع على صحة ردته ويجبر عليه اي على الاسلام وقد تقدم انه لا يقتل لوجود الشبهه
في صحة ردته والعاقل المميز وقيل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من
الطيب والحلو من المر وقد تقدم الكلام عليه مستوفيا والله اعلم وفي المجتبى ولو وصف
الاسلام لغلامه الكافر فقال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله قال له
صف الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة
وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسيرها عك ولا يشترط في معرفة النبي
صلى الله عليه وسلم معرفة اسم ابيه وجده بل يكتفي بمعرفة اسمه انتهى هذا

باب

في بيان احكام **البغاة** قدم احكام الكفار ثم اعقبه بقتال المسلمين والوجه ظاهر والبغاة
جمع الباغي كالقضاة جمع القاضي من البغي وهو التعدي وكل مجاوزة وافراط على المقدار الذي
هو حد الشي فهو بغي كذا في الصحاح وفي فتح القدير والبغي في اللغة الطلب بغيت كذا
اي طلبته قال تعالى حكاية ذلك ما كنا نبغي ثم اشتهر في العرف في طلب ما لا يحل من الجور
والظلم انتهى وفي القاموس والباغي الطالب وجمعه بغاة وبغيان وبغت تبغي بغيا
وباغت مباغات وبغا فهو بغي وبغوت وبغو عجرت وبغا علا وظلم وعدل عن الحق
واستطال وكذب وفية باغية خارجة عن طاعة الامام العادل انتهى وفي عرف الفقهاء هم
الخارجون عن الامام الحق بغير حق اعلم ان الخارجين عن طاعة الامام ثلاثة قطاع الطريق
وقد علم حكمهم وخوارج وبغاة وفرق بينهما في فتح القدير بان الخوارج قوم لهم منعة وحمية
خرجوا عليه بتاويل يرونه انه على باطل كفرا ومعصية توجب قتاله بتاويلهم يستحلون دماء
المسلمين واموالهم ويسبون نساءهم ويكفرون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكمهم
عند جمهور الفقهاء والمحدثين حكم البغاة وذهب بعض المحدثين الى كفرهم قال ابن المنذر
لا اعلم احدا وافق اهل الحديث على تكفيرهم وهذا يقتضي نقل اجماع الفقهاء وذكر في المحيط ان
بعض الفقهاء لا يكفر احدا من اهل البدع وبعضهم يكفرون اهل البدع وهو من خالف ببدعته
دليلا قطعيا ونسب الى اكثر اهل السنة والنقل الاول اثبت نعم يقع في كلام اهل المذهب تكفير كثير
لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم ولا عبرة بغير الفقهاء والمنقول عن
المجتهدين ما ذكرنا وابن المنذر اعرف بنقل مذاهب المجتهدين وما ذكره محمد بن الحسن من
حديث الحضرمي يدل على تكفير الخوارج واما البغاة فقوم مسلمون خرجوا عن الامام العادل
ولم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم انتهى وما وقع في بعض
المعتبرات من تفسير البغاة بالخوارج فيه قصور فان قلت لم لا يجب الجزم بتكفير الخوارج
لاستحلالهم الدماء والاموال قلت انما لم يقض بتكفيرهم لصدور ذلك منهم على تاويل وان كان
باطلا بخلاف المستحل بلا تاويل والله اعلم والامامة استحقاق تصرف عام على المسلمين كما عرفها

الحال في مسايرته ومحل الكلام على ذلك الكتب الكلامية والامام يصير اماما بالمبايعة معه من
الاشراف والاعيان وبان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس
الامام ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما فجار لا ينعزل ان كان
له قهر وغلبة لانه لو انعزل يصير سلطانا بالقهر والغلبة فلا يفيد والا اي وان لم يكن له
قهر وغلبة ينعزل لانه حينيذ يكون مفيدا صرح به في الخانية من كتاب السير وفي المسايرة
وشرحها وتثبت عقد الامامة باحد امرين اما باستخلاف الخليفة اياه كما فعل ابو بكر الصديق
رضي الله عنه واجماع الصحابة على خلافته وذلك اجماع على صحة الاستخلاف واما ببيعة من تعتبر
بيعته من اهل الحل والعقد ولا يشترط بيعة جميعهم ولا عدد محدود بل يكفي بيعة جماعة من العلما
او جماعة من اهل الراي والتدبير وعند الشيخ ابي الحسن الاشعري رحمه الله تعالى يكفي الواحد من
العلما المشهورين من اولي الراي فاذا بايع انعقدت بشرط كونه اي عقد البيعة منه بمشهد
شهود لدفع الانكار ان وقع انتهى فاذا خرج جماعة من المسلمين عن طاعته اي طاعة الامام
ولم يقيده بالعادل تبعا لما في الكنز وغيره من المتون وقيده في فتح القدير بان يكون الناس في امان
والطرقات وغلبوا على بلد دعاهم اليه اي الي طاعته وكشف شبهتهم بان يسالهم عن سبب خروجهم
فان كان لظلم منه ازاله وان قالوا الحق معنا والولاة لنا فهم بغاة لان عليا فعل ذلك باهل حروراء
قبل قتالهم ولانه اهون الامرين ولعل الشر يندفع به فيبدا به استحبابا لا وجوبا فان اهل العدل لو
قاتلهم من غير دعوة الي العود الي الجماعة لم يكن عليهم شي لانهم علموا ما يقاتلون عليه فحالهم كالمرتدين
واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة كذا في العناية فان تحيزوا اي اتخذوا حيزا اجتمعوا فيه حل لنا
قتالهم بدا وهو اختيار لما نقله خواهر زاده عن اصحابنا انا نبدا قبل ان يبدوا لان الحكم يدار على الدليل
وهو الاجتماع والامتناع ونقل القدوري انه لا يبدوهم حتى يبدوه فان بدوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم
وظاهر كلامهم ان المذهب الاول ومن دعاه الامام الي ذلك افترض عليه اجابته لو قادرا اي يجب على من
دعاه الامام الي قتالهم ان يجيب ولا يسعه التخلف اذا كان له غنا وقدرة لان طاعة الامام فيما ليس
معصية فرض فكيف فيما هو طاعة وعن ابي حنيفة من الاعتزال ولزوم البيت محمول على ما اذا لم يدعه
اما اذا دعاه الامام فالاجابة فرض انتهى كذا في البحر نقلا عن البدايع ولو طلبوا الموادعة اجيبوا
اليها ان كانت الموادعة خيرا للمسلمين والا اي وان لم تكن الموادعة خيرا للمسلمين لا يجابوا اليها
قال في البحر عزيا الي المحيط طلب اهل البغي الموادعة اجيبوا ان كان خيرا للمسلمين كما في اهل
الحرب ولا يوخذ منهم شي فلو اخذنا منهم رهونا ثم غدروا بنا وقتلوا رهوننا لا ينبغي لنا ان
نقتل رهونهم لان الرهون صاروا امنين في ايدينا وشرط اباحة دمهم باطل ولكنهم يحبسون
الي ان يهلك اهل البغي او يتوبوا وكذلك اهل الشرك اذا فعلوا برهوننا ذلك لا نفعل
برهونهم فيجبرون على الاسلام او يصيروا ذمة لنا وفي الهداية واذا بلغهم انهم يشترون
السلاح

حيث استخلف عمر رضي الله عنه

مسلمين

اسنده

هم

في الفتنة صح

واخذوا منا رهونا

السلاح ويتاهبون للقتال ينبغي ان ياخذهم ويحبسهم حتى يقلعوا عن ذلك ويحدثوا
توبة دفعا للشر بقدر الامكان انتهى ولو لهم فئة اجهز على جريحهم يقال اجهز على الجريح
اي اتم قتله كذا في شرح الوقاية وفي القاموس الفئة الطايفة والجمع فئون وفئات وجهز
على الجريح كمنع واجهز اثبت قتله واسرعه وتمم عليه وموت مجهز وجهيز سريع انتهى
واتبع موليهم على البنا للمفعول للقتل والاسر وموليهم بالنصب مفعول ثان والا اي وان
لم يكن له فئة لا يفعل ذلك لدفع شرهم في الاول كيلا يلحقوا بهم ولاندفاع الشر دونه في الثاني
والامام بالخيار في اسيرهم ان شا قتله وان شا حبسه لاندفاع شره به ذكره في البحر وعزاه
الي البدايع وفي السراج الوهاج قال الكرخي اذا كانت لهم فئة يلجئون اليها فان اهل العدل
ينبغي لهم ان يقتلوا مدبريهم ويجهزوا على جريحهم ويقتلوا اسيرهم لان الواجب ان يقاتلوا
حتى يزول بغيهم ثم قال واما الاسير فان راي الامام ان يقتله قتله وان راي ان يخلي عنه فعل لان
عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استحلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان راي الامام ان
يحبس الاسير حتى يتوب اهل البغي فعل فاذا تاب اهل البغي وهم في يده فهم اسارى فله ان
يحبسهم حتى يحدثوا توبة ثم يخلي سبيلهم قال محمد في الاصل ان الامام اذا اخذ رجلا منهم حرا كان
او عبدا كان يقاتل وعسكر اهل البغي على حاله قتل وان كان عبدا يخدم مولاه ولم يكن يقاتل حبس
حتى لا يبقى من اهل البغي احد انتهى مع بعض اختصار ونقاتلهم اي نقاتل اهل البغي بالمنجنيق والاغراق
وغير ذلك كاهل الحرب وما لا يجوز قتله من اهل الحرب والصبيان والشيوخ والعميان لا يجوز قتله
منهم اي من البغاة الا اذا قاتلوا فيقتلوا حال القتال وبعد الفراغ الا الصبيان والمجانين ولا يجوز
للعادل ان يبدا بقتل محرمه من اهل البغي مباشرة الا اذا اراد قتله فله ان يدفعه ولو بقتله وله
ان يتسبب ليقتله غيره كعقر دابته بخلاف اهل الحرب فان له ان يقتل محرمه منهم مباشرة الا
الوالدين كذا في كثير من المعتبرات ولم يسب لهم ذرية لقول علي رضي الله عنه يوم الجمل ولا يقتل اسير
ولا يكشف ستر ولا يوخذ مال وهو القدوة في هذا الباب وقوله في الاسير موول بما اذا لم يكن لهم
فئة اما اذا كان لهم فئة يقتل الامام الاسير ان شا وان شا حبسه نقله في السراج الوهاج وقد
اسلفناه سابقا ومعني لا يكشف ستر لا يسبي نساوهم وتحبس اموالهم الي ظهور توبتهم لما
تقدم من قول علي رضي الله عنه ولا يوخذ واطلق في المال فشمل العبيد فلذا قالوا ان العبد الماسور
من اهل البغي ان كان قاتل مع مولاه يجوز قتله وان كان يخدم مولاه لا يجوز قتله ولكن يحبس حتى
يتوب واما الكراع فظاهر المتون انه يحبس لكن المنقول في الهداية انه لا يمسك وانما يباع ويحفظ
ثمنه لمالكه لانه انفع له وبه صرح في السراج الوهاج ثم قال وهذا اذا لم يكن بالمسلمين اليه حاجة انتهى
ونقاتلهم بسلاحهم وخيلهم عند الحاجة لان عليا رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة
وكانت قسمته للحاجة لا للتمليك ولان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي

من الناس

ما له

اولي ط المعنى فيه الحاق الضرر الادنى لدفع الاعلى ولا ينتفع بغيرها اي بغير الخيل والسلاح ومن
اموالهم مطلقا اي لا عند الحاجة ولا عند عدمها كذا في كثير من الكتب المعتمدة وممن صرح به صاحب
السراج الوهاج حيث قال بعد ان ذكر شيا مما قررناه قال في الكرخي اذا ظهر اهل العدل على ما في
يد عسكر اهل البغي من سلاح وكراع والخوارج فيه فلا باس ان يقسم ذلك على اهل العدل ليستعينوا
به على قتال البغاة فاذا وضعت الحرب اوزارها رد ذلك على اهله لانه مالهم لا يملك بالغلبة وانما
يمنعون منه حتى لا يستعينوا به على اهل العدل فاذا زال بغيهم رده عليهم وما سوي السلاح
والكراع من المتاع والذي به منفعة فلا تجوز قسمته حتى اذا وضعت الحرب اوزارها وتابوا
رده عليهم لان مالهم لا يجوز ان يغنم بدلالة ما روي ان عليا رضي الله عنه قال في اهل البصرة لا يغنم لهم
مال ولا يسبى لهم ذرية انتهى كلامه ولو قال الباغي تبت والقى السلاح من يده كف عنه لان توبة الباغي
بمنزلة الاسلام من الحربي في افادة العصمة والحرمة ولو قال كف عني لانظر في امري لعلي اتوب والقى
السلاح كف عنه ولو قال انا على دينك ومعه السلاح لا اي لم يكف عنه لان وجود السلاح معه قرينة
دالة على بقائه على ما هو عليه من البغي فلم تحصل التوبة كذا في البحر معزيا الى المحيط وذكر في فتح
القدير ثم قال فما لم يلق السلاح في صورة من الصور كان له قتله ومتى القاه كف عنه بخلاف الحربي
لا يلزمه الكف عنه بالقا السلاح انتهى ولو قتل باغ مثله وظهر عليهم فلا شي فيه لانه لا ولاية لامام العدل
حين القتل فلم ينعقد موجبا كالقتل في دار الحرب فلا قصاص ولا دية كما يفيد وقوع النكرة وهي شي
في سياق النفي وهو بعمومه يتناول عدم الاثم في هذا القتل وهو ظاهر كلام المحقق ابن الهمام في
فتح القدير فانه علل بانه قتل نفسا يباح قتلها الا ترى ان العادل اذا قتله لا يجب عليه شي فلما كان مباح
القتل لم يجب به شي انتهى وقال في السراج الوهاج ان قتلى اهل العدل شهدا يصنع بهم ما يصنع
بالشهدا يدفنون بدمائهم ولا يغسلون ويصلى عليهم واما قتلى اهل البغي فلا يصلى عليهم ويدفنون
وهو الصحيح لان عليا كرم الله وجهه لم يصل على قتلى الخوارج وذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف انتهى
مع بعض اختصار ونحوه في البحر معزيا الى البدايع مع زيادة ويكفنون والله اعلم ويكره نقل روسهم
الى الافاق وكذلك روس اهل الحرب لانها مثلة كذا في البحر نقلا عن البدايع ومثله في السراج الوهاج
مع زيادة انه لم يرو عن علي رضي الله عنه انه صنع ذلك في حروبه ولا امر بحمل راس وقد روي ان راسا حمل الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانكر حمله فقالوا ان فارسا يفعلون ذلك فقال استنان
بفارس والروم وقد قال اصحابنا ان حمل الراس اذا كان فيه وهن لهم فلا باس به لان ابن مسعود حمل
راس ابي جهل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي فتح القدير وجوزه بعض المتاخرين اذا كان
فيه طمانينة قلوب اهل العدل وكسر شوكة اهل البغي انتهى ولو غلبوا على مصر فقتل مصري مثله
عمدا فظهر على المصر قتل به ان لم يجر على اهله اي اهل المصر احكامهم اي احكام البغاة وازعجوا عن
المصر قبل لانه حينئذ لم ينقطع ولاية الامام وبعد اجرا احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص وبهذا
ظهر لك

ظهر لك انه لابد من هذين القيدين كما نص عليه كثير من المحققين وقد اخل صاحب الكنز بهما
وان قتل عادل باغيا ورثه مطلقا وبالعكس وهو ان يقتل باغ عادلا اذا قال الباغي قتلته وانا على حق
اي لا يرثه لانه اتلف عن تاويل فاسد والفاسد منه ملحق بالصحيح اذا ضمت اليه المنعة في حق الدفع كما في
اهل الحرب وتاويلهم وان قال الباغي انا على باطل لا
اما ان يكونا عادلين او باغيين او مختلفين والحاصل ان المسئلة رباعية لان الجاني والمجني عليه
فقد بينه بقوله وان قتل عادل باغيا او قتله باغ وان كانا باغيين بينه بقوله وان قتل باغ مثله وان كانا مختلفين
لان دار البغي كدار الحرب وان كانا في مصر فيها البغاة لكن لم تجر احكامهم فيها فقد بينه بقوله وان غلبوا على
مصر فان كانا عادلين فان كان في عسكر اهل البغي فلا قصاص
العدل لا ينفذها لانه لا يعلم كونها حقا لانهم يستحلون دماءنا واموالنا ولو كتب القاضي الباغي الى
القاضي العادل كتابا فان علم انه قضى بشهادة اهل العدل نفذه والا فلا وان كان قاضيهم عادلا نفذ ما
قضاه لصحة توليته والظاهر ان قضاه على راي اهل العدل كذا في فتح القدير ويكره بيع السلاح من اهل
الفتنة ان علم لانه اعانة على المعصية وقيد بعلمه لانه اذا لم يعلم انه منهم لا يكره البيع لان الغلبة في الامصار
لاهل الصلاح وظاهر كلامهم ان الكراهة تحريمية في تعليلهم المسئلة بان ذلك اعانة على معصية ويبيع على
ما يتخذ منه كالحديد لا اي لا يكره بيع ما يتخذ السلاح منه كالحديد ونحوه لانه لا يصير سلاحا الا بالصنعة
نظيره بيع المزامير يكره ولا يبيع ما يتخذ منه المزامير وهو القصب والخشب وكذا بيع الخمر باطل ولا
يبطل بيع ما يتخذ منه وهو العنب كذا في البحر نقلا عن البدايع ونحوه في السراج الوهاج وذكر الزيلعي
ان بيع الحديد لا يجوز من اهل الحرب ويجوز من اهل البغي والفرق ان اهل البغي لا يتفرغون لعمله سلاحا
لان فسادهم على شرف الزوال بخلاف اهل الحرب انتهى قال شيخنا وقد استفيد من كلامهم هنا
ان ما قامت المعصية بعينه يكره بيعه وما لا فلا وكذا قال الشارح الزيلعي انه لا يكره بيع الجارية
المغنية والكبش النطاح والديك المقاتل والحمامة الطيارة انتهى وذكر الزيلعي من الحظر والاباحة انه
لا يكره بيع جارية لمن لا يستبريها او يأتيها من دبرها او بيع غلام من اللوطي انتهى وفي الخانية من
البيوع ويكره بيع الامرد من فاسق يعلم انه يعصي به لانه اعانة على المعصية انتهى واطلق في اهل
الفتنة فشمل البغاة وقطاع الطريق واللصوص كما في البحر هذا **كتاب** في بيان احكام **اللقيط**
اعقب اللقيط واللقطة للجهاد لما فيه من كون النفوس والاموال تصير عرضة للفوات وقدم
اللقيط على اللقطة لتعلقه بالنفس والمتعلق به متقدم على المتعلق بالاموال اللقيط لغة
ما يلتقط اي يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول يسمى الولد المطروح خوفا من العيلة او من
تهمة الزنا باعتبار ما آل اليه لانه ايل الى ان يلتقط في العادة كالقتل في قوله صلى الله عليه وسلم
من قتل قتيلا فله سلبه وهو في الشريعة اسم لحي مولود طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا
من تهمة الريبة مضيعه اثم ومحرزه غانم التقاطه فرض كفاية ان غلب على ظنه هلاكه

الآم
اعلم انه م
اليه م
بكره م
عليه م
منه م
له م

لو لم يرفعه بان وجده في مفازة ونحوها من المهالك صيانة له ودفعا للهلاك عنه كمن راي اعمي
يقع في البير افترض عليه حفظه من الوقوع وانما افترض على الكفاية لحصول المقصود بالبعض وهو
صيانته وينبغي انه لم يعلم به غيره كذا قرره صاحب البحر وقد صرح الكمال في فتح القدير بانه اذا
غلب على الظن ضياعه او هلاكه كان فرضا وهو المراد بالوجود باصطلاحنا لان هذا الحكم وهو
الزام الالتقاط اذا خيف هلاكه يجمع عليه والثابت الزامه بفرض قطعي انتهى والا اي وان لم يغلب على
ظنه هلاكه فمندوب لما فيه من احيايه وهو من افضل الاعمال وهو اي اللقيط حر الا بحجة رقه لان
الاصل في بني ادم الحرية وكذا له ارداد الاحرار لان الحكم للغالب فيترتب عليه احكام الاحرار من اهلية
الشهادة والاعتاق وتوابعه وحد قاذفه وغير ذلك من احكام الاحرار الا انه لا يحد قاذف امه لان
احصان المقذوف شرط ولم يعرف احصانه واذا اقام بينة انه عبده قبلت وكان عبده فان قلت
كيف تكون البينة حجة من غير خصم قلت لان الملتقط خصم لانه احق بثبوت يده عليه فلا يزول الا ببينة
هنا وانما قيدنا بقولنا هنا كيلا ينتقض بما اذا ادعي خارج نسبه فانه تزول بلا بينة على الاوجه فان
قلت ما الفرق قلت الفرق ان يده اعتبرت لمنفعة الولد وفي دعوي النسب منفعة تفوق
المنفعة التي اوجبت اعتبار يد الملتقط فتزال الحصول ما يفوق المقصود من اعتبارها وهنا
ليس دعوي العبدية كذلك بل هو ما يخشي لتبديل المالكية بالمملوكية فلا تزال الا ببينة انتهى
ويشترط في قبولها اسلامهم لانه مسلم بالدار واليد فلا يحكم عليه بشهادة الكفار الا اذا
اعتبر كافرا لوجوده في موضع اهل الذمة على ما سياتي بيانه قيد بالحجة وهي البينة لانه لا يرق
باقراره لمدعيه فلو صدقه اللقيط قبل البلوغ لا يسمع تصديقه لانه يضر به نفسه بعد الحكم
بالحرية بخلاف ما اذا كان صغيرا في يد رجل فادعى انه عبده وصدقه الغلام فانه يكون عبدا له
وان لم يدرك لانه لم يعرف الا في يده وان رد لا يصح لقيام يده من وجه واذا بلغ فاقر انه عبد فلان
وفلان يدعيه ان كان قبل ان يقضي عليه بما لا يقضي ما لا على الاحرار كالحد الكامل ونحوه صح اقراره
وصار عبدا له لانه غير متهم فيه وان بعد القضا بنحو ذلك لا يقبل ولا يصير به عبدا لان فيه ابطال
حكم الحاكم لانه مكذب في ذلك شرعا فهو كما لو كذبه الذي اقر له بالرق ولو كان اللقيط امراة فاقرت
بالرق بعد ما كبرت او كان بعد التزوج صح وكانت امة للمقر له ولا يصدق في ابطال النكاح لان الرق
لا ينافي النكاح ابتدا ولا بقا فليس من ضرورة الحكم برقها انتفا النكاح وان بلغ فتزوج امراة ثم اقر
انه عبد لفلان فالامراة على صداق وصداقها لازم عليه لا يصدق في ابطاله لانه دين ظهر وجوبه
فهو متهم في اقراره وكذا اذا استدان دينا او بايع انسانا او كفل كفالة او وهب وتصدق وسلم
او دبر او كاتب او اعتق ثم اقر انه عبد فلان لا يصدق في ابطال شي من ذلك لانه متهم كذا في فتح
القدير وما يحتاج اليه من نفقة وكسوة وسكنى في بيت المال وهو مروي عن عمر وعلي رضي الله
عنهما ولانه مسلم عاجز عن الكسب ولا مال له ولا قرابة فاشبه المقعد الذي لا مال له ولا قرابة وان
كان له

وان كان له مال ففي ماله وكذا ان كان له قرابة ولم يكن له مال فنفقته على قرابته وارثه في بيت المال
لجنايته فانها في بيت المال لان الغرم بالغنم والخراج بالضمان فلو وجد قتيلا في محلة كان على
اهل تلك المحلة ديته لبيت المال ولو قتل عمدا فالخيار للامام بين الصلح على الدية وليس له العفو
وقال ابو يوسف تجب الدية في مال القاتل كذا في الخانية وولية السلطان في ماله ونفسه لحديث
السلطان ولي من لا ولي له فيزوجه ويتصرف في ماله دون الملتقط وفي الظهيرية لو جعل الامام
ولاء اللقيط للملتقط جاز له لانه قضى في فصل مجتهد فيه وليس لاحد اخذه منه قهرا اي لا يملك احد
ان ياخذ اللقيط من الملتقط بغير رضاه لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده عليه فيشمل الامام الاعظم
فلا ياخذه منه بالولاية العامة الا بسبب يوجب ذلك كذا في الفتح القدير وقيد بالقهر لانه لو دفعه
الي غيره باختياره جاز فليس له ان ياخذه من الثاني لانه ابطل حق نفسه عن اختيار فلو اخذه
احد من الملتقط قهرا وخاصمه الاول فيه رد اليه اي رد الي الاول كذا في الخانية وفيها ان الملتقط
ثم ان ينقله الي حيث شا انتهى ولو وجده مسلم وكافر فتنازعا في كونه عند احدهما قضي به للمسلم لانه
محكوم له بالاسلام وكان المسلم اولى بحفظه ولانه يعلمه احكام الاسلام بخلاف الكافر انتهى كذا في
فتح القدير وهو يفيد كما قال شيخنا ان الملتقط اذا كان متعددا فان امكن الترجيح اختص به الراجح
ولم ار حكم ما اذا استويا وينبغي ان يكون الراي فيه الي القاضي انتهى وثبت نسبه اي نسب اللقيط من احد
من اثنين فيكون ولدا لهما ولو ادعته امراة ذات زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او
قامت فيكون ولدا لهما كما في ولد الجارية المشتركة البينة صحت دعوتها والا بان لم يوجد شي مما ذكر لا تصح
الدعوي اعلم ان المراة اذا ادعت لم تصدق لما فيه من تحميل النسب على الغير الا ان تكون ذات زوج
فيصدقها او تبرهن انه ولدها وبهذا صرح في النتف وشرح الهداية للكمال فلا تغتر بقول الهداية
وان ادعى مدع انه ابنه فالقول قوله فانه ينتظم المراة وهو اطلاق في محل التقييد كما علمت وان يكن لها زوج
فلا بد من شهادة رجلين وبه صرح في الخانية حيث قال ولو ادعت المراة اللقيط انه ابنها لا يقبل قولها
الا بشهادة رجلين امراة فقط اراد به امراة ليس لها زوج فادعت المراة انه ابنها من الزوج فان
الولادة لا تثبت الا بشهادة القابلة وان يكن لها زوج فقالت لصغير هو ابني لا يثبت النسب الا
بشهادة رجلين وان ادعى رجل اللقيط انه ابنه يقبل قوله من غير بينة الا في قبول قول الرجل دفع
العار عن اللقيط وليس ذلك في دعوي المراة فلا يقبل قولها الا ببينة ولو اقامت امراة رجلا
وامراتين على الولادة يثبت النسب منها لانها لو اقامت امراة واحدة بان شهدت القابلة انها
ولدته يثبت النسب منها انتهى ولو ادعته امراتان واقامت احدهما البينة فهي اولى به من الاخرى
وان اقامتا البينة جميعا فهو اي اللقيط ابنهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي رواية ابي سليمان
رحمه الله تعالى لا يكون ابن واحدة منهما الا ان تقيم كل واحدة منهما رجلين او رجل وامراتان على
الولادة فحينئذ يثبت النسب منهما في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف لا يثبت النسب من واحدة

فان اقامت احدهما رجلين والاخرى امراتين يجعل ابنا للذي شهد لها رجلين كذا في الخانيه
وان وصف احدهما علامة في جسده ووافق فهو احق براي لو ادعاه اثنان خارجان معا ووصف
احدهما علامة في جسده فطابق فهو اولى به من الاخر الا ان يقيم الاخر بينة فيقدم على ذي العلامه
او كان مسلما وذو العلامة ذمي ولو اقاما البينة واحدهما ذمي كان ابنا للمسلم ولو لم يصف احدهما علامه
كان ابنهما لاستوايهما في سبب الاستحقاق وهو الدعوى وتمامه في فتح القدير وفي البحر معزيا الى التاتارخانيه
اذا ادعا اللقيط رجلان ادعى احدهما انه ابنه والاخر انه بنته فاذا هو خنثى فان كان مشكلا قضي بينهما
وان لم يكن مشكلا حكم به لمن ادعى انه ابنه انتهى وفيها عن القدوري لو شهد للمسلم ذميان والذمي مسلمان
قضي به للمسلم ويثبت نسبه من ذمي وهو مسلم ويكون اللقيط مسلما ان لم يكن في مكان اهل الذمه
وهذا استحسان لان دعواه تتضمن النسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام الثابت بالدار وهو ضار
فيتضمن فصحت دعوته فيما ينفعه دون ما يضره والمراد من مكان اهل الذمة قرية من قراهم او بيعة او كنيسه
قال في الهدايه الجواب فيما اذا كان الواجد ذميا رواية واحدة وان كان الواجد مسلما في هذا المكان او ذميا
في مكان المسلمين اختلف الرواية فيه ففي كتاب اللقيط اعتبر المكان او ذميا في مكان المسلمين لسبقه
وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواجد وهو رواية ابن سماعة عن محمد لقوة اليد الا ترى ان تبعية
الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سبي مع الصغير احدهما يعتبر كافرا وفي بعض النسخ اعتبر الاسلام نظرا
للصغير وفي النهاية حاصلها على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين فهو مسلم ثانيها ان
يجده كافر في مكانهم فهو كافر ثالثها ان يجده كافر في مكان المسلمين رابعها عكسه ففيه روايتان
ففي كتاب اللقيط العبرة للمكان فيهما وفي رواية ابن سماعة العبرة للواجد فيهما انتهى فظاهر الكنز وبعض
المختصرات اعتباره وفي الخانيه ولو ادرك اللقيط كافرا فان كان الملتقط وجده في مصر من امصار
المسلمين فانه يحبس ويجبر على الاسلام استحسانا وهل يقتل اذا لم يسلم في القياس يقتل وفي الاستحسان
لا يقتل وقال بعضهم الاستحسان والقياس في الجبر على الاسلام ولا يترك على الكفر وهو الصحيح انتهى
وهذا ظاهر في ترجيح اعتبار المكان والله اعلم ويثبت نسبه من عبد ادعى انه ابنه لانه ينفعه وهو اي
اللقيط حر لان المملوك قد تلد له الحرة فلا تبطل به الحرية الظاهرة بالشك ولو ادعاه حران احدهما انه ابنه
من هذه الحره والاخر من الامه فالذي يدعيه من الحرة اولى لكونه اكثر اثباتا لكونه يثبت جميع احكام
النسب فلو كانت الامة سرية له لانه تثبت الاحكام من جانب والاخر من جانبين فكان اولى كذا في
تبيين الكنز وان وجد معه مال فهو له اعتبارا للظاهر فان قلت الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق
فلو ثبت الملك للقيط بهذا الظاهر كان الظاهر مثبتا قلت اجيب عنه بانه يدفع بهذا الظاهر
دعوى الغير ثم الظاهر ان تكون الاملاك في يد الملاك وكذا الظاهر يدل على ان من وضعه انما وضعه
لينفق عليه انتهى فيصرفه الواجد اليه بامر القاضي لانه مال ضايع وللقاضي ولاية صرف مثله اليه وقيل
يصرفه بغير امر القاضي لانه للقيط ظاهرا وله ولاية الانفاق وشرا ما لا بد منه كالطعام والكسوة
لانه

قوله ان لم يكن في مكان اهل الذمة اي بيته ... من ذمي في عدم دعوى مسلم صح

لانه من الانفاق كذا في الهدايه ولو قدر القاضي ولاة للملتقط صح قال في النظم الوهباني لو قدر
القاضي ولاة للملتقط صح التقدير وبه صرح في البحر معزيا الى الظهيريه قال لانه قضي في مجتهد فيه
والله اعلم ويدفعه في حرفة لانه من باب تثقيفه وحفظ حاله والحرفة الصنعة والتثقيف تقويم
المعوج بالثقاف وهو ما تسوى بها الرماح ويقال للتاديب والتهذيب كذا في النهايه ويقبض
هبته لانه نفع محض له ولهذا يملكه الصغير بنفسه اذا كان عاقلا وتملكه الام ووصيها وليس له ختنه
فان فعل ذلك وهلك كان ضامنا كذا في الخانيه وله نقله حيث شاء وينبغي انه ليس له نقله من مصر الى
قرية او بادية ذكره في البحر ولا ينفذ للملتقط عليه نكاح وبيع واجارة اما النكاح فسبب الولاية من القرابة
والملك والسلطنة واما تصرفه في ماله في البيع وغيره فبالقياس على الام واما الاجارة ففيها روايتان
في رواية القدوري انه يواجره وفي رواية الجامع الصغير انه لا يجوز ان يواجره كذا ذكره في الكراهية
وهو الاصح بخلاف الام فانها تملك الاستخدام فتملك الاجارة وقد تقدم ان الولاية عليه في ماله ونفسه
للسلطان والله اعلم

هذا كتاب في بيان احكام اللقطه

لا يخفى وجه تاخيرها عن اللقيط
لقطه اخذه من الارض فهو ملقوط واللقطه بحركة الهمزة ما التقط كذا في القاموس وفي المغرب اللقطة
الشي الذي تجده ملقى فتاخذه قال الازهري ولم اسمع اللقطة بالسكون لغير الليث انتهى وقد خلا كثير
من الكتب المعتمده من تعريفها اصطلاحا وقد عرفناها اصطلاحا بقولنا هي رفع شي ضايع للحفظ على الغير
لا للتمليك هكذا عرفها في المحيط وجعل عدم الحافظ من شرايطها كما نقله صاحب البحر عنه وعرفها في
التاتارخانيه معزيا الى المضمرات بانها مال يوجد ولا يعرف له مالك وليس بمباح انتهى فخرج ما عرف مالكه فانه امانة
للقطة ولان حكمها التعريف وهذا لا يعرف بل يدفع الى مالكه وخرج بالقيد الاخير مال الحربي لكن يرد عليه ما كان
محرزا بمكان او حافظ فانه ليس بلقطة وهو داخل في التعريف ويتفرع على اشتراط عدم الحافظ في كونها
لقطة ما لو اخذ ثيابا من السكران الواقع النايم على الارض ليحفظه فهلك في يده لا ضمان عليه لانه متاع ضايع
كاللقطة كذا نقله في البحر عن المحيط والكلام فيها في مواضع في الالتقاط والملتقط واللقطة اما الاول فذكرناه
بقولنا ندب رفعها لصاحبها ووجب عند خوف ضياعها قال في الخلاصه فان خاف ضياعها يفترض الرفع
وان لم يخف يباح رفعها اجمع العلما عليه والافضل الرفع في ظاهر المذهب انتهى واقره عليه المحقق الكمال
في شرح الهدايه لكن في البحر بعد حكايته لما ذكرناه نقل عن البدايع انه مندوب الاخذ ومباحه وحرامه
فالاول ان يخاف عليها الضياع لو تركها لانه احياء لمال المسلم وكان مستحبا وقال الشافعي اذا خاف
الضياع وجب اخذها والا استحب لان الترك عند الخوف تضييع والتضييع حرام وهذا غير سديد لان
الترك لا يكون تضييعا بل امتناع عن حفظ غير ملتزم وهو ليس بتضييع كالامتناع عن قبول
الوديعه واما حالة الاباحة فانه لا يخاف الضياع واما حالة الحرمة فهو ان ياخذها لنفسه لا لصاحبها
فيكون بمعنى الغصب انتهى وهذا يشكل على ما في الخلاصه وفي المحيط ما يوافق الخلاصه فانه قال ان
الاخذ مندوب اذا امن على نفسه التعريف والرد على صاحبها وان خاف الضياع فعليه ان ياخذها صيانة

ويستعار

فلا تعلم

وحزنه وطائفه

لها

فان كان الثوب تحت راسه او كانت دراهم في كمه فاخذها ليحفظها فهو ضامن لانه ليس بضايع لانه محفوظ لمالكه صح

لحق المسلم لان لماله حرمة كالنفس وان كان لا يامن على نفسه فالترك اولى انتهى قلت هذا هو الظاهر
اليه ومن ثم عولت عليه في المختصر وقوله ان الترك لا يكون تضييعا قد يمنع فقد صرحوا بانها تفيد
كونه تضييعا قال القاضي بديع الدين الصحيح انه يضمن انتهى وفي التتارخانية الصغرى فيه حمارا يأكل حنطة
انسان فلم يمنعه حتى اكل قال القاضي بديع الدين الصحيح انه يضمن انتهى لانه لو لم يكن تضييعا لما ضمن كما لا
يخفى وقياسه ذلك على الامتناع عن قبول الوديعة غير صحيح لانها في يد مالكها فكيف يكون بامتناع
عن قبولها مضيعا بخلاف المال المطروح الذي لا مالك له معلوم وليس بمحرز بمكان ولا حافظ
فتامل بالانصاف والله اعلم وقد صرح بما نقلناه عن الخلاصة والمبسوط وصاحب الذخيرة كما
نقله صاحب شرح النظم الوهباني عنه حيث قال وفي الذخيرة اللقطة على نوعين نوع من ذلك
يفترض اخذها وهو ما اذا خاف ضياعها ونوع من ذلك لا يفترض وهو ما اذا لم يخف ضياعها
ولكن يباح اخذها اجمع عليه العلماء رضي الله عنهم انتهى وفي السراجية رفع اللقطة افضل اذا كان
يامن على نفسه ~~بالانصاف والله اعلم~~ واما الثاني وهو الملتقط فلا يشترط ان يكون بالغا ففي
المجتبى التعريف الى ولي الصبي والوارث انتهى فدل على صحته واما حرية الملتقط فليس بشرط
لان للعبد يدا صحيحة بدليل قولهم كما في البزازية من الوديعة ليس للمالك ان ياخذ ما وديعة عبده
ماذونا ام لا ما لم يحضر ويظهر انه من كسبه لاحتمال ان يكون وديعة الغير في يده فان برهن انه للعبد
يدفع اليه انتهى واما اللقطة فلا فرق عندنا بين لقطة ولقطة كما افاده بقوله وصح التقاط البهيمة
ولا فرق بين مكان ومكان كما افاده بقوله لقطة الحل والحرم امانة ان اشهد عليه بانه اخذه ليرده على
صاحبه ويكفيه في الاشهاد ان يقول من سمعتموه ينشد لقطة فدلوه علي وعرف في مكان وجدها
لا ردها عليه الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها او انها تفسد ان بقيت كالاطعمة المعدة للاكل
وبعض الثمار كانت امانة عنده حتى اذا هلكت بلا تعد لم يضمن ولو اخذه من الحرم لان الاخذ على هذا
الوجه ماذون فيه شرعا بل هو الافضل عند العامة قيد بما ذكر من الاشهاد لانه لو اقر بانه اخذها
لنفسه يضمن بالاجماع لانه اخذ مال الغير بغير اذنه وبغير اذن الشرع ولو تصادقا على انه
اخذه للمالك فلا ضمان اجماعا وبه علم ان الاشهاد انما هو شرط عند الاختلاف ولو قال الملتقط
اخذته للمالك وكذبه المالك فانه ضامن عندهما وقال ابو يوسف لا يضمن والقول قوله لان
الظاهر يشهد له لاختياره الحسبة دون المعصية ولهما انه اقر بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير
وادعى ما يبريه وهو الاخذ لمالكه وفيه وقع الشك فلا يبرأ وما ذكر من الظاهر معارض بمثله لان
الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه ورجح في الحاوي القدسي قول ابي يوسف حيث قال
وبه ناخذ انتهى وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الى ان يجيء صاحبها او كانت اللقطة قليلة او
كثيرة لا فرق بينهما فيما ذكر من التعريف وهو احتراز عما روى محمد عن ابي يوسف انها ان كانت
اقل من عشرة دراهم عرفها اياما وان كانت عشرة فصاعدا عرفها حولا وعما روى الحسن ان كانت
مائتينا

مائتا درهم فصاعدا يعرفها حولا وفيما فوق العشرة الى المائتين شهرا وفي العشرة جمعة وفي
ثلاثة دراهم ثلاثة ايام وفي درهم يوما وان كان تمرة ونحوها تصدق بها مكانها وان كان محتاجا اكلها وقدر
لكل لقطة ما يليق بحالها وما ذكر في المختصر من عدم التقدير اتباعا لشمس الائمة السرخسي
فانه يبني الحكم على غالب الراي فيعرف القليل والكثير الى ان يغلب على ظنه ان صاحبه لا يطلبه بعد ذلك
وصححه في الهداية وقال في البزازية والجوهرة وعليه الفتوى لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه التقدير
القليل والكثير كما ذكره مولانا في بحره وعزاه الى الاسبيجابي فينتفع الرافع بها لو فقيرا والا تصدق
بها على فقير ولو على اصله من الاباء والامهات الفقراء وفرعه من الاولاد واولادهم الفقراء وعرسه الفقيرة
الا اذا عرف انها للذمي فانها توضع في بيت المال كذا في البحر نقلا عن التتارخانية وفي القنية وما يتصدق
به الملتقط بعد التعريف وغلبة ظنه انه لا يوجد صاحبه لا يجب ايصاؤه وان كان يرجو وجود المالك وجب
الايصاء انتهى فان جاء مالكها بعد تصدق الملتقط خير بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها وتضمينه اي
خير بين امضاء الصدقة والثواب له وبين تضمين الملتقط لان التصدق وان حصل باذن الشرع لم يحصل
باذنه فيتوقف على اجازته وقولي ولو بعد هلاكها دفع لما يتوهم من اشتراط قيامها للاجازة وليس
ذلك بشرط كما صرحوا به وممن صرح به مولانا صاحب البحر فيه حيث قال اطلق في التخيير فشمل ما بعد
هلاك العين لان الملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل بخلاف بيع الفضولي فانه
يشترط لصحة اجازته قيام العين لثبوت الملك بعد الاجازة فيه واما تضمين الملتقط فلكونه سلم ماله الى
غيره بغير اذنه لا باباحة من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للعبد كما في تناول مال الغير حالة المخمصة
ولو كان تصدقه بامر القاضي وهو الصحيح لان امره لا يكون اعلى من فعله والقاضي لو تصدق بها كان
له ان يضمنه فكذا اذا امره القاضي كما له ان يضمن القاضي لو فعل ذلك قال في الذخيرة واذا رفع الى القاضي امره
الى التصدق وتصدق كان في ذلك كواحد من الرعايا وهذا لانه بها غير داخل في ولاية الامام والقاضي لانه
تصدق بمال الغير بغير اذنه انتهى وهو شامل لما اذا كانا ملتقطين او التقط غيرهما ودفعها اليهما او
المسكين اي او يضمن المسكين ان شاء وايهما ضمن لا يرجع به على صاحبه فان ضمن الملتقط ملكها الملتقط
من وقت الاخذ ويكون الثواب له وان كانت العين قائمة اخذها من يد الفقير كذا في الخانية ولا شيء للملتقط
من جعل اصلا قال في الولوالجية ولو التقط لقطة او وجد ضالة او صبيا ضالا فرده على اهله لم يكن له
جعل وان عوضه شيئا فحسن انتهى وفي التتارخانية لو قال من وجده فله كذا فاتى به انسان يستحق
اجرة مثله انتهى وعلله في المحيط بانها اجارة فاسدة وعزاه الى الكرخي لكن فيه نظر لانه لا قبول لهذا الايجاب
فلا اجارة اصلا كذا في البحر وندب التقاط البهيمة الضالة وتعريفها ما لم يخف ضياعها وان خاف لم
يسعه تركه كما في الولوالجية ولو كان الالتقاط في الصحراء وبه صرح في الولوالجية وغيرها وينبغي تخصيص
الندب بما اذا لم يكن مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقر وزيادة القوة في البعير يكدمه وينفحه
يقتضي كراهة الاخذ انتهى وبه علم ان التقاط البهيمة على ثلاثة اوجه لكن ظاهر الهداية ان صورة الكراهية

انما عند الشافعي لا عندنا وفي القاموس البهيمة كل ذات اربع ولو في الما او كل حي لا يميز والجمع بهايم انتهى فيشمل الدواب والطيور والابل والبقر والغنم والدجاج والحمام الاهلي كما في الحاوي وفيه من راي دابة في غير عمارة او برية لا ياخذها ما لم يغلب على ظنه انها ضالة بان كانت في موضع لم يكن بقربه بيت مدر او شعر او قافلة نازلة او دواب في مرعاها انتهى وهو في الانفاق على اللقيط واللقطة متبرع لقصور ولايته فصار كما لو قضى دين غيره بغير امره الا اذا قال له قاض انفق لترجع او بصدقه اللقيط بعد بلوغه لان للقاضي ولاية في مال الغايب وعلى اللقيط نظرا لهما وقد يكون النظر بالانفاق وصورة اذن القاضي ان يقول له انفق على ان ترجع فلو امره به ولم يقل على ان ترجع لا يكون دينا وهو الاصح لان الامر متردد بين الحسبة والرجوع فلا يكون دينا بالشك ولا يخفى عليك ان عبارة هذا المختصر احسن من عبارة الكنز لانه اخل بما لا بد منه والله اعلم ولقد اجاد صاحب المجمع حيث قال فان انفق الملتقط كان متبرعا الا ان ياذن القاضي بشرط الرجوع او بصدقه اللقيط اذا بلغ والمديون بالنفقة هو في اللقطة صاحبها وفي اللقيط الاب ان ظهر له اب واللقيط بعد بلوغه ان لم يظهر له اب كما في البحر معزيا الى الظهيرية ومالكه ان ظهر له سيد باقراره كما في الحاوي وان كان لها نفع اجرها باذن الحاكم وانفق عليها اي اللقطة والمراد الضالة البهيمة لان فيه ابقا العين على ملك مالكها من غير الزام الدين عليه بالنفقة لان العبد الابق لا يوجره القاضي لانه يخاف ان يابق كذا في تبيين الكنز وفي الهداية سوي بينهما بقوله وكذلك يفعل بالعبد الابق وبه جزم في الاختيار وان لم يكن لها نفع باعها القاضي وحفظ ثمنها لصاحبها لان البيع ابقا له معنى عند تعذر ابقائها صورة وقيده في الاختيار بما اذا كان اصلح وان كان الاصلح الانفاق عليها امره بذلك وجعلها دينا على مالكها لان ولايته نظرية وله منعها من ربها ليأخذ النفقة اي لمنع اللقطة لانه يحيى بنفقته فصار كانه استفاد الملك من جهته فاشبه البيع واقرب من ذلك رد الابق فان الحبس لاستيفا الجعل لما ذكرنا ثم لا يسقط دين النفقة بهلاكه عند الملتقط قبل حبسه ويسقط اذا هلك بعد الحبس لانه يصير بالحبس شبيه الرهن كذا في الهداية والكافي وهو المذهب فاندفع به ما ذكره القدوري من عدم السقوط بالهلاك بعد الحبس وانما السقوط قول زفر فان بين علامتها حل الدفع بلا جبر وكذا ان صدق مطلقا حل الدفع اليه مع العلامة او لا معها بلا جبر وهو المراد بقولي مطلقا وبه صرح الزيلعي في شرح الكنز وحكى القول بالجبر بصيغة قيل بعد ذلك فافاد ترجيح الاول ومن ثم عولنا عليه في المختصر وفي فتح القدير قال قيل يجبر وقيل لا وفي الهداية وياخذ منه كفيلا ان كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بالخلاف لانه ياخذ الكفيل لنفسه بخلاف الكفيل لوارث غايب عند ابي حنيفة انتهى وصحح في النهاية انه لا ياخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة والمراد ببيان العلامة بيانها كلها وقدمنا في اللقيط ان الاصابة في بعض العلامات لا تكفي وصحح في التاتارخانية في التصحيح بانه اصاب في علامات اللقطة كلها وظاهره انه شرط كذا في البحر التقط لقطة فضاعت منه ثم وجدها في يد غيره فلا خصومة بينهما بخلاف الوديعة صح به في المجتبى

المجتبى بعد ان علم بعلامته ولو كان عليه ديون ومظالم جهل اربابها وايس من عليه ذلك من معرفتهم فعليه التصدق بقدرها من ماله وان استغرق جميع ماله وسقط هذا مذهب اصحابنا لا نعلم بينهم خلافا لكن في يده عروض لا يعلم مستحقها اعتبارا للديون بالاعيان عند المطالبة في العقبى اي سقط عنه مطالبة اصحاب الديون في الاخرة كذا في المجتبى مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله صرح به في الخانية حطب وجد في الما ان كان له قيمة فلقطة والا فهو حلال لاخذه كذا في الخانية ايضا محضنة حمام اختلط بها اهلي لغيره لا ينبغي له ان ياخذه وان اخذه طلب صاحبه ليرده عليه لانه في معنى اللقطة فان فرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخها وان كانت الام لصاحب المحضنة والغريبة ذكر فالفرخ له قال الشيخ شمس الايمة السرخسي وهذا يبين ان من اتخذ برج حمام فاوكر فيه حمام للناس فما ياخذ من افراخها لا يحل له وهو بمنزلة اللقطة في يده فان كان فقيرا ان يتناول لحاجته وان كان غنيا ينبغي له ان يتصدق بها على فقير ثم يشتريه بشي ويحل له التناول قال شمس الايمة وهكذا كان يفعل شيخنا شمس الايمة الحلواني وكان مولعا باكل الجوازل ومحضنة الحمام برجه واوكرت اتخذت وكرا وهو بيت الحمام وغيره والمولع الحريص والجوازل جمع جوازل وهو فرخ الحمام انتهى كذا في البحر نقلا عن الظهيرية هكذا

هذا كتاب في بيان احكام الابق

لا يخفى عليك ان كل من الاباق واللقيط واللقطة محقق فيه عروضية الزوال والتلف الا ان التعرض له بفعل فاعل مختار في الاباق وكان الانسب تعقيب الجهاد به بخلاف اللقطة وكذا الاول فيه وفي اللقط الترجمة بالباب لا بالكتاب كذا في فتح القدير قال شيخنا وفيه نظر لان نحو التلف من حيث الذات في اللقيط اكثر من اللقطة فناسب ذكره عقب الجهاد واما التلف في الابق فانما هو من حيث الانتفاع للمولى لا من حيث الذات لانه لو لم يعد الى مولاه لم يمت بخلاف اللقيط فانه لصغره ان لم يرفع يموت فالانسب ترتيب المشايخ كما لا يخفى وكذا تعبيرهم بالكتاب لكل من الثلاثة انسب من الباب لان مسايل كل منها مستقل لم يدخل في شي قبلها ولا بعدها وفي القاموس ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا ويحرك واباقا ككتاب ذهب بلا خلاف ولكنه عمل استخفى ثم ذهب فهو ابق وابوق وركع انتهى هذا معناه لغة واما معناه شرعا فهو مملوك فر من مالكه قصدا اخذه فرض ان خاف ضياعه ويندب اخذه ان قوي عليه لان فيه احياء البتة ولكمال الحرمة كالنفس واعانة لمولاه قيد بقدرته على اخذه لانه لو لم يقدر فلا استحباب وصرح في البحر معزيا الى البدايع بان حكم اخذ اللقطة وعليه يتفرع ما ذكرنا فان ادعاه اخر دفعه اليه ان برهن واستوثق منه بكفيل ان شا لجواز ان يدعيه اخر ويحلفه اي يحلف القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجته عن ملكك بوجه من الوجوه فان لم يبرهن عطف على قوله ان برهن واقر اي العبد انه عبده او ذكر المولى علامته وحليته دفع اليه اي دفعه القاضي اليه بكفيل للاستيثاق وان انكر المولى اباقه حلف فان اخذ الجعل منه حلف بالله ما ابق ويدفع اليه فان طالت المدة اي مدة مجي المولى باعه القاضي ولو علم مكانه لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة وحفظ ثمنه لصاحبه وانفق عليه اي الابق منه اي الثمن وان جا المولى بعده

ويجبر اخذه لنفسه صح

ويرهن اي بين الحلية والعلامة دفع باقي الثمن اليه ولا يملك المولي نقض بيعه اي بيع القاضي لان
بيعه بامر الشرع لحكمه لا ينتقض ولو زعم المولى تدبيره او كتابته لم يصدق في نقضه كذا في شرح
منلا خسرو معزيا الى فتاوي السعودي وبه صرح مولانا في بحره معزيا الي البدايع واختلف في الضال
قيل اخذه افضل احياء له لاحتمال الضياع وقيل تركه افضل لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه وان عرف
الواجد بيت المولي فالاولي ان يوصله اليه ابق عبده فجا به رجل وقال لم اجد معه شيا صدق يعني
القول قوله ولا شي عليه ولا يكون وصول يده الي العبد دليلا علي وصول يده الي المال كذا في البحر معزيا
الي الظهيرية انتهي ولمن رده اي الابق اليه اي الي مالكه سوا كان الابق محجورا او ماذونا او مدبرا او ام
ولد لانهم مملوكين يحصل به احيا المالية من هذا الوجه بخلاف المكاتب لانه احق بمكاتبه لانه غير مملوك
يدا كما سياتي من مدة سفر او اكثر وهو متعلق بقوله لمن رده وهو ممن يستحق الجعل اي والحال ان
الراد من يستحق الجعل وانما قيدنا به ليخرج ما اذا رده من في عيال سيده اليه او رده الابوان او
احدهما وان لم يكونا في عياله او احد الزوجين الي الاخر او الوصي الي اليتيم او من يعول اليتيم اذا رد
ابقه وليس بوصي او كان المالك قد استعان به علي رده كما لو قال لرجل عبدي قد ابق فاذا وجدته
فخذه كما في فتح القدير وكذا يخرج بالقيد لو رده السلطان او الشحنة او الخفير لا جعل لهم لوجوب
الفعل وقد اخل صاحب الكنز والوقاية وكثير من اصحاب المتون بهذا القيد وهو قيد لا بد منه
اربعون درهما هذا مبتدا خبره السابق قوله لمن رده ودرهما وقع تمييزا من اربعون كما لا يخفى
وشمل اطلاقه ما اذا كان الراد بالغا او صبيا حرا او عبدا لان الصبي من اهل استحقاق الاجر بالعمل
وكذا العبد الا ان الجعل لمولاه لانه ليس من اهل ملك المال كذا في البحر معزيا للبدايع وشمل ما اذا رده
بنفسه او نايبه قال في المحيط اخذ ابق من مسيرة سفر فدفعه الي رجل وامره ان ياتي به الي مولاه
وان ياخذ منه الجعل جاز وذكر في اخر الباب لو اخذ عبدا ابقا فاغتصبه منه رجل وجا به الي مولاه
فدفعه اليه واخذ جعله ثم جا الذي اخذه فاقام البينة انه اخذه من مسيرة ثلاثة ايام فانه ياخذ
من مولاه الجعل ثانيا ويرجع المولي علي الغاصب بما دفع اليه لانه اخذه بغير حق انتهي واطلق
في اليد فشمل البالغ والصبي فيجعل الجعل في ماله وشمل ما اذا كان متعددا فالجعل علي قدر النصيب
فلو كان البعض غايبا فليس للحاضر ان ياخذه حتى يعطي تمام الجعل ولا يكون متبرعا بنصيب
الغايب فيرجع عليه واطلق في المردود فشمل ما اذا كان صغيرا فهو كالكبير ذكره الحاكم في
الكافي ثم قال بعده ما اذا ابقت الامة ولها صبي رضيع فردهما رجل كان له جعل واحد فان كان
ابنها غلاما وقد قارب الحلم فله الجعل ثمانون درهما انتهي ولذا الابقه بالمراهق ولم
يقيدوا لا فالظاهر ان الصغير ان لم يكن تبعا لاحد ابويه لا يشترط ان يكون مراهقا والا فهو شرط
لكن لا بد من تقييده بالعقل قال في التاتارخانية وما ذكر من الجواب في الصغير محمول علي ما اذا
كان يعقل الاباق اما اذا كان لا يعقل فهو ضال فلا يستحق الجعل انتهي كلام البحر الرايق
ولو بلا

ولو بلا شرط يعني يستحقها على مولاه بلا اشتراط لان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا علي وجوب
اصل الجعل الا ان منهم من جعل اربعين ومنهم من اوجب دونها فاوجبنا الاربعين في مسيرة
السفر وما دونها فيما دونه توفيقا وتلفيقا فلو جا بالابق رجل فانكر مولاه اباقه فالقول له
فان برهن انه ابق وان مولاه اقر بذلك قبلت كذا في الجوهرة وان لم يعدلها اي وان كانت قيمته
اقل منه اي من الاربعين يجب اربعون عند ابي يوسف لان التقدير بها ثبت بالنص ولا ينقص
عنها وكذا لا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح علي الاقل لانه حط منه وقال محمد ينقص بقيمته
الا درهما لان المقصود احيا مال المالك فلا بد ان يسلم له شي تحقيقا للفايدة ولم يذكر في الهداية
فيه قول للامام وذكر في البدايع والاسبيجابي مع محمد فكان المذهب لما ذكره مولانا في بحره لكن
الذي عليه اصحاب المتون مذهب ابي يوسف كما لا يخفى فينبغي ان يعول عليه لموافقته للنص
والله اعلم ان شهد انه اخذه ليرده وان لم يشهد فلا شي له ولمن رده من اقل منها اي مدة السفر بقسطه
اي بحسابه لان العوض يوزع علي المعوض ضرورة المقابلة وقيل يرضخ له براي الحاكم به يفتى اي يعطيه
شيا باصطلاحهما او يفوض الي راي القاضي وهو الاشبه بالاعتبار في الابانة وهو الصحيح وفي الغياثية
وعليه الفتوي كذا في البحر نقلا عن التاتارخانية ~~وام ولد ومدبر كقن في استحقاق الجعل وقد قدمناه~~
وفي القاموس كمنع وضرب اعطا عطا غير كثير انتهي ولو كان رده من المصر فانه يرضخ له كما لو رده من
خارج وهو المذكور في الاصل وعن ابي حنيفة لا شي له في المصر والاول هو الصحيح كذا عن التاتارخانية
وام ولد ومدبر كقن في استحقاق الجعل وقد قدمناه وان مات المولي قبل وصوله اي وصول الابق
اليه وهو مدبر او ام ولد والحال ان الابق مدبر او ام ولد فلا جعل له لان ام الولد تعتق بموته فتكون
حرة ولا جعل في الحر وكذا المدبر اذ يخرج من الثلث وان لم يخرج فكذا عندهما لانه حر مديون اذ
الاعتاق لا يتجزي عندهما وعنده مكاتب ولا جعل في المكاتب وان ابق منه اي ممن اخذه ليرده الي
مولاه لم يضمن لانه امانة عنده لم يتعد فيها وضمن لو كان اباقه منه قبله اي قبل اشهاده ولا شي له من الجعل
في الوجهين اما في الاول فلانه لم يرده الي مولاه واما الثاني فلانه بترك الاشهاد صار غاصبا عندهما
واما عند ابي يوسف فلا يضمن ويستحق الجعل اذا رده لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي اللقطة
ذكره منلا خسرو ولا جعل برد مكاتب لانه ليس بمملوك يدا وجعل عبد الرهن علي المرتهن لان وجوب
الجعل للراد باحيايه مالية العبد ومالية حق المرتهن اذ موجب الرهن ثبوت يد الاستيفا للمرتهن
من المالية وكان الراد عاملا له فيجب الجعل عليه لو كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت
قيمته اكثر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي علي الراهن لانه حقه بالقدر المضمون منه وجعل عبد او
اوصي برقبته لانسان وبخدمته لاخر اذا ابق فجعله واجب علي صاحب الخدمة لان المنفعة له فاذا
انقضت الخدمة رجع صاحبها اي الخدمة علي صاحب الرقبة او بيع العبد فيه اي في الجعل وجعل عبد
ماذون مديون علي من يستقر الملك له فان اختار المولي قضا دينه كان في الجعل عليه وان اختار

بيعه كان الجعل في الثمن يبتدا به كما اسلفناه ولا شي على المشتري ولو جني الابق خطا الاق الاخذ
فانه على ما سيصير له ان اختار المولي فداه فهو عليه لعود بيعته عليه وان اختار دفعه الي
الاوليا تغليبهم لعودها اليهم فلو دفع المولي الجعل واخذه ثم قضي عليه بدفعه الي الاوليا فله
الرجوع علي المدفوع اليه بالجعل كما لو باعه القاضي بالدين فان المولي ياخذ جعله الذي دفع من
ثمنه كذا في المحيط قيدنا بكونه خطا لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له علي احد وقيدنا بكون الجناية
لم تكن وهو في يده اذ لو جني الابق في يد الاخذ فلا جعل له علي احد ولو جني بعدا باقه قبل اخذه فان
قتل فلا شي له وان دفع الي المولي فعليه الجعل كذا في المحيط فجنايته علي ثلاثة اوجه كما علم كذا في البحر
ثم شبه بالمسئلة السابقة مسئلة اخري بقوله كما يجب جعل مغصوب علي غاصبه وموهوب علي
واهبه موهوب له وان رجع الواهب في الهبة بعد الرد ولم يرجع لان المالك له وقت الرد المنتفع
به انما هو الموهوب له وهبه للاخذ فان كان قبل قبض المولي فلا جعل له والا فعلي المولي بخلاف ما اذا
باعه فان الجعل له مطلقا كذا في البحر معزيا الي المحيط وجعل عبد صبي في ماله اي مال الصبي
ونفقته كنفقة لقطة اي حكم نفقة الابق كحكم نفقة اللقطة حقيقة فلو انفق عليه الاخذ بلا امر
القاضي كان متبرعا وباذنه كان له الرجوع بشرط ان يقول علي ان يرجع علي الاصح وله ان يحبسه
لنفقة الدين فان طالت المدة ولم يجي صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه كما قدمناه واسلفناه ولو جوزه
القاضي بخلاف اللقطة ولكن يحبسه تعزيرا له بخلاف الضال وقدر في التاتارخانيه مدة حبسه بستة
اشهر ثم يبيعه بعدها قال وينفق عليه مدة الحبس من بيت المال انتهي هذا **كتاب** في بيان
احكام **المفقود** من فقده يفقده فقدا وفقدانا وفقودا عدمه فهو فقيد ومفقود كذا في القاموس
وفي الشرع هو غايب لم يدر حي هو فيتوقع قدومه ام ميت اودع اللحد البلقع اي القفر قال في
القاموس البلقع وبهاء الارض القفر جمع بلاقع انتهي وفي الكنز عرفه بقوله وهو غايب لم يدر
موضعه قال بعض شارحيه يعني لم تدر حياته ولا موته فالمدار انما هو علي الجهل بحياته وموته فانهم
جعلوا منه كما في المحيط المسلم الذي اسره العدو ولا يدري احي ام ميت مع ان مكانه معلوم وهو
دار الحرب فانه اعم من ان يكون عرف انه في بلدة معينة من دار الحرب اولا انتهي وبهذا ظهر لك ما اخترناه
اولي باعتبار ما ذكره صاحب الكنز وهو في حق نفسه حي بالاستصحاب هذا هو الاصل فيه وفرع
عليه بقوله فلا ينكح عرسه غيره ولا يقسم ماله لان الظاهر حال الحياة ولا تفسخ اجارته لانها
لا تفسخ قبل الموت ونصب القاضي من ياخذ حقه ويحفظ ماله ويقوم عليه لان القاضي نصب ناظرا
لكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهذه الصفة فصار كالصبي والمجنون وفي نصب الحافظ لماله
والقايم عليه نظر له لكن عند الحاجة فلو كان له وكيل ثم فقد ينبغي ان لا ينصب القاضي وكيلا لانه
لا ينعزل بفقد موكله اذا كان وكيلا في الحفظ لما في الولوالجي والتجنيس رجل غاب وجعل داره في
يد رجل ليعمرها او دفع ماله ليحفظه وفقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار الا باذن الحاكم لانه

لعله

لعلمات ولا يكون للرجل وصيا كذا في البحر اطلق فشمل الاعيان والديون من الغلات وغيرها
ما كان في بيته او عند امنايه ولا يخفي انه يقبض غلاته والديون المقر بها لانها من باب الحفظ
فيخاصم في دين وجب بعقده لانه اصيل في حقوقه لكنه اي هذا الوكيل المنصوب ليس بخصم
فيما يدعي علي المفقود من دين ووديعة وشركة في عقار او رقيق ونحوه لانه ليس بمالك ولا نايب
عنه فيما تولاه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف وانما
الخلاف في الوكيل بالقبض من جهة المالك في الدين واذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضا علي الغايب وانه
لا يجوز الا اذا راه القاضي وقضي به لانه مجتهد فيه كذا في الهدايه فان قلت المجتهد فيه نفس القضا
فينبغي ان يتوقف نفاذه علي قاض اخر كما لو كان القاضي محدودا في قذف قلت اجيب عنه بان المجتهد
فيه سبب القضا وهو ان البينة هل تكون حجة من غير خصم حاضر او لا فاذا راها القاضي حجة
وقضي بها نفذ قضاؤه كما لو قضي بشهادة المحدود في القذف انتهي لكن جعل الزيلعي في كتاب القضا
من الاختلاف في نفس القضا وقال ان الاصح انه لا ينفذ الا بتنفيذ قاض اخر وتبعه المحقق ابن الهمام
هناك عن الخلاصة ان الفتوي علي النفاذ والحاصل ان في نفاذ القضا علي الغايب روايتين فصححوا في
باب المفقود رواية النفاذ وفي كتاب القضا رواية عدمه ولا يبيع القاضي ما لا يخاف فساده
في نفقة ولا في غيرها لانه لا ولاية له علي الغايب الا في حفظ ماله فلا يسوغ له ترك حفظ الصورة
وهو ممكن بخلاف ما يخاف فساده فانه يبيعه القاضي كما في الهدايه لانه يتعذر عليه حفظ صورته
ومعناه فينظر له بحفظ المعني وينفق علي عرسه وقريبه ولادا يعني من مال المفقود والاصل
فيه ان كل من يستحق النفقة في ماله حال حضرته بغير قضا القاضي ينفق عليه من ماله في غيبته
لان النفقة حينئذ تجب بالقضا والقضا علي الغايب ممتنع فمن الاولاد الاولاد الصغار والاناث من
الكبار والزمني من الذكور الكبار ومن الثاني الاخ والاخت والخال والخالة وكل محرم كما قدمناه في
النفقات ولا يفرق بينه وبينها اي بين زوجته لقوله عليه الصلاة والسلام في امراة المفقود انها
امراته حتي ياتيها البيان وقول علي رضي الله عنه فيها هي امراة ابتليت فلتصبر حتي ياتيها
موت او طلاق ولان النكاح عرف ثبوته والغيبة لا توجب الفرقة والموت في حيز الاحتمال فلا
يزال النكاح بالشك وعمر رضي الله عنه رجع الي قول علي رضي الله عنه ولا يعتبر بالايلا لانه كان طلاقا
معجلا فاعتبر في الشرع مؤجلا وكان موجبا للفرقة ولو بعد مضي اربع سنين خلافا لمالك رحمه الله
فانه يقول اذا مضي اربع سنين يفرق القاضي بينه وبينها وتعتد عدة الوفاة ثم تتزوج من شاءت
لان عمر هكذا قضي في الذي استهوته الجن وجوابه ما قدمناه وميت في حق غيره فلا يرث من غيره
ولا يستحق ما اوصي له اذا مات الموصي بل يوقف قسطه من الارث لان بقاءه حيا في ذلك باستصحاب
الحال وهو لا يصلح الا حجة للاستحقاق قالي موت اقرانه في بلده علي المذهب اختلف في تقدير مدة
حياته وظاهر الرواية ما ذكره هنا فان ما تقع الحاجة الي معرفته فطريقه في الشرع الرجوع الي امثاله

اقيم المثلثات ومهر المثل للنسا وبقاوه بعد كل اقرانه نادر وبنا الاحكام الشرعية على الظاهر الغالب واعتبر اقرانه في بلده لان التفحص عن حال الاقران خارج عن الامكان وقال في البحر وقد وقع الاختلاف في هذه واختلف الترجيح فظاهر الرواية وهو المذهب انه يقدر بموت الاقران في السن لان من النوادر ان يعيش الانسان بعد موت اقرانه فلا يبنى الحكم عليه فاذا بقي منهم واحد لا يحكم بموته واختلفوا في المراد بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الاصح كما في الذخيرة انتهى واختار صاحب الكنز التقدير بالتسعين بتقديم التاء على السين تبعا لابن الفضل وهو الاوفق كما في الهداية وفي الذخيرة وعليه الفتوى وهناك اقوال احزمها انه مفوض الى راي الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى مدة انه مات لا سيما اذا دخل مهلكة قال الزيلعي وهو المختار فان ظهر قبله اي قبل موت اقرانه في بلده حيا فله ذلك القسط الموقوف وبعده اي بعد اقرانه يحكم بموته في حق ماله يوم علم ذلك اي موت اقرانه فتعتد عرسه لانه كانه الان مات للموت يعني اربعة اشهر وعشرا ويقسم ماله بين من يرثه الان ولا يرثه وارث مات قبل المدة وفي مال غيره عطف على ما في ماله اي يحكم بموته في حق مال غيره من حين فقد فيرد الموقوف له الى من يرث مورثه عند موته لانه المستحق لهذا المال الموقوف الان وذلك لما تقرر في الاصول ان الاستصحاب وهو ظاهر الحال حجة دافعة لا مثبتة فالمفقود قبل المدة حي فلا يرثه الوارث الذي كان حيا وقت فقده ومات قبل الحكم بموته لان الظاهر لا يصلح حجة لا لايجاب ارثه من الغير فيرد ما وقف للموقوف للمفقود الى من يرث مورثه يوم موته ولو كان مع المفقود وارث يحجب به لم يعط شيا وان انتقص حقه به اعطي اقل النصيبين بيانه رجل مات عن بنتين وابن مفقود وابن ابن وبنت ابن والمال في يد الاجنبي وتصادقوا على فقد الابن فطلبة البنات الميراث يعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف النصف الاخر ولا يعطى اولاد الابن شيا لانهم يحجبون بالمفقود لو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك ولا ينزع من يد الاجنبي الا اذا ظهرت خيانته وتمامه في فتح القدير كالحمل اي الحمل نظيره في الميراث عند الشك في نصيب الحمل فانه يوقف له ميراث ابن واحد على ما عليه الفتوى ولو كان مع الحمل وارث اخر لا يسقط بحال ولا يتغير بالحمل يعطى كل نصيبه للتيقن به على كل حال وكذا اذا ترك ابنا وامراة حاملا يعطى المراة الثمن وان كان ممن يسقط بالحمل لا يعطى شيا وان ممن يتغير يعطى الاقل للتيقن به مثاله ترك امراة حاملا وجدة تعطى السدس لانه لا يتغير بها ولو ترك حاملا واخا وعما لا يعطى شيا لان الاخ يسقط بالابن وجاز ان يكون الحمل ابنا وكان بين ان يسقط ولا يسقط فكان اصل الاستحقاق مشكوكا فيه فلا يعطى شيا ولو ترك حاملا واما وزوجة تاخذ الام السدس والزوجة الثمن لانه لو كان ميتا اخذت الثلث الام او حيا اخذت السدس والزوجة الثمن لانه لو كان ميتا اخذت الربع والله الموفق هذا

كتاب في بيان احكام الشركة

هي باسكان الرا في العرف اوردها عقيب المفقود لتناسبهما بوجهين كون كل

مال

كل واحدهما في يد الاخر امانة كما ان المفقود امانة في يد الحاضر وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كما لو مات مورثه وله وارث اخر والمفقود حي وهذه مناسبة خاصة بينهما والاولى عامة فيهما وفي الابق واللقطة واللقيط على اعتبار وجود مال مع اللقيط وامانة المفقود عليها واولاه لشمول عرضية الهلاك الملك والشركة لغة خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة على العقد نفسه لانه سبب الخلط فاذا قيل شركة العقد بالاضافة فهي اضافة بيانية وشرعا هي عبارة عن عقد بين المتشاركين في الاصل والربح هكذا في صاحب الجوهرة وركنها اي الشركة في شركة اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له نحو شاركتك او فاو فتقول قبلت وهي ضربان شركة ملك وهي ان يملك متعدد عينا او دينا بارث او بيع وغيرهما من هبة او صدقة او استيلا بان استوليا على مال حربي واختلطا كما اذا اختلط مالهما من هبة او صدقة او استيلا بغير صنع من احدهما او اختلط بخلطهما خلطا يمنع التميز او يتعسر كالحنطة بالشعير والحاصل انها نوعان جبرية واختيارية فالجبرية بالارث واما الاختيارية بالشرا كما وقع في الكنز ومن الاختيارية ان يوصى لهما بمال فيقبلان واقتصر في الكنز على العين حيث قال شركة الملك ان يملك اثنان عينا ارثا او شرا فاخرج الدين قيل لان الشركة فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا ولذا جازت هبته من عليه وفي فتح القدير والحق ما ذكروا من ملكه وكذا ملك ما عينه من العين على الاشتراك حتى اذا دفع من عليه الى احدهما كان للاخر الرجوع عليه بنصف ما اخذ وليس له ان يقول هذا الذي اخذته حصتي وما بقي على المديون حصتك ولا يصح من المديون ان يعطيه شيا على انه قضاء عن شريكه وبهذا اظهر لك ان هذا المختصر اعم فاولى مما ذكره صاحب الكنز والقدوري والله اعلم وكل اجنبي في مال صاحبه اي كل واحد من الشريكين او الشركا ممنوع من التصرف في مال صاحبه لغير الشريك الا باذنه لعدم تضمنها الوكالة فصح له بيع حصته اي نصيبه من المال ولو من غير شريكه بلا اذن يعني يجوز بيع احدهما الى احد الشريكين نصيبه من المال من شريكه ومن غيره بلا اذن شريكه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز الا باذنه فان قلت ما الفرق بينهما قلت الفرق ان الشركة اذا كانت بينهما من الابتدا بان اشتريا حنطة او ورثاها كانت كل حبة مشتركة بينهما فبيع كل منهما نصيبه شايعا من الاجنبي او الشريك جايز بخلاف ما اذا كانت بالخلط والاختلاط كان كل حبة مملوكة بجميع اجزائها ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليمه الا مخلوطا بنصيب الشريك فيتوقف على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم وذلك لما تقرر ان التصرف مع الشريك اسرع نفاذا من التصرف مع الاجنبي بل لا جواز تمليك معتق البعض للشريك لا الاجنبي وكذا اجارة المشاع من الشريك جايز وشركة عقد عطف على قوله شركة ملك وركنها الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في كذا وفي عامة التجارات والقبول بان يقول الاخر قبلت فانها عقد من العقود الشرعية فلا بد من ركن كسايرها

وشرطها كون المعقود عليه اي التصرف الذي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليتحقق ما يحصل كل منهما مشتركا فيحصل لنفسه بالاصالة ولشريكه بالوكالة ولا يمكنه ذلك فيما لا يقبل التوكيل كالاحتطاب ونحوه من المباحات فان التوكيل لا يصح فيه بل كسب يكون لنفسه خاصة وعدم ما يقطعها اي الشركة كشرط دراهم مسماة من الربح لاحدهما فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة ربح يشتركان فيه وهي اي الشركة اما مفاوضة ان تضمنت وكالة وكفالة وتساويا مالا وتصرفا ودينا فلا تصح بين حر وعبد وصبي وبالغ ومسلم وكافر قال في القاموس المفاوضة الاشتراك في كل شي والمساوات انتهى ولذا قال صاحب الولوالجي لانها شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق اذ هي من المساواة قال قايلهم لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة اذ جهالهم سادوا اي متساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتدا وانتها في مدة البقا وذلك بالمال والمراد به ما تصح الشركة فيه ولا يصح التفاضل فيما لا تصح فيه الشركة وكذا في التصرف الا انه لو ملك احدهما تصرفا لا يملكه الاخر فات التساوي وكذا في الدين انتهى وقوله فلا تصح الى اخره تفريع على اشتراط المساواة في التصرف لان الحر البالغ يملك التصرف والكفالة والمملوك لا يملك واحدا منهما الا الى باذن المولى والصبي لا يملك الكفالة ولا يملك التصرف الا باذن الولي اطلق العبد فشمل المكاتب واشار الى انها لا تصح بين العبدين والمكاتبين لان الصبيين ليسا اهلا للكفالة ولو باذن الولي واما العبدان وان كانا اهلا لها باذن المولى يتفاضلان فيها لا يتفاوتان في القيمة واما عدم صحتها بين المسلم والكافر فمذهب ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يجوز للتساوي بينهما في صحة الوكالة والكفالة وكون احدهما وهو الكافر يملك زيادة تصرف مما لا يملكه الاخر كالعقد على الخمر ونحوه ولا يعتبر بعد تساويهما في اصل التصرف مباشرة ووكالة وكفالة وصار كالمفاوضة بين الشافعي والحنفي فانها جايزة ويتفاوتان في العقد على متروك التسمية الا انه يكره عقد الشركة بين المسلم والكافر لان الذمي لا يهتدي الى الجايز من العقود ولا يحترز من الربا فيكون سببا لوقوع المسلم في الحرام ولهما انه لا تساوي بينهما في التصرف فان الذمي لو اشترى براس ماله خمرا او خنازير يصح ولو اشتراها المسلم لا يصح وكل موضع لم تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك في العنان كان عنانا لاستجماع شرايطه لم يصح كما لو عقد بالغ وصبي وحر وعبد او مكاتب او شرط عدم الكفالة تصير عنانا وان عمها التصرف في المال وتساويا فيه لان عقد شركة العنان قد يكون عاما كما يكون خاصا بخلاف المفاوضة لا تكون الا عامة وتصح يعني المفاوضة بين حنفي وشافعي وان تفاوتا في التصرف في متروك التسمية عمدا لثبوت المساواة بينهما لان الدليل على كونه ليس بالاستقصا قايم وولاية الالزام بالحاجة ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد لان الشافعي في زعمه شرا متروك التسمية جايز لهما وفي زعم الحنفي غير جايز لهما فقد استويا في التصرف فيما يرجع الى اعتقادهما بخلاف المسلم والذمي ولا تصح شركة المفاوضة الا بلفظ المفاوضة او بيان مقتضياتها لان اكثر الناس لا يعرفون شرايطها فلا بد من التصريح بلفظها او ذكر ما تقتضيه المفاوضة فاذا بين ذلك
صحت

صحت لان العبرة للمعنى لا للفظ والمبنى قال في الحاوي القدسي ولا يجوز شركة المفاوضة حتى يقولا لفظا تفاوضنا او اشتركنا مفاوضة او ما في معناه وفي المجمع وشرحه ولا بد من لفظ المفاوضة لان هذا اللفظ يغني عن تعداد شرايطها او بيان جميع مقتضياتها يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبينا جميع مقتضياتها صح اعتبار المعنى انتهى فما اشتراه احدهما اي اذا ذكر اللفظ او بين المعنى يقع مشتركا الا طعام اهله وكسوتهم اراد بالمستثنى ما كان من حوايجه فيشمل شرا بيت للسكنى والاستيجار للسكنى والركوب لحاجته كالحج وغيره وكذا الادام والجارية التي لم يطاها باذن شريكه فليس الكل على الشركة وللاخر كفيل عنه وللبايع مطالبة ايهما شا بثمنها اي للبايع ان يطالب بثمن الطعام والكسوة ايهما شا هذا المشتري بالاصالة وصاحبه بالكفالة ويرجع الاخر بما ادى على المشتري بقدر حصته ان من مال الشركة لان الثمن كان عليه خاصا وقد قضى من مال الشركة وانما قيدنا في الجارية باذن الشريك لانه لو اشتراها للوطي والخدمة لنفسه بغير اذن شريكه فهي على الشركة كذا في البحر حاكيا عن المحيط وكل دين لزم احدهما بتجارة وغصب وكفالة بمال لزم الاخر ولو كان لزوم ذلك باقراره فدخل تحت التجارة ثمن المشتري في البيع الجايز وقيمته في الفاسد سواء كان مشتركا او لنفسه واجرة ما استاجر سواء كان استاجر لنفسه او لحاجة التجارة والمراد بالغصب ما يشبه ضمان التجارة فيدخل ضمان الاستهلاك والوديعة المجحود والمستهلكة وكذا العارية لان تقرر الضمان في هذه المواضع يفيد له تملك الاصل فيصير في معنى التجارة واما لزوم صاحبه بكفالته فهو قول الامام وقالا لا يلزمه لانه تبرع ولهذا لا يصح من الصبي والمجنون والعبد الماذون والمكاتب ولو صدر من المريض يصح من الثلث وصار كالاقراض والكفالة عن المكفول عنه اذا كانت الكفالة بامره وله ان بالنظر الى البقا تضمنت المفاوضة وبالنظر الى الابتدا لم يصح ممن ذكره وصح من الثلث من المريض بخلاف الكفالة بالنفس لانه تبرع ابتدا وانتها واما الاقراض فعن ابي حنيفة انه يلزم صاحبه ولو سلم فهو اعادة فيكون بمثلها حكما عينها لا حكم البدل حتى لا يصح فيه الاجل فلا تتحقق معاوضة ولو كانت الكفالة بغير امره لم يلزم صاحبه في الصحيح لانعدام معنى المفاوضة ومطلق الجواب في الكتاب محمول على المقيد وهو الكفالة بامر المكفول عنه كذا في الهداية درر ثم قيدنا الكفالة بكونها بالامر وقولي ولو باقراره يعني فانه يكون عليهما لانه اخبر عن امر يملك استيفاءه ذكره في البحر وعزاه الى المحيط قال الا اذا اقر لمن لا تقبل شهادته فانه يلزمه خاصة كاصوله وفروعه وامراته وعندهما يلزم شريكه الا لعبده ومكاتبه ولو اقر لمعتدته من المبانة لم يصح عند ابي حنيفة وروي الحسن انه يصح بناء على انه لا تقبل شهادته لمعتدته في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن تقبل انتهى واذا ادعى احدهما فله تحليف الاخر قال الولوالجي في فتاواه واذا ادعى على احد المتفاوضين فجحد فاستحلف فاراد المدعي استحلاف الاخر فان القاضي يستحلفه على فعل نفسه فايهما نكل عن اليمين يقضى بالامر عليهما لان اقرار احدهما كاقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غايب كان له ان يستحلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره

فانه حلف ثم قدم الغايب كان له ان يستحلفه البتة فهو حلف ثم اراد ان يستحلف شريكه لم يكن
له ذلك وكذا المهر والخلع والصلح عن دم العمد لان هذه الاشيا غير داخلة تحت الشركة فلا يكون فعل
احدهما كفعلهما انتهى وبطلت المفاوضة ان وهب لاحدهما او ورث ما تصح فيه الشركة ووصل ذلك الى
يده لفوات المساواة فيما يصلح راس المال اذ هي شرط فيها ابتدا وبقا وقد فاتت اذ لا يشاركه الاخر فيه
لانعدام السبب في حقه وينقلب عنانا للامكان اذ لا يشترط فيه المساواة لا تبطل ان وهب لاحدهما او ورث
ما لا تصح فيه الشركة كعرض وعقار وهذا اولى من قول الكنز الا العرض فانه اعم فايدة ولو ورث احدهما دينا
وهو دراهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة لانه صار
بحال يمنع ابتدا المفاوضة فيمنع البقا لان البقا ما ليس بلازم من العقود حكم الابتدا والمفاوضة منها
وصارت عنانا اي اذا بطلت بما ذكر تنقلب عنانا للامكان فان المساواة ليست بشرطها فان
قلت قد تقدمت هذه المسئلة والوجوه في وجه اعادتها قلت ذكرها اولا باعتبار الابتدا وثانيا باعتبار
البقا كما لا يخفى والله اعلم ولا يصح مفاوضة وعنان ذكر فيهما المال وانما قيدناه بذلك لما تقرر في كلامهم
وسياتي من ان شركة التقبل والوجوه تكون مفاوضة وعنانا بغير النقدين اي الدراهم والدنانير والفلوس
النافقة اي الرايجة والتبر والنقرة ان جرى التعامل بها اي التبر والنقرة وبه صرح في مختصر القدوري
حيث قال ولا يجوز بما سوى ذلك الا ان يتعامل الناس بالتبر والنقرة فتصح الشركة بهما والتبر ذهب غير
مضروب والنقرة فضة غير مضروبة هكذا فسرهما منلا خسرو ولكن في القاموس فسر النقرة بالقطعة
المذابة من الذهب والفضة وفسر التبر بالكسر بالذهب والفضة او فتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما
ذهبا وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ انتهى وفي تبيين الكنز فسر التبر بما كان غير مضروب
من الذهب والفضة فهما اعم مما ذكره منلا خسرو والصحيح ان عقد الشركة على الفلوس النافقة يجوز اتفاقا
لكونها ثمنا باصطلاح الناس واما التبر فقد جعل في شركة الاصل والجامع الصغير بمنزلة العروض فلا
يصلحان راس مال الشركة والمضاربة وجعله في صرف الاصل كالاثمان والاول ظاهر المذهب قالوا
المعتبر فيه العرف ففي كل بلدة جرى التعامل بالمبايعة بالتبر فهو كالنقود فلا يتعين في العقود وتصح
الشركة به ونزل التعامل باستعماله ثمنا بمنزلة الضرب المخصوص وفي كل بلدة لم يجر التعامل بها فهو
كالعروض يتعين في العقود ولا تصح الشركة فيه كذا في الكافي وبه جزم منلا خسرو في مختصره ومن ثم عولنا
عليه في هذا المختصر والله اعلم وجزم في الكنز بان التبر كالنقدين ولم يعتبر جريان التعامل وهو مخالف
لما قاله في الكافي الا ان يحمل هذا المطلق عليه او يترك على حاله وهو رواية كتاب الصرف بناء على انه لا يتعين
بالتعيين حتى لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم وفي الجامع الصغير لا تكون المفاوضة بمثاقيل ذهب او
فضة ومراده التبر فعلى هذه الرواية التبر سلعة ويتعين بالتعيين فلا يصلح راس المال في المضاربة
والشركات كما قدمناه وصححه في الهداية لانها وان جعلت للتجارة في الاصل لكن الثمنية تختص بالضرب
المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شي اخر ظاهرا الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمنا فينزل التعامل
بمنزلة

٣٩٥

بمنزلة الضرب فيكون ثمنا ويصلح راس المال كذا افاده مولانا في بحره وهو موافق لما قدمناه والله اعلم
وصحت اي الشركة بعرض في القاموس العرض المتاع وبحركه عن الفراده شي سوى النقدين
انتهى ان باع كل منهما نصف عرضه بنصف عرض الاخر ثم عقدها بيان للحيلة في صحة الشركة
بالعروض يعني طريق صحتها ان يبيع كل منهما نصف ماله في العروض بنصف مال الاخر فيه فيصيران
شريكين في الثمن شركة ملك حتى لا يجوز لاحدهما ان يتصرف في نصيب الاخر ثم في العقد صار شركة عقد
حتى جاز لكل منهما ان يتصرف في نصيب الاخر وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض اعلم انه
لا يخلو اما ان يكون قيمة متاعهما متفاوتة كما اذا كان قيمة متاع احدهما الفا وقيمة متاع الاخر الفين
يبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الاخر ليكون كل واحد بينهما اثلاثا ثلثاه لصاحب وثلثه
لصاحب الاقل ثم يعقدان عقد الشركة فيكون الربح بقدر الملك وانما يحتاج لعقد الشركة
ليكون كل واحد وكيلا عن الاخر وانما يكون الربح هنا بقدر الملك لان الربح هنا نما الملك بخلاف ما اذا
كان راس المال احد النقدين فان الربح حينئذ يستحق بالربح بالشرط وايضا الدراهم والدنانير
لا يتعينان في العقد فالربح لا يكون نما لراس المال ولا يصح الشركة بمال غايب او دين مفاوضة كانت
الشركة او عنانا لعدم التمكن من المضي فيه على موجب الشركة واما عنان عطف على قوله اما مفاوضة
وهذا بيان للنوع الثاني من شركة العقد والعنان ماخوذ من قولهم عن له كذا اي عرض له قال
الشاعر فعن لنا سرب كان نعاجه فلما جعل كل واحد من الشريكين للاخر ان يشتري ما يعن له
سميت عنانا وقيل من عنان الدابة لان الفارس يمسك العنان باحد يديه ويتصرف بالاخر كيف شا
فكذا شريك العنان يشارك ببعض ماله ويتصرف في البقية كيف شا فتصح من اهل التوكيل كالصبي
الماذون في التجارة والمعتوه الذي يعقل البيع والشرا وان لم يكن اهل الكفالة لكونها لا تقتضي الكفالة
ولذا قال في البزازية ولكونها لا تقتضي الكفالة وتنعقد ممن ليس باهل الكفالة بان كان احدهما صبيا
ماذونا في التجارة او كلاهما او احدهما معتوها يعقل البيع والشرا وكلاهما او احدهما ماذونا انتهى
واطلقها فتشمل ما اذا كانت خاصة وعامة وما اذا كانت مطلقة عن التقييد بوقت او مقيدة به لانها
مبنية على الوكالة وهي تصح عاما وخاصا مطلقا وموقتا فكذا الشركة ان تضمنت وكالة فقط اي الشركة
تكون عنانا ان تضمنت الوكالة وحدها ولم تتضمن الكفالة وتصح مع التفاضل في المال دون الربح وعكسه
وهو التفاضل في الربح دون المال وقال زفر والشافعي لا يجوز لان التفاضل فيه يودي الى ربح ما لم يضمن فان
المال اذا كان نصفين والربح اثلاثا فصاحب الزيادة يستحقها بلا ضمان اذ الضمان بقدر راس المال لان
الشركة عندهما في الربح كالشركة في الاصل ولهذا يشترطان الخلط فصار ربح المال بمنزلة نما الاعيان
فيستحق بقدر الملك في الاصل ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الربح على ما شرطا والوضيعة على قدر
المالين ولم يفصل ولان الربح يستحق بالعمل كما في المضاربة وقد يكون احدهما احذق واهدى واكثر عملا فلا
يرضى بالمساواة فمست الحاجة الى التفاضل فوجب القول بجوازه كيلا تتعطل مصالحهم بخلاف اشتراط

العقد

جميع الربح لانه يخرج به عن الشركة والمضاربة الي القرض او البضاعة وتصح شركة العنان ببعض
المال دون بعض لان المساواة في المال ليس بشرط اذ اللفظ لا يقتضيه وفي منا ما تصح فيه الشركة من الاموال
مفاوضة او عنانا وتصح بخلاف الجنس كدنانير ودراهم اي بان يكون من احدهما دنانير ومن الاخر دراهم
لعدم اشتراط الخلط عندنا فجازت في متحد الجنس ومختلفه وتصح بخلاف الوصف كبيض وسود اي
لا يجوز مع اختلاف الوصف فقط بالاولي كما اذا كان من دراهم سود ومن الاخر دراهم بيض وان تفاوت
قيمتها فالربح علي ما شرط وتصح مع عدم الخلط اي تصح وان لم يخلطا المالين لان الشركة مستندة
الي العقد دون المال لان العقد سمي شركة ولا بد من تحقيق معنى الاسم فيه فلم يكن الخلط فيه شرطا
ولان الدراهم والدنانير لا يتعينان فلا يستفاد الربح برأس المال وانما يستفاد بالتصرف لانه في
النصف وكيل واذا تحققت الشركة في التصرف بدون الخلط تحققت في المستفاد به وهو
الربح بدونه وصار كالمضاربة ويطالب المشتري بالثمن فقط دون صاحبه لما بينا ان العنان
يتضمن الوكالة دون الكفالة فالوكيل هو الاصيل في الحقوق ويرجع علي شريكه بحصته ان ادي
من مال نفسه لانه وكيل من جهته في حصته من مال نفسه فيرجع عليه وان كان شراؤه لا يعرف الا
بقوله فعليه الحجة لانه يدعي وجوب المال في ذمة الاخر وهو ينكر والقول للمنكر مع يمينه هذا اذا
ادي من مال نفسه مع بقاء المال من الشركة ولذا قال مولانا في بحرها كما عن المحيط اذا لم يكن في يده
مال ناض وصار مال الشركة اعيانا وامتعة فاشتري بدراهم او دنانير نسيئة فالشراء له خاصة
دون شريكه لانه لو وقع على الشركة صار مستدينا علي مال الشركة واحد شريكي العنان لا يملك
الاستدانة الا ان يؤذن له في ذلك انتهي وتبطل الشركة بهلاك المالين او احدهما قبل الشراء لان المعقود
عليه في عقد الشركة المال فانه يتعين فيه كالهبة والوصية وكان معقودا عليه فيبطل بالهلاك كما في هلاك
المبيع قبل القبض وان اشتري احدهما بماله وهلك مال الاخر فالمشتري بينهما ورجع علي شريكه
بحصته منه اي من الثمن لان الشراء قد وقع لهما فلا يتغير بهلاك المال وعبارة الهداية هكذا ولو اشتري
احدهما بماله وهلك مال الاخر قبل الشراء فهذا محل انه يغلط فيه الفهم ويفهم انه هلك مال الاخر قبل
شراء احدهما بماله بدليل قوله ولا يتغير لكن يجب ان لا يفهم هذا لان وضع المسألة فيما اذا كان هلاك مال
الاخر بعد شراء احدهما بماله بدليل قوله ولا يتغير الحكم بهلاك مال الاخر بعد ذلك وبدليل قوله هذا اذا
اشتري احدهما باحد المالين ثم هلك مال الاخر فيجب ان يفهم وهلك مال الاخر قبل ان يشتري هذا
الاخر بماله شيئا هكذا قرره شارح الوقاية ثم قال وانما ذكره هذا لانه موضع الغلط وان هلك ثم اشتري
الاخر بماله فان صرحا بالوكالة في عقد الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرطا شركة ملك لبقاء
الوكالة لان الشركة ان بطلت فالوكالة المصرح بها قائمة وكان مشتركا بحكم الوكالة ويكون شركة ملك حتي
لا يملك احدهما ان يتصرف في نصيب الاخر الا باذنه وان لم يوكله صريحا فهو اي المشتري لمن اشتراه خاصة
لان الوقوع على الشركة بحكم وكالة ثبتت في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة بهلاك مال احدهما فيبطل في ضمنها
من الوكالة

٢٩٦

ونحن

من الوكالة باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما الا انه شرط يوجب انقطاع الشركة في بعض الوجوه
فلعله لا يخرج القدر المسمي لاحدهما من الربح ونظيره المزارعة عند من يجيزها وفي الخانية ولو تفاوتا في
المال في شركة العنان وشرطا الربح والوضيعة نصفين قال في الكتاب الشركة فاسدة قالوا لم يرد
محمد بذلك فساد العقد وانما اراد به فساد شرط الوضيعة لان الشركة لا تبطل بالشروط الفاسدة
وكذا لو شرطا الوضيعة علي المضارب كان فاسدا انتهي قال شيخنا رحمه الله تعالي وهذا صريح في ان الذي يبطل
بالشرط الفاسد انما هو الشرط لا الشركة قال في الفتاوي الصغري وذكر خواهر زاده رحمه الله في اول المضاربة
الشركات لا تبطل بالشروط الفاسدة لان فيها معني الوكالة والوكالات لا تبطل بالشروط فاذا شرط في
المضاربة ربح عشرة او في الشركة تبطل لا لانه شرط فاسد بل لانه شرط تنتفي به الشركة وعسي ان يجري علي
اطلاقه من الشركات والمضاربات لا تفسد بالشروط الفاسدة انتهي ويدل علي هذا ما في الجوهرة من قوله في تعليل
عدم جواز الشركة باشتراط دراهم مسماة من الربح لاحدهما لان هذا يخرجها من عقد الشركة ويجعلها اجارة
ولانه شرط يوجب انقطاع الشركة لانه قد لا يحصل الا القدر المسمي للاخر انتهي ولكل من شريكي العنان والمفاوضة
ان يستاجر ويبضع ويودع ويضارب ويوكل ويبيع بنقد ونسيئة ويسافر اما الاستيجار فلكونه معتادا بين التجار
تشمل ما اذا استاجر رجلا ليتجر له او ليحفظ المال واما الابضاع فلانه معتاد في عقد الشركة والمراد هنا دفع المال
للاخر ليعمل فيه علي ان يكون الربح لرب المال واما الايداع فجوازه بالاولي ولا شي للعامل واما المضاربة فلكونها
دون الشركة فتضمنها وعن ابي حنيفة ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان الشركة
غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الربح كما اذا استاجره باجر بل اولي لانه تحصيل بدون ضمان في ذمته بخلاف
الشركة حيث لا يملكها لان الشي لا يستتبع مثله كما في الهداية وبه علم انه ليس للشريك ان يشارك بخلاف المضاربة
ولذا قال ويضارب ولم يقل ويشارك قال في الجوهرة الا باذن شريكه واما التوكيل فلانه من توابع التجارة والشركة
انعقدت للتجارة بخلاف الوكيل بالشراء لا يملك ان يوكل غيره لانه عقد خاص طلب منه تحصيل العين فلا يستتبع مثله
واما البيع بالنقد والنسيئة فلكونه من صنيع التجارة قال في البزازية لكل من الشريكين ان يبيع بالنقد والنسيئة
والله اعلم وفي الخلاصة ولو باع احدهما مال الشركة بما عزوها جاز كالوكيل بالبيع انتهي واما السفر فانه
يملكه بالمال وكذا يملكه المستبضع والمضارب والمودع خلافا لابي يوسف سواء كان له حمل ومؤنة او لا لان ما يلحقه
من المؤنة فهو ملحق برأس المال ولا يعد التجار من باب الغرامة وفي خلاصة الفتاوي ولشريكي العنان والمبضع
والمضارب والمودع ان يسافروا بالمال هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ومحمد ومؤنة السفر والكراء من رأس المال وقال
محمد فاذا ربح حسبت النفقة من الربح وان لم يربح كانت النفقة من رأس المال هذا هو الحكم في المضارب ولو باع احدهما
لم يكن للاخر ان يقبض شيئا من الثمن وكذا كل دين وليه احدهما وللمديون ان يمتنع من الدفع اليه فان دفع الي الشريك
بري من نصيبه ولم يبرأ من حصة المداين استحسانا يعني براءة من حصة القابض ايضا وليس لاحدهما ان يخاصم فيما
باع الاخر وليس له ولاية المخاصمة والخصومة الي الذي ولي ذلك وما استاجر احد الشريكين بشي من تجارتهما جاز عليهما
بمنزلة ملك الاعيان ولو اقر بتجارة في بيع الاخر لا يصح في نصيب شريكه انتهي الا الشركة والرهن والكتابة وتزويج الامة

اي لايملك الشريك ذلك ولو كانت الشركة عنانا ويملك ذلك لو كانت مفاوضة ولايجوز لهما اي لشريك
العنان والمفاوضة تزويج العبد ولا الاعتاق ولو علي مال والهبة والقرض ولذا كلما كان اتلافا للمال
اوكان تمليكا للمال بغير عوض لان الشركة وضعت للاسترباح وتوابعه ليس كذلك لاينتظمه عقدها قال
مولانا في البحر الرايق يجوز للمفاوض مالايجوز لشريك العنان فيجوز له كتابة العبد والاذن بالتجارة
وتزويج الامة دون شريك العنان ولايجوز للكل تزويج العبد ولا الاعتاق علي المال وقبول هدية المفاوض
واكل طعامه والاستعارة منه بغير اذن شريكه جايز ولا ضمان علي الاكل والمتصدق عليه استحسانا ولو
كسي ثوبا او وهبه لم يجز في حصة شريكه وانما يجوز في الفاكهة والخبز واللحم واشباهه ولو وكل المفاوض
رجلا بشراء شي فنهاه الاخر صح نهيه وان لم ينهه حتي اشتري يرجع بالثمن علي ايهما شا ولغير المشتري
ان يرد المبيع بالعيب ولو اشتري احدهما او شارك احدهما عنانا جاز عليهما لان شركة العنان اخص
وادون من المفاوضة وان شاركه مفاوضة جاز باذن شريكه وبدون اذنه ينعقد عنانا كذا في الهداية وبهذا
تبين ان قولهم ان الشريك ليس له ان يشارك ليس علي اطلاقه والله اعلم وفي فتح القدير وليس لاحد شريكي
العنان الرهن بان يرهن عينا من راس مال الشركة بدين من التجارة عليه ولا ارتهان بدين له بخلاف المفاوض
له ان يرهن ويرتهن علي الشركة فان رهن في العنان متاعا من الشركة بدين عليهما لم يجز وكان ضامنا للرهن
ولو ارتهن بدين لهما لم يجز علي شريكه فان هلك الرهن في يده وقيمته والدين سواء ذهب بحصته ويرجع
المطلوب بنصف الرهن علي المرتهن وان شا شريك المرتهن ضمن شريكه حصته من الدين لا هلاك الرهن
كالاستيفا انتهي وصح بيع شريك مفاوض ممن ترد شهادته له كابنه وابيه وينفذ علي المفاوضة اجماعا لا بيع
اقراره بدين فلا ينفذ علي المفاوضة عنده كما في البزازيه والله اعلم وهو اي احد الشريكين امين في المال
اي في مال الشركة لانه قبض المال باذن المالك لا علي وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة كما في الهداية فيقبل
قوله في الدفع لشريكه هذه نتيجة قوله وهو امين ولو بعد موته اي بعد موت شريكه وبه صرح شيخنا في
البحر حيث قال وظاهر كلامهم هذا انه لو ادعي دفع المال لشريكه فالقول له مع اليمين سوا كان في حياته او
بعد موته وظاهر كلام اللولو الجيه في الوكالة يفيده فانه قال ولو وكل بقبض وديعة ثم مات الموكل فقال الوكيل
قبضتها في حياته وهلكت وانكرت الورثة اوقال دفعته اليه صدق ولو كان دينا لم يصدق لان الوكيل في
الموضعين حكي امرا لايملك استينافه لكن من حكي امرا لايملك استينافه ان كان فيما يجاز الضمان علي
الغير لا يصدق وان كان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق والوكيل بقبض الوديعة فيما يحكي ينفي الضمان عن
نفسه فيصدق والوكيل بقبض الدين فيما يحكي يوجب الضمان علي الموكل وهو ضمان مثل المقبوض فلا
يصدق انتهي وفي البزازيه ولو ادعي المضارب او الشريك دفع المال وانكره رب المال يحلف المضارب
او الشريك الذي كان في يده المال انتهي ويضمن بالتعدي وهذا حكم الامانات قال في البزازيه التقييد
بالمكان صحيح حتي لو قال احد الشريكين لصاحبه اخرج الي خوارزم ولا تجاوز صح ولو تجاوز
عنه ضمن حصة شريكه وبه صرح في الخانية ايضا كما يضمن الشريك بموته مجهلا نصيب صاحبه
هذا

هذا هو المذهب والقول بخلافه غلط وبه صرح في الخانية من كتاب الوقف حيث قال متولي
المسجد اذا اخذ من غلات المسجد ومات من غير بيان لايكون ضامنا وذكر الناطفي رحمه الله ان الامناء
تنقلب مضمونة بالموت عن تجهيل الا في ثلاث احدها هذه والثانية السلطان اذا خرج الي الغزو
وغنموا واودع بعض الغنيمة عند بعض الغانمين ومات ولم يبين عند من اودع لا ضمان عليه
واما احد المتفاوضين اذا كان المال عنده ولم يبين حال المال الذي عنده فمات ذكر بعض الفقها
انه لايضمن واحاله الي شركة الاصل وذلك غلط بل الصواب انه يضمن نصيب صاحبه انتهي واما تقبل
هذا هو القسم الثالث من شركة العقد وهو شركة الصنايع ان اتفق خياطان او خياط وصباغ
علي ان يتقبلا الاعمال ويكون الكسب بينهما وان شرطا العمل نصفين والمال اثلاثا صح ايضا استحسانا
وفي القياس لايصح لان الضمان بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلم يجز العقد لافضائه
كشركة الوجوه وجه الاستحسان ان ما ياخذه لايكون ربحا لان الربح عند اتحاد الجنس وقد اختلف
ان راس المال عمل والربح مال فكان بدل العمل والعمل يتقوم بالتقويم بخلاف شركة الوجوه كما سياتي
ان شاء الله تعالي وكل ما يتقبله احدهما يلزمهما ثم بين نتيجة هذا الاصل بقوله فيطالب كل واحد منهما
بالعمل ويطالب كل واحد منهما بالاجر ويبرأ الدافع بالدفع اليه اي الي الواحد المطالب منهما والحاصل من
عمل احدهما بينهما علي الشرط يعني اذا عمل احدهما دون الاخر قسم الاجر علي ما شرطا اما العمل فظاهر واما
غيره فلانه لزم العمل بالتقبل فيكون ضامنا فيستحقه بالضمان وهو لزوم العمل وعلله البزازي بان العامل
معين القابل لان الشرط مطلق العمل لا عمل القابل الا تري ان القصار اذا استعان بغيره واستاجره
استحق الاجر انتهي اطلقه فشمل ما اذا عمله احدهما فقط لعذر بالاخر كسفر او مرض او بغير عذر لان
العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه واستحقاقه الربح بحكم الشرط في العقد لا العمل كذا في البزازيه واما وجوه
هذا القسم الرابع من شركة العقد ان عقداها اي الشركة بلا مال علي ان يشتريا بوجوههما
ويبيعا بالنسيئة سميت شركة وجوه لانه لا يشتري بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس وقيل غير ذلك
وحذف مفعول يشتريا ليفيد انها تكون عامة وخاصة وتتضمن الوكالة يعني ان كل واحد منهما وكيل الاخر فيما
اشتراه لان التصرف علي الغير لايجوز الا بوكالة او ولاية فتعين الاول ويكون كل منهما مفاوضة بشرطه
الذي قررناه قال في النهاية المفاوضة ان يكون الرجلان من اهل الكفالة وان يكون ثمن المشتري بينهما نصفين
وان يتلفظا بالمفاوضة زاد في فتح القدير وان يتساويا في الربح وذكر مقتضيات المفاوضة يكفي عن التلفظ بها
كما سلف واذا اطلقت كانت عنانا لان مطلقه ينصرف اليه لكونه متعارفا وتتضمن الوكالة والكفالة ايضا
كما هو الحكم في شركة المفاوضة اذا كانت شركة الوجوه ومثلها شركة التقبل مفاوضة بان عقد كل منهما بشرط
المفاوضة والربح علي ما شرطا من مناصفة المشتري او مثالثته يعني الربح فيهما يكون تابعا للملك في
المشتري بفتح الراء بخلاف العنان فان التفاضل فيها مع التساوي في المال صحيح فروع دار مشتركة
بين اثنين سكن احدهما وخربت ان خربت بالسكنى يجب الضمان طاحونة مشتركة قال احدهما لصاحبه عمرها

فقال هذه العمارة تكفيني لا ارضى بها دتكرمحرها لا يرجع على شريكه رجل اشترى متاعا فقال للاخر بعه
بالشركه فما يكون ربحا فهو بيننا نصفين فالشركة غير صحيحه والربح لصاحب المال وللاخر اجر مثل عمله رجل
دفع اقمشة الى اخر ليبيع ويتصرف فيه بالشركه فباع وتصرف فالشركة غير صحيحه والربح لصاحب المتاع
وللاخر اجر مثل عمله رجل دفع الى اخر مالا اقرضه نصفه وعقد الشركه في الكل فذهب واشترى الامتعه فطلب
صاحب المال حصته مما كان من الشركة ان لم يصبر ليبيعه فانه يأخذ صاحب المتاع بقيمة الوقت تعرض احد الشريكين
في البلد والاخر في السفر فلما اراد القسمه قال الذي في يده المال قد استقرضت مائة دينار واخذ عوضها ان
كان المال في يد المقر فالاقرار صحيح والا ان يأخذ المائة جماعة اشتركوا في شرا كرم فباعوا من ثماره شيا ووضعوا الثمن
في يد واحد منهم ليحفظه فدفنه في التراب ولم يجده لا شي عليه وهل لهم ان يحلفوه يصح جزو اجيب بيابد جرسو كند
الكل من جواهر الفتاوى هذا **فصل** في بيان احكام **الشركة الفاسدة** وجه تقديم الصحيحة على الفاسدة
ظاهر لا تصح شركة في احتطاب واحتشاش واصطياد واستقا وسائر مباحات كاخذ الكلا والثمار من الجبال
كالجوز والتين والفستق وغيرها وكذا في نقل الطين وبيعه من ارض مباحة لان الشركة تتضمن التوكيل وهو اثبات
ولاية التصرف فيما هو ثابت للوكيل وهذا المعنى لا يتصور ههنا لان الموكل لا يملك اقامة الغير مقامه وما حصل
احدهما فله لانه اثر عمله وما حصلاه معا فلهما لانه اثر عملهما نصفين تحقيقا للمساواة وما حصله احدهما باعانة
صاحبه فله اي للمحصل لانه الاصل في العمل ولصاحبه اجر مثله بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابي يوسف لا يجاوز به
نصف ثمن ذلك كما هو حكم الاجارة الفاسدة على خلاف بينهما والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال ولا
عبرة بشرط الفضل لان الاصل ان الربح تابع للمال كالريع ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم تصح افاد
بقوله بقدر المال انها شركة في الاموال فلو لم يكن من احدهما مال وكانت فاسدة فلا شي له من الربح وكذا
قال في البحر معزيا الى المحيط دفع دابته الى رجل يواجرها على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر
لصاحب الدابة وللاخر اجر مثله وكذلك في السفينة والبيت وفي القنية لرجل سفينة فاشترك مع
اربعة على ان يعملوا بسفينته والاتها فالخمس لصاحب السفينة والباقي بينهم بالسوية فهي فاسدة
والحاصل لصاحب السفينة وعليه اجر مثلهم وتبطل الشركة بموت احدهما اي بموت احد الشريكين
اطلق الموت فشمل ما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يشترط له العلم وانما بطلت بالموت
4 والموت الحكمي اللحاق بدار الحرب مرتدا اذا قضى القاضي به لانه بمنزلة الموت كما قدمناه فلو عاد مسلما
لم يكن بينهما شركة وتبطل الشركة ايضا بانكارها وتبطل ايضا بفسخ احدهما اياها قال في
البزازية انكارها فسخ وان فسخ احدهما وراس مالهما نقد صح وان عروضا لا رواية فيها انما الرواية
في المضاربة والطحاوي جعلها كالمضاربة في عدم الانفساخ وصرح بكونهما اذا فسخا المضاربة
والمال عروض يصح وان احدهما لا وظاهر المذهب الفرق بين الشركة والمضاربة في عدم الانفساخ
وذكر ابو بكر انهما اذا فسخا الشركه والمال عروض يصح فسخها لا المضاربة واختاره الصدر
وصورته اشتركا واشتريا امتعة ثم قال احدهما الشريك لا اعمل معك فهو فسخ للشركة يعني واحدهما
بملك

بملك فسخها وان كان المال عروضا بخلاف المضاربة وهو المختار انتهى ونحوه في خلاصة
الفتاوى وتبطل بجنونه مطلقا في التاتارخانية سئل ابو بكر عن شريكين جن احدهما وعمل
الاخر بالمال حتى ربح او وضع الشركة قائمة بينهما الى ان يتم اطباق الجنون فاذا قضى ذلك الوقت
قال تنفسخ الشركة بينهما فاذا عمل بالمال بعد ذلك فالربح كله للعامل والوضيعة عليه انتهى
ولم يزك احدهما اي ليس لاحد الشريكين ان يزكي مال الاخر بغير اذنه لانه ليس من جنس التجارة
فلا يكون وكيلا عنه في ادائها الا ان ياذن له فان اذن كل لصاحبه واديا معا ضمن كل واحد منهما
نصيب الاخر اي ان ادى كل واحد بغيبة صاحبه واتفق اداؤهما في زمان واحد او لا يعلم التقدم
والتاخير ضمن كل نصيب الاخر ويتقاصان فان كان مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة وان اداه
متعاقبا كان الضمان على الثاني علم باداء صاحبه اولا لانه اتى بغير المامور به لانه اسقط الفرض عنه
ولم يسقط فصار مخالفا فيضمن علم او لم يعلم لانه صار معزولا باذن الموكل حكما لفوات المحل والاختلاف
بالعلم والجهل كالوكيل ببيع العبد اذا اعتقه الموكل ينعزل علم به او لا وهذا عند الامام وعندهما لا
لا ضمان اذا لم يعلم ثم شبه هذه المسئلة باخرى فقال كالمامور باداء الزكاة او الكفارات اذا دفع للفقير
بعد اداء الامر بنفسه فانه يجري على الخلاف المتقدم لهما انه مامور بالتمليك من الفقير وقد اتى به فلا يضمن
للموكل وهذا لان في وسعه التمليك لا وقوعه زكاة لتعلقه بنية الموكل فانما يطلب منه ما في وسعه
فصار كالمامور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار وحج الامر لم يضمن المامور علم او لا
ولابي حنيفة رضي الله عنه انه مامور باداء الزكاة والمودى لم يقع فصار مخالفا وهذا لان المقصود
من الامر اخراج النفس عن عهدة الواجب لان الظاهر انه لا يلتزم الضرر وهذا الغرض حصل باداء
نفسه وادى المامور عنه فصار معزولا علم او لم يعلم لانه عزل حكمي واما دم الاحصار فقد قيل انه على الخلاف
وقيل بينهما فرق ووجهه ان الدم ليس بواجب عليه وانه يمكنه ان يصبر حتى يزول الاحصار وفي مسئلتنا
الاداء واجب فاعتبر الاسقاط مقصودا فيه دون عدم الاحصار كذا في الهداية اشترى احد المتفاوضين
جارية باذن الاخر ليطاها فهي له بلا شي هذا عند ابي حنيفة وعندهما يرجع الشريك على المشتري بنصف الثمن
لان المشتري ادى نصف دينه من مال الشركه ولابي حنيفة ان الجارية دخلت في الشركة حالة الشراء ثم
الاذن بالشراء للوطي اقتضى الهبة لانه الطريق لحل الوطي الا بالهبة لانه لو باع نصيبه من شريكه يصير هذا
النصيب مشتركا بينهما فلا يحل الوطي واذا اقتضى الهبة لا يكون على المشتري شي وللبائع اخذ كل من
الشريكين بثمنها اي يطالب البائع بالثمن ايهما شاء لان المفاوضة تتضمن الكفالة ومن اشترى عبدا فقال له
اخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح ولزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن
خير عند العلم به واذا اشترى رجلان عبدا فاشركا رجلا فيه بعد القبض فله في القياس النصف وفي
الاستحسان الثلث ولو اشرك احدهما في نصيبه ونصيب صاحبه فاجاز شريكه ذلك كان للرجل النصف
وللاوليين النصف ولو قال اشركني فيه فقال ان فعلت نعم ثم لقيه اخر فقال مثله واجيب بنعم فان كان القائل

عالما بمشاركة الاول فله ربعه وان لم يعلم فله النصف لانه اذا لم يعلم يكون مطلوبه الشركة معه في
كامل العبد وخرج العبد من ملك الاول لانه اثبت الطالب الشركة منه اولا حقا فالمنصف وكذا اثبت
للثاني عند علمه بالاول فلم يبق من العبد للمشتري الاول شي والله اعلم فروع احد الشريكين شركة
مفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشتراها لا يكون
له ما لم يقل شريكه نعم كما في التجنيس فان قلت ما الفرق بين هذه وبين ما لو وكل اخر في شرا جارية بكذا
فقبل ثم جا الوكيل الي الموكل وقال اشتريت تلك الجارية لنفسي فسكت الموكل ثم اشتراها فانها تكون له
قلت الفرق بينهما كما ذكره بعض المحققين ان هذا عزل الوكيل لنفسه بحضرة موكله لان الشرط فيه العلم
دون الرضا وهناك لابد من الرضا لان احد المتفاوضين لا يملك تغيير موجب المفاوضة الا برضى صاحبه
وليس السكوت صريحا فيه وان كان محتملا والعلم فقط فيه لا يكفي انتهى فان قلت قوله لان احد المتفاوضين
لا يملك تغيير موجب المفاوضة الي اخره يشكل على ما تقدم من احد الشريكين يستقل بفسخ الشركة
وقد صرح الكمال في فتحه بان انكار الشركة فسخ وقوله لا اعمل فسخ حتى لو عمل الاخر كان بينهما وما
وقع في الخلاصة من ان احد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضى صاحبه فغلط كما صرح به في فتح
القدير قلت لا يشكل عليه هذا اصلا لان المراد بتغيير موجبها وقوع المشتري على الاختصاص
لا الفسخ كما نبه عليه بعض اهل التحقيق والله اعلم وفي النظم الوهباني معزيا الي المحيط والتجنيس قال ثلاثة
نفر ليسوا بشركا تقبلوا اعمالا من رجل ثم جا واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شي للاخرين لانه
لما لم يكونوا شركا كان على كل واحد منهم ثلث العمل بثلث الاجرة فاذا عمل واحد الكل متطوعا في الثلثين
فلا يستحق الاجرا انتهى وفي شرح النظم الوهباني معزيا الي القنية ولا يجوز شركة الدلالين في عملهم ونسبه
لظهير الدين المرغيناني ثم رمز للقاضي بديع الدين وقال ولا شركة للقراء في القران بالزمزمة في المجالس
والتعازي لانها غير مستحقة عليهم والله اعلم وفي القنية اعتلفت دابة مشتركة واحد الشريكين غايب
وقال البياطرون لابد من كيها فكواها الحاضر فهلكت لا يضمن ولو كان بينهما متاع على دابة في الطريق
سقطت فاكترى احدهما دابة مع غيبة الاخر خوفا من ان يهلك المتاع او ينقص جاز ويرجع على
شريكه بحصته انتهى وفي السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين انفق احدهما في عمارته لم يكن متطوعا
بخلاف ما اذا انفق على عبد مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث يكون متطوعا انتهى هذا ....

كتاب الوقف في بيان احكام الوقف

ووجه مناسبته للشركة باعتبار ان المقصود بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال وله معنى لغوي وشرعي وسبب ومحل وشرايط
وركن واحكام ومحاسن وصيغة فمعناه في اللغة الحبس وهو في الاصل مصدر وقفه اذا حبسه وقفا
ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى ومنه وقف عقاره على كذا اي حبسه عليه ويطلق على الموقوف
مبالغة كضرب الامير لمضروبه وفي الشرع هو حبس العين على ملك الواقف والتصدق بالمنفعة
عنده اي عند ابي حنيفة وعندهما هو اي معناه الشرعي حبسها اي العين على ملك الله سبحانه وتعالى
اي على

٣٨٩

اي على حكم ملك الله تعالى وصرف منفعتها على من احب فيزول ملك الواقف الي الله تعالى
على وجه يعود نفعه الي العباد فيلزم ولا يباع ولا يورث والمراد باللزوم ان لا يجوز للواقف
ابطاله في حياته ولا لوارثه بعد موته قال صاحب الهداية ولان الحاجة ماسة الي انه يلزم الوقف
منه ليصل ثوابه اليه على الدوام وقد امكن دفع حاجته باسقاط الملك وجعله لله تعالى اذ له نظير
في الشرع وهو المسجد فيجعل كذلك وقال الاكمل ان قوله اذ له نظير الي اخره لبيان نفي استبعاد
ان يخرج من ملك الواقف ولا يدخل في ملك غيره فان اتخاذ المسجد لازم بالاتفاق وهو اخراج
لتلك البقعة عن ملكه من غير ان يدخل في ملك اخر ولكنها تصير محبوسة لنوع قربة قصدها
فكذلك في الوقف انتهى واعلم انه قد ذكر ان الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في جواز الوقف فان
الوقف لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهي معدومة لكن الاصح ان الخلاف انما هو في
اللزوم فان الوقف غير لازم عنده وان علق بالموت ففي التعليق بالموت روايتان عنه في رواية
يصير لازما وفي رواية لا واختاره صاحب الوقاية كما سياتي تحقيقه وسببه اي الوقف ارادة محبوب
للنفس في الدنيا ببر الاحيا وفي الاخرة بالتقرب الي رب الارباب عز وجل ومحله المال المتقوم
القابل للوقف وركنه الالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين والخلاف في ثبوته بهذا
اللفظ بعد شروطه ونحوه كما اذا قال صدقة موقوفة على قول هلال وابي يوسف او حبس صدقة
محرمة او موقوفة عند ابي يوسف فانه يجعلها بمجرد هذا اللفظ موقوفة على الفقرا لزم كونه مؤبدا
لان جهة الفقر لا تنقطع قال الصدر الشهيد ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف ونحن نفتي بقوله
ايضا لمكان العرف او موقوفة على الفقرا فانه صحيح عند هلال لزوال الاحتمال بالتنصيص على الفقرا
او هي سبيل ان تعارفوا وقفا مؤبدا للفقرا كان كذلك والا ان قال اردت الوقف صار وقفا لانه
يحتمل اللفظ او قال اردت معنى صدقة فهو نذر فيتصدق بها او بثمنها وان لم ينو كان ميراثا ذكره في البحر
وعزاه الي النوازل الي غير ذلك من الالفاظ المذكورة في المطولات وشرطه شرط ساير التبرعات من
كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجزا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فداري صدقة موقوفة على
المساكين فجا ولده لا تصير وقفا واما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذمي على ولده ونسله وجعل آخره
للمساكين جاز ويجوز الاعطا للمساكين المسلمين واهل الذمة وان خص في وقفه مساكين اهل الذمة جاز ويجوز ان
يتفرق على اليهود والنصارى والمجوس منهم الا ان خص صنفا منهم فلو دفع القيم الي غيرهم كان ضامنا وان
قلنا ان الكفر كله ملة واحدة ولو وقف على ولده ونسله ثم للفقرا على ان من اسلم من ولده فهو خارج من
الصدقة لزم شرطه وكذا ان قال ان من ينتقل الي غير النصرانية خرج اعتبر نص على ذلك الخصاف ولا نعلم
احدا من اهل المذهب تعقبه غير متاخر يسمى الطرسوسي شنع بانه جعل الكفر سبب الاستحقاق
والاسلام سبب الحرمان وهذا للبعد عن الفقه فان شروط الواقف معتبرة اذا لم يخالف الشرع
والواقف مالك له ان يجعل ماله حيث شا ما لم يكن معصية وله ان يخص صنفا من الفقراء دون صنف وان كان

معدومة ح

ولنحوه ح

واذا كان مفيدا لخصص الفقرا اعني الفقراء ونحوه ح

صنفا ح

شرح ح

ولا يتعدى ح

الوصف في ملهم قربة ولا شك ان التصدق على اهل الذمة قربة حتى جاز دفع صدقة الفطر والكفارات
لهم عندنا فكيف لا يعتبر شرط في صنف دون صنف من الفقرا ارايت لو وقف على فقرا اهل الذمة ولم يذكر
غيرهم اليس يحرم منه فقرا المسلمين ولو دفع المتولي الى المسلمين كان ضامنا فهذا مثله والاسلام ليس
سببا للحرمان بل الحرمان لعدم تحقق سبب يملكه لهذا المال والسبب هو اعطا الواقف لما لك وشرط
صحة وقفه ان يكون قربة عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة مثلا فاذا خربت يكون للفقرا ابتداء
ولو لم يجعل اخره للفقرا كان ميراثا عنه نص عليه الخصاف في وقفه ولم يحك خلافا ولو انكر فشهد عليه
ذميان عدلان في ملتهم قضي عليه بالوقف ولو وقف على ان يحج به او يعتمر لم يجز لانه ليس قربة عندهم
بخلاف ما لو وقف على مسجد بيت المقدس فانه يجوز لانه قربة عندنا وعندهم واما المرتد اذا وقف
حال ردته ففي قول ابي حنيفة هو موقوف ان قتل على ردته او مات بطل وقفه وفي قول محمد اذا انتحل
دينا جاز منه ما نجيزه لاهل ذلك الدين اما المرتدة فابو حنيفة يجيز وقفها لانها لا تقتل واما
المسلم اذا وقف وقفا صحيحا في اي وجه كان ثم ارتد يبطل ويصير ميراثا سوا قتل على ردته او مات
او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام واما شرط الخاص لخروجه عن الملك عند
ابي حنيفة الاضافة الى ما بعد الموت وهو الوصية به وان لم يلحقه حكم به وعند ابي يوسف لا يشترط سوى
كون المحل قابلا لمن كونه عقارا او دارا وعند محمد كذلك مع كونه مؤبدا مقسوما غير مشاع فيما يحتمل
القسمة ومسلما الى متول كذا حققه الكمال في شرح الهداية وفي الحاوي القدسي وقف المجوسي
على بيت النار واليهودي والنصراني على البيعة والكنيسة باطل كذا اذا كان في عهد الاسلام وما
كان منها في ايام الجاهلية يختلف فيه والاصح انه اذا دخل في عهد عقد الذمة لا يتعرض واذا جعل
واحد منهم معبدا لهم وقفا عليه في عهد الاسلام فهو ميراث عنه فان اوصى بذلك لقوم مسمين جازت
الوصية وقفا لاهي باطلة ايضا ويجوز نبش قبور الكفار بعد الاندراس وان يجعل مكانها مسجدا او
مقبرة للمسجد بمدينة الرسول انتهى وانما اخرنا بحث الشرط عن بحث الركن وان كان المناسب تقديمه
لطول الكلام على بحث الشرط والله اعلم والملك يزول اي ملك العين يزول عن ملك الواقف بقضا
القاضي من قبل السلطان بلزوم الوقف من غير ان ينتقل الى ملك احد وهذا اعني اللزوم بالقضا متفق
عليه لانه قضا في محل الاجتهاد فينفذ وطريق القضا كما في الخانية ان يسلم الواقف ما وقفه الى المتولي ثم
يريد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم ويختصمان الى القاضي فيقضي بلزومه انتهى وانما
يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحيح ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة ولذا قالوا
لو باع ثم ادعى الوقفية لا تسمع دعواه للتناقض ولا يحلف فان برهن تقبل قال في البزازية لا لصحة الدعوى
بل لان البرهان يقبل بلا دعوى كالشهادة القايمة على الوقف من غير دعوى انتهى فقيدنا بالقضا على
الوجه المذكور لانهما لو حكما رجلا ليحكم بينهما بلزومه اختلفوا فيه والصحيح ان حكم المحكم لا يرفع الخلاف
وللقاضي ان يبطله كذا في الخانية والبزازية وهل القضا به قضا على الناس كافة كالحرية او لا قال قاضي خان
ارض

دون صنف صح

الوقف صح

على عتق الاصح في المختار ولا تسمع الدعوى في غير الموقوف وعليه الفتوى انتهى ولذا قال في المحيط ولو قضى بالوقفية بالشهادة القايمة على الوقف من غير دعوى لا ينفذ هو المتعرف بالقاضي وهو حق الله تعالى وفي حقوق الله تعالى يصح القضا بالشهادة صح

ارض في يد رجل ادعى انها وقف وبين شرايط الوقف وقضى القاضي بالوقف ثم جاء اخر وادعى
انه ملكه قالوا تقبل بينة المدعي لان القضا بالوقف بمنزلة استحقاق الملك وليس بتحرير الا ترى
انه لو جمع بين وقف وملك وباعهما صفقة واحدة لا يجوز بيع العبد لان القضا بالوقف بمنزلة القضا
بالملك وفي القضا بالملك يقتصر على المقضي عليه وعلى من تلقى الملك منه ولا يتعدى الى الغير فكذلك
الوقف انتهى وفي الفواكه البدرية ان القضا بالوقف لا يكون قضا على الناس كافة على الصحيح فتسمع فيه
دعوى الملك ودعوى وقف اخر انتهى وفي خلاصة الفتاوى ان القضا بالعتق قضا على جميع الناس
بخلاف الوقف قال الصدر الشهيد لم نر لهذا رواية لكن سمعنا ان فتوى السيد الامام ابي شجاع
على هذا وفي فوايد شمس الايمة الحلواني وركن الاسلام على ان الوقف كالعتق في عدم سماع الدعوى
بعد قضا القاضي بالوقفية لان الوقف بعد ما صح بشرايطه لا يبطل الا في مواضع مخصوصة وهكذا
في النوازل انتهى اقول وبه كان يفتي شيخ الاسلام ابو السعود العمادي مفتي الديار الرومية
وينبغي ان يفتى به ويعول عليه لما فيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل والتلابيس والدعاوي
المفتعلة قصد الابطاله ولما فيه من النفع للوقف وقد صرح به صاحب الحاوي القدسي بانه
يفتى بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلما فيه نقض الاجارة عند الزيادة الفاحشة نظرا
للوقف وصيانة لحق الله تعالى وابقا للخيرات انتهى والله اعلم لكن في البحر الرائق بعد ان نقل
اقوال المشايخ في هذه المسئلة قال والحاصل ان القضا بالوقفية ليس قضا على الكافة على القصد
فتسمع الدعوى بعده بالملك لاخر ولا فرق بين الحرية الاصلية والعارضة بالاعتاق فان شهدوا
باعتاق وهو يملكه صرح به قاضي خان واما القضا بالملك فليس على الكافة بلا شبهة او بالموت اذا
علق به اي بالموت فانه يلزم ايضا كان قال اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم مات صح ولزم ان
خرج من الثلث لان الوصية بالمعدوم جايزة كالوصية بالمنافع ويكون ملك الميت فيه باقيا حكما
فيتصدق عنه دايما وان لم يخرج منه جاز بقدر الثلث وبقي الباقي الى ان يظهر له مال اخر او يجيز الورثة
وان لم يظهر وان لم يجيزوا قسم الغلة بينهما اثلاثا ثلثها للواقف والثلثان للورثة وفي قوله او بالموت
اذا علق اشارة الى ان مجرد التعليق بالموت لا يفيد زوال الملك بل لا بد من الموت بعد التعليق ليفيده
واختار صاحب الهداية نقلا عن الاعظم اللزوم في المعلق بموته حيث قال الا ان يحكم به حاكم او
يعلقه بموته فيقول اذا مت فقد وقفت داري على كذا ثم نقل منقول الاعظم عن القدوري فقال وهذا
في حكم الحاكم صحيح لانه قضا في فصل مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه يتصدق
بمنافعه مؤبدا فيلزم انتهى وفي البحر وقد ذكر المصنف رحمه الله للزومه طريقة واحدة وهي القضا وظاهره
انه لا يلزم لو علقه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه في فصل مجتهد فيه اما في تعليقه بالموت فصحيح انه لا يزول
ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا انتهى ثم قال والحاصل انه اذا علقه بموته كما اذا قال اذا مت فقد وقفت داري على
كذا فالوصية لازمة لكن لم يخرج عن ملكه فلا يتصرف فيه ببيع ونحوه بعد موته لما يلزم من ابطال الوصية وللوارث

السعدية صح

بالموت صح

فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا قال في الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك الواقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلقه بموته

ان يرجع قبل موته كسائر الوصايا وانما يلزم بعد موته انتهى وبقوله وقفتها في حياتي وبعد
موتي مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند ابي حنيفة ما دام حيا كان هذا النذر بالتصدق بالغلة فكان
عليه الوفا بالنذر وله ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث فيكون سبيله سبيل من
اوصى بخدمة عبده لانسان فان الخدمة تكون للموصى له والرقبة على ملك المالك اذا مات الموصى له
بالخدمة يصير العبد ميراثا لورثة المالك الا ان في الوقف لا يتصور انقطاع الموصى لهم فتتابد هذه
الوصية ولا يتم الوقف حتى يقبض ويفرز ويجعل الجهة لا تنقطع هذا بيان لشرايطه الخاصة على قول محمد
فانه يلزم عند ابي يوسف بمنزلة الاعتاق بجامع اسقاط الملك وعند محمد لا بد من التسليم الى
المتولي والافراز والتابيد اما الاول فلان حق الله تعالى انما يثبت فيه في ضمن التسليم الى العبد لان
التمليك الى الله تعالى وهو مالك الاشيا لا يتحقق مقصودا وقد يكون تبعا لغيره فياخذ حكمه
فينزل منزلة الزكاة والصدقة وفي الخلاصة ومشايخ بلخ يفتون بقول ابي يوسف وقال الصدر
الشهيد والفتوى على قول محمد وفي فتح القدير وقول ابي يوسف اوجه عند المحققين وفي المنية الفتوى
على قول ابي يوسف وهذا قول مشايخ بلخ واما البخاريون فاخذوا بقول محمد والله اعلم وفي شرح
الوقاية وشرح منلا خسرو وجعل الفتوى على قول ابي يوسف وفي الخانية في كثير من المواضع
صرح بان الفتوى على قول محمد وفي شرح الكنز لمولانا زين بن نجيم قال فالحاصل ان الترجيح قد
اختلف والاخذ بقول ابي يوسف احوط واسهل ولذا قال في المحيط ومشايخنا اخذوا بقول
ابي يوسف ترغيبا للناس في الوقف انتهى واما الافراز اشتراط فقد علم انه قول محمد فلا يجوز وقف
المشاع ولم يشترط جوازه والخلاف فيما يحتمل القسمة فهو جائز اتفاقا اعتبارا عند محمد بالهبة والصدقة
المنفذة الا في باب المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوع فيما لا يحتمل القسمة عند ابي يوسف ايضا لان بقا الشركة
لا يمنع الخلوص لله تعالى ولان المهايات فيهما في غاية القبح بان يدفن فيها الموتى سنة وتزرع سنة
ويصلى فيها في وقت ويتخذ اصطبلا في وقت بخلاف الوقف والحاصل ان الوقف المشاع مسجدا او مقبرة
غير جائز مطلقا اتفاقا وفي غيرهما ان كان مما لا يحتمل القسمة جاز اتفاقا والخلاف فيما يحتملها واما الثالث
وهو ان يجعل اخره الى جهة لا تنقطع فهو قولهما وقال ابي يوسف اذا سمى فيه جهة تنقطع جاز وصار بعدها
للفقرا ولو لم يسمهم وقيل التابيد فيه يشترط بالاجماع الا عند ابي يوسف لا يشترط ذكر التابيد لان لفظ
الوقف والصدقة منبية عنه لما بينا من انه ازالة بدون التمليك كالعتق ولهذا قال في الكتاب في بيان قوله
وصار بعدها للفقرا وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح وعند محمد ذكر التابيد شرط لان هذا صدقة بالمنفعة
وبالغلة وذلك قد يكون موقتا ومطلقه لا ينصرف الى التابيد فلا بد من التنصيص كذا في الهداية والحاصل
ان عند ابي يوسف في التابيد روايتين في رواية لا بد منه وذكره ليس بشرط وصحح وفي رواية ليس
بشرط وتفرع على الروايتين ما لو وقف على انسان بعينه او عليه وعلى اولاده او على قرابته وهم يحصون
او على امهات اولاده فمات الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف قال الناطفي في الاجناس وعليه
الفتوى

الفتوى وعلى الثاني يصرف الى الفقرا وهي رواية البرامكة كذا في فتح القدير واختلفوا في حد ما لا يحصى
قال في الاسعاف روي عن محمد ان ما لا يحصى عشرة وعن ابي يوسف مائة وهو الماخوذ عند البعض
وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه مفوض الى راي الحاكم انتهى واذا اوقته اي الوقف بطل اي
بطل الوقف لان زوال الملك بدون التمليك وانه يتابد كالعتق فاذا اوقته لم يتوفر عليه مقتضاه فيبطل
كما في البيع فاذا تم ولزم لا يملك اي لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك اي لا يقبل التمليك لغيره بالبيع ونحوه
لاستحالة تمليك الخارج عن ملكه ولا يعار ولا يرهن لاقتضائهما الملك ولا يقسم الا عندهما اما اذا كان
اي القسمة بين الواقف والمالك اي اذا قضى قاض بجواز وقف المشاع ونفذ قضاؤه وصار متفقا عليه
كسائر المختلفات فان طلب بعضهم القسمة فعنده لا يقسم ويتهايئون وعندهما يقسم واجمعوا ان الكل
لو كان موقوفا على الارباب فارادوا القسمة لا يقسم كذا في شرح منلا خسرو معزيا الى المحيط وهو
معنى قوله لا الموقوف عليهم لهما ان القسمة تمييز وافراز لا بيع وتمليك فيجوز وله انها بيع معنى لاشتمالها
على الافراز والمبادلة راجحة في غير المثليات وفي الكافي ذكر ما قرره منلا خسرو بعينه وعزاه الى
المحيط وفي خلاصة الفتاوى واجمعوا على ان الكل لو كان وقفا على الارباب فارادوا القسمة لا يجوز انتهى وفي
انفع الوسايل ذكر فروعا كثيرة في هذا النمط واطال كما هو عادته ثم قال فتلخص لنا من هذا كله ان القاضي
لا يجوز له ان يقسم قسمة الجمع بين الملك والوقف على وجه الاجبار بمعنى انه اذا طلب ذلك ناظر الوقف وامتنع
الشريك المالك عن القسمة ان يجبره القاضي ويقسم بل لا بد ان يكون على وجه التراضي من الشركا كلهم انتهى
وفي الفتاوى السراجية سيل عن رجل له اراض وقف بعضها شايعا ثم توفي فاراد اولاده الموقوف عليهم
قسمة ذلك وهو مما يحتمل القسمة فهل يجبرهم الحاكم الى ذلك ويقسم ذلك ويفرز الوقف من الملك ويحكم
بصحتها ام لا فاجاب نعم تجوز القسمة ويفرز الوقف من الملك ويحكم بصحتها ويجوز للورثة بيع ما صار
لهم بالقسمة واذا قسم بينهم من هو عالم بالقسمة ان شاعين جهة الوقف وجهة الملك بقوله والاولى
ان يقرع بين الجهتين نفيا للتهمة عن نفسه والله اعلم ويزول ملكه اي الواقف عن المسجد بقوله جعلته
مسجدا عند ابي يوسف لان التسليم ليس بشرط عنده لانه اسقاط كالاعتاق وشرط محمد الصلاة فيه
اعلم ان من بنى مسجدا لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه عن ملكه بطريقه وياذن بالصلاة فيه فاذا صلى فيه واحد
زال ملكه عنه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد اما الافراز فلانه لا يخلص لله تعالى الا به لانه ما دام حق العبد
متعلقا به لم يتحرر لله تعالى واما الصلاة فيه فلانه يشترط التسليم عند ابي حنيفة ومحمد فاذا
تعذر يقام تحقق المقصود مقامه او يشترط فيه تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلاة فيه ولا
يشترط فيه قضا القاضي ولا التعليق بالموت عند ابي حنيفة لحصول المقصود بخلاف الوقف لان
المقصود من الوقف ان يتصدق بالغلة ويحبس الاصل ولفظه ينبئ عن ذلك والتصدق بالمعدوم
لا يجوز الا في الوصية فيجب تعليقه بالموت ليكون وصية به او حكم الحاكم في موضع الاجتهاد وكذا اسقط
التسليم الى القيم عند محمد لما ذكرنا فلا يجوز في المشاع عند ابي حنيفة وابي يوسف لما بينا فصار

وقال ابو يوسف هو جائز وهو مبني على
شرطه ... لان القسمة ... تمام
القبض ... وقف المشاع

لامكان الاستغلال وقسمة الغلة

المسجد مخالفا للوقف عند الكل ثم يكتفي بصلاة الواحد وفي رواية عند ابي حنيفة ومحمد لان
فعل الجنس كله متعذر فيشترط ادناه وعنهما انه يشترط الصلاة بجماعة جهرا باذان واقامة حتى
لو كان سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة على الوجه بالجماعة
في ذلك المسجد وهذه الرواية هي الصحيحة كذا في تبيين الكنز واذا جعل تحته سردابا جمع سردابه
وهو معرب سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد لمصالحه اي لمصالح المسجد جاز لكن
لا يخرج به عن حكم المسجد كما في بيت المقدس ولو جعل لغيرها اي لغير مصالح المسجد او جعل الواقف
فوقه اي فوق المسجد بيتا وجعل باب المسجد الى الطريق وعزله عن ملكه لا اي لا يكون مسجدا وله
بيعه ويورث عنه اذا مات لان المسجد يجب خلوصه لله تعالى ولم يخلص هنا لبقاء حق العبد
متعلقا باسفله وباعلاه فلا تثبت احكامه كما لو جعل وسط داره مسجدا واذن للصلاة فيه
حيث لا يكون مسجدا ويجوز بيعه ويورث عنه لان ملكه يحيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد
لا يكون لاحد فيه حق المنع لانه قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها
وفي شرح الكنز لشيخنا رحمه الله قال بعد ان ذكر هذه الابحاث وبما ذكرنا علم انه لو بنى بيتا على سطح المسجد
ثم اراد ان يبني فوقه بيتا اخر للامام او غيره فهل له ذلك قلت لا قال في التاتارخانية اذا بنى مسجدا
او بنى فوقه غرفة وهو في يده فله ذلك وان كان حين بناه خلا بينه وبين الناس ثم جاء بعد ذلك لا يترك
وفي جامع الفصولين اذا قال عنيت ذلك فانه لا يصدق انتهى ولو خرب ما حوله واستغنى عنه يبقى
مسجدا عند الامام والثاني ابدا يعني وعليه ولا يعود الى ملك بانيه ان كان حيا ولا الى ملك وارثه ان كان ميتا
هكذا ذكر قول الامام مع ابي يوسف في مختصر منلا خسرو ولكنه لم يقل به يفتى واقتصر الزيلعي على نسبته
الى ابي يوسف وكذا صاحب الحاوي القدسي ونص عبارته ولو وقف على مسجد بعينه قال محمد ان
جعل اخره للفقراء يصح والا فلا لان المسجد لا يتابد عنده فانه يخرب بخراب القرية واذا انتقل اهله
او استغنوا عنه ثم يعود الى ملك الواقف او ورثته عنده وقال ابو يوسف يصح مطلقا لان المسجد
عنده يتابد وان خرب لا يعود ملكا وميراثا ابدا ويبقى مسجدا الى قيام الساعة وعلى هذا اعني المسجد
وخرب وليس له عامر ولا يعرف بانيه وقد استغنى عنه لبناء مسجد اخر ولخراب القرية لا يجوز نقله
ونقل ماله الى مسجد اخر لانه مسجد ابدا يصلون فيه او لا وهو الفتوى انتهى وفي المجتبى واكثر المشايخ
على قول ابي يوسف ورجح في فتح القدير قول ابي يوسف بانه الاوجه انتهى وفي الاسعاف ولو خرب
المسجد وما حوله وتفرق الناس عنه لا يعود الى ملك الواقف عند ابي يوسف فيباع نقضه باذن
القاضي ويصرف ثمنه الى بعض المساجد وان الخلاف بين ابي يوسف ومحمد انما هو في عدم عوده
الى ملك الواقف او الى ورثته بعد موته وهو مخالف لما في الحاوي كما لا يخفى فكما فيحمل ما في الاسعاف
على احد الروايتين عن ابي يوسف وبهذه الرواية صرح الزيلعي حيث قال ينقل الى مسجد اخر قال
وعلى هذا الرباط والبير اذا لم ينتفع بهما انتهى وعاد الى الملك اي ملك الواقف ان كان حيا والى
ورثته

ولو جعل لها امام واحد وصلى فيها باذان واقامة صار مسجدا صح

فائدة
اداء
الناس

الخلاف

وورثته ان كان ميتا عند محمد لانه عينه لقربة معينة فاذا انقطعت عاد الى ملكه كالمحصر
اذا بعث بالهدي ثم زال الاحصار وادرك الحج كان له ان يصنع بهديه ما شاء ولهما ان القربة
التي قصدها لم تزل بخراب ما حوله اذ الناس في المساجد سواء فيصلي فيه المسافرون
والمارة وهدي الاحصار لم يزل ملكه قبل الذبح ومثله حشيش المسجد وحصره مع الاستغناء
عنها حيث لا يدخلان في الملك عندهما خلافا لمحمد والرباط والبير اذا لم ينتفع بهما يصرف وقف
المسجد والرباط والبير الى اقرب مسجد او رباط او بير اليه تفريع على قولهما هكذا ذكر منلا
خسرو وفي القنية حوض ومسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي ان يصرف اوقافه الى مسجد
اخر وفي شرح الزيادات والمسجد اذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلى فيه وخرب ما حوله يعود
الى صاحبه كما كان ان كان حيا وان كان ميتا لورثته وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
يبقى مسجدا ابدا فاما اوقاف المسجد فان كان باني المسجد ومتخذها واحدا يكون ميراثا وان
كانوا جماعة يصرف الى اقرب المساجد في تلك المحلة ولو خرب احد المسجدين في قرية واحدة
فللقاضي صرف خشبه الى عمارة الاخر اذا لم يعلم بانيه ولا وارثه وان علم يصرفها هو بنفسه قلت
ان شاء الله كما مر انتهى وفي الخانية رباط في الطريق استغنى المارة عنه وبجنبه رباط اخر قال العالم
ابو شجاع تصرف الغلة الى الرباط الثاني كالمسجد اذا خرب واستغنى عنه اهل القرية فرفع
ذلك الى القاضي وباع الخشب وصرف الثمن الى مسجد اخر جاز انتهى اتحد الوقف والجهة بان بنى
رجل مسجدين ووقف على المصالح لكل منهما وقفا وقل مرسوم بعض الموقوف عليه جاز للحاكم ان
يصرف من فاضل الوقف الاخر بان انتقص مرسوم امام احد المسجدين او مؤذنه مثلا بسبب كونه
وقفه حرا باجاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الاخر اليه لانهما حينئذ كشيء واحد وان اختلف
احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا ومدرسة ووقف عليهما اوقافا فلا اي لا يجوز
للحاكم ان يصرف من فاضل وقف احدهما الى الاخر كذا في البزازية ولو وقف العقار ببقره واكرته صح
والقياس انه لا يجوز لان التابيد من شرطه وجه الاستحسان انها تبع للارض في تحصيل ما هو
المقصود وكم من شيء يثبت تبعا ولهذا ادخل البناء في وقف الارض وعلى هذا سائر آلات الحراثة
والعقار الارض مبنية كانت او غير مبنية كما في فتح القدير وفي القاموس العقار الضيعة كالعقوري
بالضم انتهى والاكرة بفتحتين والكاف الحراثون من اكر الارض حرثها واسم الفاعل اكار للمبالغة والجمع
اكرة كانه جمع اكر وزان كفرة كذا في المصباح وفي العناية الاكرة جمع اكار وهو الزارع كانها جمع اكر
تقديرا وفي القاموس الاكرة بالضم لغة في الكرة والحفرة يجتمع فيها الماء فيغترف صافيا والاكر
والتاكر حفرها ومنه الاكار للحراث حينئذ اكره كانه جمع اكر في التقدير انتهى كمشاع قضى بجوازه
اي كما صح وقف مشاع قضى بجوازه اي بصحته لانه قضى في مجتهد فيه ولا خلاف فيه وانما الخلاف فيما يحتمل القسمة
قبل القضا اطلق القاضي فشمل الحنفي وغيره فان للحنفي المقلد ان يحكم بصحة وقف المشاع وبطلانه

عن ص
ههنا فانها ايضا على الخلاف م
الهر ص
جمع كافر ص
جمع ص
وقف مشاع ص

لاختلاف الترجيح واذا كان في المسئلة قولان مصححان فانه يجوز القضا والافتا باحدهما كما حراية
ومنقول فيه تعامل اي كما صح وقف المقصود المنقول اذا تعامل الناس وقفه كفاس وقدوم
ودراهم ودنانير وقدر وجنازة اما الكراع والسلاح فلا خلاف فيه بين الشيخين وهو استحسان
والقياس ان لا يجوز لما بينا من قبل مرارا من ان التابيد شرط وهو لا يتحقق فيه وجه الاستحسان
الاثار المشهورة والمراد من الكراع الخيل والبغال والحمير والبقر والابل والثيران التي يحمل عليها والمراد
من السلاح ما يستعمل في الحرب ويكون معدا للقتال كما في المجتبى واما ما سوى الكراع والسلاح فعند
ابي يوسف لا يجوز وقفه لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيهما فيقتصر عليه وقال محمد
يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات واختاره اكثر فقها الامصار وهو الصحيح كما في الاسعاف
وفي الاختيار وعن محمد جواز وقف ما جرى فيه التعامل كالفاس والقدوم والمنشار والقدور
والجنازة والمصاحف والكتب لوجود التعامل في هذه الاشيا والتعامل يترك به القياس كما في
الاستصناع قال صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن بخلاف ما لا
تعامل فيه كالثياب والامتعة لان من شرط الوقف التابيد كما بينا وتركناه في السلاح والكراع
بالنص وفيما جرى فيه التعامل فيبقى ما وراه على الاصل والفتوى على قول محمد المفتى به في وقف كل
منقول فيه تعامل لحاجة الناس اليه ولما جرى التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرها في
وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المفتى به كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص
القول بجواز وقفها بمذهب الامام زفر من رواية الانصاري والله اعلم وقد افتى مولانا صاحب
البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافا والله اعلم وقد افتى مولانا صاحب البحر وجوز الفقيه ابو الليث
وقف الكتب وعليه الفتوى كما في النهاية ولم يجوزه محمد بن سلمة وهو ضعيف ويدل على
ما ذكرنا من دخول وقف الدراهم والدنانير تحت قول محمد ما ذكره مولانا صاحب البحر بقوله وقد
زاد بعض المشايخ اشيا من المنقول على ما قاله محمد لما راوا من جريان التعامل بها ففي الخلاصة
وقف بقرة على ان ما خرج من لبنها وسمنها يعطى لابنا السبيل قال ان كان ذلك في موضع غلب
ذلك في وقفهم رجوت ان يكون جايزا وعن الانصاري وكان من اصحاب زفر وقف الدراهم والدنانير
والطعام وما يكال او يوزن ايجوز قال نعم وكيف قال يدفع الدراهم مضاربة او بضاعة كالدراهم
ثم يتصدق بها في الوجه الذي وقف عليه وما يكال وما يوزن وما يباع ويدفع ثمنه مضاربة او بضاعة
كالدراهم فعلى هذا القياس اذا وقف هذا الكر من الحنطة على شرط ان يقرض للفقرا الذين لا بذر لهم ليزرعوه
لانفسهم ثم يوخذ منهم بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقرا ابدا على هذا السبيل يكون جايزا قال
ومثل هذا كثير في الري وناحية دنباوند انتهى والله اعلم ويبدا من غلته بعمارته وان لم يشترط الواقف لان قصد
الواقف صرف الغلة موبدا ولا تبقى دايمة الا بالعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضا ولان الخراج بالضمان فصار
كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بها ولو دارا فعمارته على من له السكنى ولم يزد في الاصح يعني انما
يجب

يجب العمارة عليه بقدر ما يبقى على الصفة التي وقفه المالك عليها وان خربت يبنى على تلك الصفة لانها بصفتها
صار غلته مستحق الصرف الى الموقوف عليه واما الزيادة فلا والغلة مستحقة فلا يجوز له صرفها الى مستحقه
الى جهة غير مستحقة الا برضاه ولو ابى اي امتنع او عجز عن العمارة عمر الحاكم باجرتها ثم يردها بعد التعمير
الى من له السكنى ولا يجبر الآبي عليها اي العمارة لان فيها اتلاف ماله ولا يجبر الانسان كما لا يجبر صاحب
البذر ولا يكون امتناعه رضا منه ببطلان حقه لاحتمال ان الامتناع لعدم الرضا بصرف ماله الى العمارة فلا
يحمل على الرضا ببطلان حقه بالشك فلا تصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك لكن الحاكم يواجرها
فيعمرها باجرتها بقدر ما يبقى على الصفة التي وقفها الواقف فلا يزيد ذلك الا برضى من له السكنى لانها
بصفتها صارت مستحقة له فترد الى ما كانت وان كانت وقفا على الفقرا فكذلك في رواية حتى لا يزيد على
ما كانت وفي رواية يجوز والاول اصح كذا في تبيين الكنز وصرف نقضه الى عمارته ان احتاج والا حفظ
ليحتاج لانه لا بد من العمارة والا فلا يبقى ولا يحصل صرف الغلة الى المصرف على التابيد فيبطل غرض
الواقف فيصرفه للحال ان احتاج اليه والا يمسكه حتى يحتاج اليه كيلا يتعذر عليه اوان الحاجة ولا يقسم
بين مستحقي الوقف اي لا يقسم النقض بينهم لانهم ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه وانما حقهم في المنافع
فلا يصرف اليهم غير حقهم وان تعذر اعادة عينه بيع وصرف ثمنه الى العمارة لان البدل يقوم مقام
المبدل جعل شي من الطريق مسجدا جاز لعكسه معنى كما ذكر الناطفي والزيلعي اذا بنى قوم مسجدا واحتاجوا
الى مكان ليتسع فادخلوا شيا من الطريق في المسجد وذلك لا يضر باصحاب الطريق جاز وكذا اذا ضاق
المسجد على الناس وبجنبه ارض لرجل توخذ ارضه بالقيمة كرها لما روي عن الصحابة رضي الله عنهم لما ضاق
المسجد الحرام اخذوا ارضين بكره من اصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد الحرام وقوله لعكسه اي كما جاز
عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد ممر لتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز لكل احد ان يمر فيه حتى الكافر
الا الجنب والحايض والنفسا في موضعه وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب انتهى وفي الفصول العمادية وذكر
في العدة اذا كان بجنب المسجد جعل شيا من المسجد طريقا او من الطريق مسجدا جاز وارض الوقف اذا كان
بجنب المسجد يجوز ان يزيد وامثالها في المسجد باذن القاضي وكذا من الدار والحانوت ولو كانت ملك رجل
وضاق المسجد على اهله توخذ ارضه بالقيمة كرها منه كذا في الفصول العمادية ثم قال وذكر رشيد الدين رحمه الله
الامام لو جعل المسجد طريقا لا يجوز ولو جعل الطريق مسجدا جاز لانه لا يجوز الصلاة في الطريق فجاز ان يجعل
مسجدا اما لا يجوز المرور في المسجد فلا يجوز جعل المسجد طريقا انتهى واعتمد منلا خسرو ما نقله في العمادية
عن رشيد الدين حيث ذكره في متنه وشرحه جعل الواقف الولاية لنفسه جاز بالاجماع لان شرط الواقف
معتبر فيراعى كالنصوص غير ان محمدا يشترط التسليم ثم يكون له لان التسليم شرط عنده وان لم يشترط لاحد فالولاية
له عند ابي يوسف وعند محمد لا يكون له الولاية لانه لما ترك الشرط في ابتدا الوقف خرج الوقف من يده وصار
اجنبيا عنه ولابي يوسف ان المتولي انما يستفيد الولاية من جهته بشرطه فيستحيل ان لا يكون له الولاية
وغيره ليستفيد منه ولانه اقرب الناس اليه فيكون اولى بولايته كمن بنا مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب

ونصب القيم فيه ولمن اعتق عبدا كان الولاية له لانه اقرب الناس اليه وذكر هلال في وقفه فقال قال
اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لا يكون له ولاية يعني بعض المشايخ قالوا ذلك
قال مشايخنا الاشبه ان يكون هذا قول محمد وقد بيناه ولا يقال كيف يكون هذا قوله والتسليم شرط عنده على
ما بينا نقول هذا لا ينافي التسليم لانه يمكن ان يسلمها اليه ثم ياخذه منه وذكر في النهاية ان يحتمل ان يسقط
التسليم عنده اذا شرط الولاية لنفسه شرط براعي كذا قاله الزيلعي قلت وفي السراجية رجل وقف وقفا
ولم يذكر الولاية لاحد قيل الولاية للواقف وهذا على قول ابي يوسف رحمه الله لان عنده التسليم ليس بشرط
اما عند محمد رحمه الله لا يصح هذا الوقف وبه يفتى انتهى وهذا يشكل على قول الزيلعي في تعليل قول محمد
في مسئلة ما اذا لم يشترط الولاية لاحد بقوله لانه لما ترك الشرط في الابتدا اخرج الوقف من يده وصار
اجنبيا فانه صريح في صحة الوقف عند محمد وليس الامر كذلك كما سمعت من كلام السراجية والله اعلم
وينزع لو غير مامون كالوصي وان شرط عدم نزعه معناه ان الواقف لو شرط الولاية لنفسه وهو غير
مامون على الوقف فللقاضي ان ينزعها منه ولو شرط الواقف ليس للقاضي ولا السلطان نزعه لانه
شرط مخالف للحكم الشرعي فيبطل ونظير هذا الوصي اذا كان غير مامون ينزع على ما بينا واستفيد
منه ان للقاضي عزل المتولي الخاين بغير الواقف بالاولى وصرح في البزازيه ان عزل القاضي للخاين
واجب عليه ومقتضاه الاثم بتركه والاثم بتولية الخاين ولا يشك فيه وجاز جعل غلة الوقف لنفسه
عند الثاني يعني اذا وقف وشرط الكل او البعض لنفسه ما دام حيا وبعده للفقرا بطل عند محمد
وهلال لفوات معنى القربة بازالة الملك لله تعالى وقال ابو يوسف يصح اعتبار الانتها بالابتدا فانه
يجوز على جهة تنقطع فيعود الى ملك المالك ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وعليه الفتوى ترغيبا
للناس في الوقف كذا في كثير من المعتبرات كالخانيه وغيرها وجاز شرط الاستبدال به وبيعه والشرا
بثمنه ارضا اخرى اذا شا فاذا فعل صارت الثانية كالاولى في شرايطها وان لم يذكرها لا يستبدلها ثانيا
لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولى لا الثانيه واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه
الا القاضي كذا في الخانيه اعلم ان كلام قاضي خان اختلف ففي موضع جوزه للقاضي بشرط وبلا شرط
الواقف حيث راى المصلحة فيه وهو الذي ذكرناه في هذا المختصر وفي موضع منع منه ولو صارت
الارض لا ينتفع بها قال مولانا في بحره والمعتمد انه يجوز للقاضي بشرط ان يخرج عن الانتفاع بالكليه
وان لا يكون هناك ريع للوقف يعمر به وان لا يكون البيع بغبن فاحش وشرط في الاسعاف ان يكون
المستبدل قاضي الجنة المفسر بذي العلم والعمل لئلا يحصل التطرق الى ابطال اوقاف المسلمين
كما هو الغالب في زمننا انتهى وسيل شيخ الاسلام سراج الدين قاري الهدايه عن استبدال الوقف
ما صورته وهل هو على قول ابي حنيفة ام اصحابه فاجاب الاستبدال اذا تعين بان كان الموقوف
لا ينتفع به ومن ثم يرغب فيه ويعطى بدله ارضا او دارا لها ريع يعود نفعه على جهة الوقف فالاستبدال
في هذه الصوره قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وان كان للوقف ريع لكن رغب شخص في استبداله

ان اعطي

ان اعطى مكانه بدلا اكثر ريعا منه وصقعا احسن من صقع الوقف جاز عند القاضي ابي يوسف
والعمل عليه والا فلا يجوز انتهى بنى على ارض ثم وقف البنا بدونها اي بدون الارض وان كانت
الارض مملوكة لا يصح الوقف وان كانت الارض موقوفة على ما عين البنا له جاز اجماعا وان كانت
الارض لجهة اخرى فمختلف فيه قيل جاز وقيل لم يجز وفي الكافي ولو وقف البنا قصدا لم يجز
في الصحيح وجزم هلال بعدم الجواز ونقل في الخانيه عن الاصل وعند محمد اذا كان البنا في ارض
الوقف جاز على الجهة التي تكون عليها الارض وقفا وفي البحر معزيا الى الظهيريه اذا كان اصل
البقعة وقفا على جهة قربة فبنا عليها بنا ووقفه على جهة اخرى اختلفوا فيه واما اذا وقفه على
الجهة التي كانت البقعة وقفا عليها جاز اتفاقا للبقعة انتهى وفي الذخيره وقف البنا من غير
وقف الاصل لم يجز هو الصحيح لانه منقول وقفه غير متعارف واذا كان اصل البقعة موقوفا
على جهة قربة فبنى عليها بنا ووقف بناها على جهة قربة اخرى اختلفوا فيه انتهى اقول المتعارف
في ديارنا وقف البنا بدون الارض وكذا وقف الاشجار بدونها فتعين الافتا بصحته لانه
منقول فيه تعامل فلا سيما والحكم به من القضاة العلماء كثير مشهورة وبه جزم شيخ الاسلام
سراج الدين في فتواه في جواب الفتوى حين سيل عن وقف البنا والغراس دون الارض
فاجاب بقوله الفتوى على صحة ذلك والله اعلم اطلق القاضي بيع وقف غير مسجل لوارث
الواقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكما ببطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق القاضي البيع لغيره
اي لغير الوارث لا اي لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الواقف وبيع مال
الغير لا يجوز بغير طريق شرعي هكذا ذكره في مجمع الفتاوي وفي الفصول العماديه وفي فوايد صاحب
المحيط قيم الوقف اذا باع الوقف بامر القاضي ورايه وتدبيره جاز هكذا روي عن ابي يوسف في
نصا في وصايا نظم الزندوستي هكذا ذكر الصدر الشهيد رحمه الله ذكره في العده واحاله الى فوايد
شمس الاسلام الاوزجندي رحمه الله الواقف اذا افتقر واحتاج الى الوقف يرفع الامر الى القاضي حتى
يفسخ الوقف اذا لم يكن مسجلا انتهى وذكر نحوه في خلاصة الفتاوي وقد سيل شيخ الاسلام يعني الامام
ابو السعود العمادي مفتي الروم عن وقف باع شايان وقفه الصحيح وسلمها الى المشتري ومضى سنون
هل يبطل الوقف ببيع ذلك الشرا ام لا فاجاب اذا لم يكن مسجلا وقد باعه براي القاضي يبطل وقفية
ما باعوا والباقي على ما كان وان كان مسجلا محكوما بصحته فالبيع باطل والكل على ما كان وفي الخلاصه
رجل وقف وقفا محدودا ثم باعه وكتب القاضي الشهادة على صك البيع لا يجوز لا يكون قضا بصحة
البيع ونقض الوقف هكذا افتى شمس الاسلام الاوزجندي وهذا اذا كتب الشهادة على وجه
لا يدل على صحة البيع بان كتب اقر البايع بالبيع اما اذا كتب الشهادة شهد بذلك وفي الصك باع
بيعا جايزا صحيحا كان حكما بصحة البيع وبطلان الوقف واصل هذا في بيوع الجامع الصغير واما
اذا اطلق القاضي واجاز بيع وقف غير مسجل هل يوجب نقض الوقف اجاب الامام ظهير الدين

ثم قال ولو لم يجز وقف البنا في ارض هي عارية او اجارة فان كانت ملكا للواقف البنا جاز عند البعض صح

تبعا

انه لو اطلق الوارث الواقف يجوز البيع ويكون حكما بنقض الوقف وان اطلق لغير الوارث فلا وانما
اذا بيع الوقف وقضى القاضي بصحة البيع كان حكما ببطلان البيع والوقف انتهى فان قلت هذا انما
ينفذ على قول الامام المشترط للتسجيل وصيرورته الوقف لازما وقد علمت ان الفتوى في الوقف على
قولهما وعليه لا ينفذ قلت بل هو الصحيح على قولهما ايضا لوقوع القضا في فصل مجتهد فيه وبه صرح
الامام البزازي حيث قال وذكر شمس الاسلام افتقر الواقف واحتاج الى الوقف يرجع الى الحاكم
حتى يفسخ ان لم يكن مسجلا وهذا ظاهر على مذهب الامام واما على مذهبهما فيصح ايضا لوقوعه في
فصل مجتهد فيه انتهى كلامه ومما يؤيد هذا ايضا ما في فتاوى سراج الدين قارئ الهداية من قوله
سيل عن الوقف اذا رجع عما وقف قبل الحكم بلزوم الوقف ثم وقفه ثانيا على جهة اخرى وحكم قاض
بصحة الرجوع وبصحة الوقف الثاني ولزومه على مقتضى مذهب الامام ابي حنيفة فهل يصح هذا
الثاني ام لا اجاب اذا رجع الواقف عما وقفه قبل الحكم بلزومه فمذهب ابي حنيفة انه يصح لكن
الفتوى على خلاف قوله في الوقف وانه يلزم من غير حكم الحاكم ومع ذلك اذا قضى بصحة الرجوع
قاض حنفي صح ونفذ فاذا وقفه ثانيا على جهة اخرى وحكم به حاكم صح ولزم وصار المعتبر هو
الثاني لانه قابل بحكم الحاكم انتهى وبهذا يندفع ما ذكره العلامة قاسم ومن تبعه من عدم النفاذ
معللا انه حكم بانه قضى بالرجوع وليس كذلك لما في السراجية من تصحيح ان المفتي يفتي بقول الامام
ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن بن زياد ولا يتخير
اذا لم يكن مجتهدا وقول الامام صحيح ايضا فقد جزم به بعض اصحاب المتون ولم يعولوا على غيره
اصلا ولقد اجاد المحقق الكمال حيث قال في بعض مولفاته ردا على من اخذ بقولهما في الوقف وترك
قول الامام ولقد احسن من قال لا حجة لهم في ذلك على الامام الاعظم يعني الناس في اخذهم بقولهما
لما شاهدوا من وقف الخليل عليه السلام لانه ينفي اللزوم لا الصحة والوجود لا يدل على اللزوم
ولئن سلم انه لا يصح عنده فعدم الصحة غير مستغرقة الافراد بل يصح المحكوم بجوازه فلم لا يجوز ان
يكون الوقف الموجود من تلك الافراد وكيف يصح الطعن على سيد التابعين بانه لم يشاهد هذه
الوقف في الحرمين انتهى فاذا ترجح الامام من حيث الدليل ايضا كما لا يخفى وكيف لا ينفذ القضاء
بقول الامام وقد صرح كثير من المحققين بانه اذا كان في المسلة قولان مصححان فانه يجوز الافتا
باحدهما وقد اوسعنا الكلام في رسالة موضوعة لتحرير هذه المسلة سميتها بتحرير المقال في
الرد على من اخذ بضعيف الاقوال الوقف في مرض موته كهبة فيه اي في المرض وحكمها انها
تنفذ من الثلث فان يخرج الوقف من الثلث واجازه الوارث نفذ في الكل والا فلا اي وان لم
يخرج من الثلث ولم يجزه بطل الزايد على الثلث وان اجاز البعض دون البعض جاز
بقدر ما اجاز وبطل في الباقي الا ان يظهر للميت مال غيره فينفذ في الكل كذا في الخانيه
الوقف اما على الفقرا هو ظاهر او للاغنيا ثم الفقرا كالوقف على الاولاد الاغنيا وبعد انقراضهم على
الفقرا

الفقرا او يستوي فيه الفريقان اي الفقرا والاغنيا كرباط وخان ومقابر وسقايات وقناطر
ونحو ذلك قال في قنية الفتاوي في باب ما يكون للاغنيا حق في الوقف في وقف هلال الوقف
على ثلاثة اوجه وجه يختص به الفقرا ووجه يكون للاغنيا ثم للفقرا ووجه يستوي فيه الاغنيا والفقرا
كالرباطات والخانات والمقابر والمساجد والسقايات والقناطر لان الغني يحتاج الى هذه
الاشيا كالفقير حينئذ لا يكون صرف الادوية الموقوفة في البيمارستان الى الاغنيا بخلاف السقاية
لان الحاجة اغلب قيل لا حاجة المريض الى الدوا اشد قال لو ترك العطشان شرب الما ياثم
ولو ترك المريض التداوي لا ياثم ولا يصح وقف البيمارستانه الا اذا ذكر الفقرا فقيل لو وقفها على
الاغنيا والفقرا هل يصح كالسقاية فانه اذا اطلق لا يجوز على احد القولين ولو قال على الفقرا
والاغنيا يجوز ويدخل الاغنيا تبعا للفقرا فتوقف ويجوز الانتفاع بالطاحونة والطشت
الموقوف للغني والفقير بخلاف لانها غير مال وانها منفعة ويستوي فيها الغني والفقير
كالرباطات واذا اشترط ان يعطي من شا وقال على من يضعها حيث شا فله ان يعطي الاغنيا
انتهى فروع في جواهر الفتاوي رجل وقف عقارا وجعل ولايته الى نفسه ما دام حيا ثم الى
ولده فلان ما عاش ثم من بعده الى الاعف الارشد من اولاده فانها تصرف الى الابن دون الواقف
لان الكناية تنصرف الى اقرب المكنيات بمقتضى الوضع وكذلك مسايل ثلاثة احدها اذا
وقف على زيد وعمرو ونسله ان الها تنصرف الى عمرو فحسب وكذلك اذا قال وقفت على ولدي
وولد ولدي الذكور ان الذكورية راجعة الى ولد الولد لا الولد الصلبي والمسلة الثالثة على عكسه اذا
قال وقفت على بني زيد وعمرو انه لا يدخل بنو عمرو في الوقف لانه اقرب الى زيد فيصرف اليه وخالفه
في ذلك القاضي كامل الدين حفيد الايمة الخطيب باصبهان وقال الها تنصرف الى الواقف دون
ابنه والصحيح هو الاول انتهى

فصل في بيان احكام اجارة الوقف

وغير ذلك يراعى شرط الواقف في اجارته اي الوقف حتى اذا اشترط ان لا يوجر اكثر من سنة
والناس لا يرغبون في استيجارها سنة واجارها اكثر من سنة اضر على الوقف وانفع للفقرا
فليس للقيم ان يخالف شرطه ويوجر اكثر من سنة بل يرفع الامر الى القاضي حتى يوجره القاضي
اكثر من سنة لان للقاضي ولاية النظر للفقير والغايب والميت وان لم يشترط الواقف فللقيم
ان يوجر اكثر من سنة بلا اذن القاضي كذا في الخانيه فلو اهمل الواقف مدتها اي لم يبينها قيل يطلق
ينبغي على اطلاقها فلا يتقيد بمدة فللقيم ان يوجر اكثر من سنة وقيل يتقيد بسنة سوا كان
الوقف وقف دار او ارضا لزيادة احتياط في امر الوقف وبها اي بالسنة يفتى بالدار لان
المدة اذا طالت تودي الى ابطال الوقف فان من راه يتصرف فيه تصرف المالك على طول الزمان
يتوهمه مالكا وبثلاث سنين في الارض يعني ان الارض اذا كانت مما تزرع في كل سنة لا توجر
اكثر من سنة وان كانت مما تزرع في كل سنتين مرة او في كل ثلاث سنوات مرة كان له ان يوجرها

مدة يتمكن فيها المستاجر من الزراعه هكذا شرح هذا منلا خسرو واعترض عليه بعض الفضلا
بان الشرح لا يطابق المشروح ويمكن ان يجاب عنه بان هذا الكلام وقع منه لبيان المراد من اطلاق
المتن فهو راجع الي تقييد اطلاق المتن بما ذكره ولا شك ان تقييد المطلق وبيان المجمل من وظيفة
الشارحين فان قلت من اين اخذ الشارح هذا التفصيل قلت هو منقول عن الفقيه ابي جعفر
رحمه الله تعالى كما حكاه عن نجم الدين الطرسوسي في انفع الوسايل ثم قال وقال الصدر الشهيد في
واقعاته المختار انه يفتى في الضياع بالجواز في ثلاث سنين الا اذا كانت المصلحة في الجواز وهو
امر يختلف باختلاف المواضع واختلاف الزمان والله اعلم وبوجبن بالمثل لا بالاقل من اجر المثل
دفعا للضرورة عن الوقف فلو رخص اجره بسبب من الاسباب بعد العقد لا يفسخ العقد للزوم الضرر
ولو زاد اجره على اجر مثله قيل اي يعقد ثانيا على الاصح به للاتي من الزمان واما الماضي فله حصة من
الاجر الاول وقيل لا اي لا يعقد به ثانيا كزيادة واحد تعنتا في الذخيرة اذا استاجر ارض وقف ثلاث
سنين باجرة معلومة وهي اجر المثل حتى جازت الاجارة فرخصت اجرتها لا تنفسخ الاجاره واذا
زاد اجر مثلها بعد مضي مدة فعلي رواية فتاوي سمرقند بلخ لا ينفسخ العقد وعلي رواية شرح الطحاوي
ينفسخ ويجدد العقد الي وقت الفسخ يجب المسمي وزيادة الاجر تعتبر اذا زادت عند الكل حتى لو
زاد واحد تعنتا لا تعتبر وعلى رواية الشرح لو زادت الاجرة فرضي المستاجر الاول بالزيادة كان
هو اولي من غيره كذا في الفصول العماديه واما اذا زاد على اجر المثل في نفسه من غير ان يزيد احد فللمتولي
فسخها وعليه الفتوي وما لم يفسخ كان على المستاجر المسمي كما في الصغري كذا في الفوايد الزينيه والمستاجر الاول
اولي من غيره اذا قبل الزياده يعني لو زادت الاجرة ورضي المستاجر الاول بالزيادة كان هو اولي من غيره كما
في الفصول العماديه والموقوف عليه لا يملك الاجارة الا بتولية بان يجعله الواقف متوليا فحينيذ يكون له حق
التصرف ذكر في الفتاوي الرشيديه اذا كان الوقف على رجل معين قال بعض المشايخ يجوز ان يكون هو المتولي
بغير اطلاق القاضي لان الحق لا يعدوه والفتوي انه لا يصح ولا يصلح لانه لا حق له في التصرف في الوقف انما حقه في اخذ الغله
ولو غصب الوقف احد لا يكون لاحد من الموقوف عليهم حق الخصومة بغير اذن القاضي الموقوف عليهم لا يملكون اجارة
الوقف قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله اذا كان الاجر كله للموقوف عليهم بان كان الوقف لا يشترط فيه وغيره لا يشركه
في استحقاق الغله فحينيذ يجوز وهذا في الدور والحوانيت واما الاراضي ان كان الواقف شرط تقديم العشر
والخراج وساير المون فليس للموقوف عليه ان يوجرها واما اذا لم يشترط ذلك يجب ان يجوز ويكون الخراج
والمونة عليه وهو نظير ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه اذا كان الموقوف عليه مثني او ثلاث فصاعدا
واخذ كل واحد منهم ارضا يزرعها بنفسه قال ابو يوسف ان كانت الارض عشريه جاز سهايا تهم وان
كانت خراجيه لا يجوز هكذا ذكر في فتاوي قاضيخان وظهير الدين كذا في الفصول العماديه وقد
علمت ما عليه الفتوي من ذلك وفي جامع الفصولين عدة لا تسمع الدعوي من الموقوف عليه
لو تسمع بالاول يفتي والموقوف عليهم لم يملكوا اجارة الوقف انتهي واذا اجر المتولي الوقف
بدون

بدون اجر المثل لزم المستاجر تمامه اي تمام اجر المثل كاب اجر منزل صغير بدونه اي بدون اجر
المثل يلزم تمام ذلك وكذا الاب اذا اجر منزل الصغير بدون اجر المثل يلزم تمام اجر المثل لانه
ليس لكل واحد منهما ولاية الحفظ والاستقاط وكذا من غصب ارض الصغير وارض الوقف تجب
اجر المثل على قول من يرى تمام ذلك يرجع الي المستاجر المفهوم من السياق لا الي المتولي كما نبه عليه
الشيخ قاسم وغيره ومن ثم افتى الطاهر متاهه يفتى بالضمان في غصب عقار الوقف وغصب منافعه
وكذا بكل ما هو انفع للوقف فيما اختلف العلما فيه كذا صرح به في الحاوي القدسي وفي الفصول العماديه
ان الفتوي في غصب العقار والدور الموقوفه بالضمان غصب كما ان الفتوي في غصب منافع الوقف بالضمان
انتهي وذكر فيه ايضا في الفتاوي متولي الوقف اذا اسكن رجلا دار الوقف بغير اجرة ذكر هلال انه لا شي على
الساكن وعامة المتاخرين على ان عليه اجر المثل سوا كانت الدار معدة للاستغلال او لم تكن صيانة للوقف
عن ايدي الظلمة وقطعا للاطماع الفاسده وعليه الفتوي وكذا الرجل اذا اسكن دار الوقف بغير امر الواقف
وبغير امر القيم كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ انتهي وتقبل فيه اي في الوقف الشهادة بدون الدعوي قال
قاضيخان رجل باع ارضا ثم ادعي انه كان وقفها قبل البيع واراد تحليف المدعي عليه ليس له ذلك عند الكل
لان التحليف يعتمد صحة الدعوي ودعواه لم يصح لمكان التناقض وان اقام البينة على ما ادعي اختلفوا فيه
قال بعضهم لا تقبل بينته لانه تناقض وقال بعضهم تقبل لان التناقض انما يمنع الدعوي وعلى قول الفقيه
ابي جعفر لا يشترط في الوقف لان الدعوي حق الله وهو التصرف بالغلة فلا يشترط فيه الدعوي كالشهادة على
الطلاق وعتق الامه الا انه اذا كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لم يعط من الغلة شي وتصرف جميع
الغلة الي الفقرا الا ان الشهادة قبلت لحق الفقرا فلا يظهر الا في حق الفقرا قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل
اذا كان الوقف على قوم باعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوي عند الكل وان كان على الفقرا او على المسجد
وعلى قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى تقبل البينة عليه بدون الدعوي ~~عند الكل وان كان على الفقرا~~
وعلى قول ابي حنيفة لا تقبل انتهي قال شيخ الاسلام ابن وهبان وهذا التفصيل غير محتاج اليه لان الوقف
وان كان على قوم باعيانهم فاخره لا بد ان يكون لجهة بر لا تنقطع كالفقرا ونحوهم فالشهادة تقبل في حقهم
اما حالا او مآلا انتهي قال شيخ الاسلام عبد البر التفصيل لا بد منه لان البينة اذا قامت بان هذا وقف على الفقرا
او المسجد ونحو ذلك انتهي اقول لما ذكره ابن وهبان ظاهر ~~جدا وما ذكره شيخنا عبد البر لا ينهض حجة عليه~~
لان كلام العلامة ابن وهبان في ان ثبوت اصل الوقف لا يحتاج فيه الي دعوي مطلقا وان كان المستحق لا يدفع
له شي على تقدير عدم دعواه وكلام العلامة عبد البر في ثبوت الاستحقاق للموقوف عليه المعين ولا شك
في توقفه على الدعوي وهذا يظهر عدم الخلاف بين الشيخين رحمهما الله تعالى ومما يدل على اعتبار
الدعوي في الوقف مطلقا ما في العماديه عن ابي الليث انه ياخذ بسماع البينة وينقض البيع وقيل لا تقبل
والاول اصح وفي شرح الوهبانيه قال ونقل في التاتارخانيه عن فتاوي التجنيس في حكم البيع المتقدمه
انه تسمع الدعوي وينقض البيع وبه اخذ الصدر الشهيد رحمه الله قال الفقيه وقال بعض الناس لا تقبل

البينه ولكنا لا ناخذ به انتهي وفي الخلاصه تقبل وان لم تصح الدعوي هو المختار انتهي ويشترط في دعوي
الوقف بيان الواقف في الاصح والصحيح وقيل لا يشترط ذكر في العماديه ادعي المتولي ان هذه الدار وقف
علي مسجد كذا ولم يذكر الواقف قال مشايخ بلخ كابي جعفر وغيره رحمهم الله تسمع وقال غيرهم لا تسمع
ما لم يذكر الواقف عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالي لان الوقف عندهما حبس اصل الملك علي
ملك الواقف فلا بد من ذكره حتي لا يكون اثباتا للمجهول وفي اخر الفتاوي قاضي ظهير الدين
رحمه الله ادعي وقفا او شهدوا علي وقف ولم يذكروا الواقف ذكر الخصاف رحمه الله في باب المحاضر
من ديوان القاضي المعزول ان دعوي الوقف والشهادة يصحان من غير بيان الواقف وذكر
في العده ولو شهدوا ان هذا الوقف وقف علي كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي رشيد الدين في
فتاواه الشهادة علي الوقف لا تقبل ما لم يبينوا الواقف وذكر في العده ولو شهدوا ان هذا
الوقف وقف علي كذا ولم يبينوا الواقف ينبغي ان تقبل ان كان قديما واذا ذكروا الواقف
ولم يبينوا المصرف ان كان الوقف قديما تقبل قال الامام ظهير الدين هذا اذا كان الوقف
قديما ولم يبينوا الواقف تقبل وقيل لا بد من بيان الواقف علي كل حال وهو الصحيح انتهي
وتقبل فيه الشهادة علي الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والشهادة بالشهرة وان
صرحوا اي بالسماع لاثبات اصله لا شرايطه في فصول العماديه وقف مشهور قديم
لا يعرف واقفه واستولي عليه ظالم فادعي المتولي ان هذه الضيعه وقف علي كذا مشهور معروف
وشهد الشهود كذلك فالمختار انه يجوز لان الشهادة علي اصل الوقف بالشهرة تجوز علي
الجواب المختار وان كان الوقف علي قوم باعيانهم واما علي الشرايط فلا هو المختار هكذا
ذكره في الفتاوي وفي فتاوي رشيد الدين رحمه الله وتقبل الشهادة علي الشهادة في الوقف
وكذا شهادة الرجال مع النساء وكذا الشهادة بالتسامع الرجال فلو انهما شهدا بالتسامع
وقالا نشهد بالتسامع تقبل شهادتهما وان صرحا به لان الشاهد ربما يكون سنه عشرين سنه
وتاريخ الوقف مايه سنه فيتيقن القاضي ان الشاهد يشهد بالتسامع لا بالعيان فانه
لا فرق بين السكوت والافصاح اشار ظهير الدين المرغيناني الي هذا المعني وهذا خلاف
ما يجوز الشهادة فيه بالتسامع فانهما اذا اصرحا انهما يشهدا بالتسامع لا تقبل انتهي
لا تقبل الشهادة بالشهرة لشرايطه في الاصح صرح به في العماديه كما قدمنا في الخلاصة وغيرها
لكن في المجتبي معلما بعلامه ط تقبل الشهادة علي اصل الوقف بالشهرة وعلي شرايطه ايضا
هو المختار انتهي واعتمده في المعراج وقواه في فتح القدير بقوله وانت اذا عرفت قولهم في الاوقاف
التي انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرايط ومصارف انه يسلك بها ما كانت في دواوين
القضاه ولم تقف علي تحسين ما في المجتبي لان ذلك هو معني الثبوت بالتسامع انتهي وجوابه
انه انما عمل فيها بذلك عند الضروره والمدعي اعم وفي البحر وقيد باصل الوقف احترازا عن شرايطه
فانها

فانها لا تقبل فيها بالتسامع وفي البزازيه وفي الوقف الصحيح انها تقبل بالتسامع علي
علي اصله لا علي شرايطه لانه يبقي علي الاعصار لا علي شرايطه وكل ما يتعلق به صحة الوقف ويتوقف
عليه فهو من اصله وما لا يتوقف عليه الصحة فهو من الشرايط ونص الفضلي علي انه لا يصح في الوقف
الشهادة بالتسامع واختار السرخسي جوازه علي اصله لا علي شرايطه ان يقولوا ان قوام هذا
الغلة لكذا ثم يصرف الفاضل الي كذا بعد بيان الجهة فلو ذكر هذا لا تقبل انتهي ومن ثم قلت
وبيان المصرف من اصله فتقبل الشهادة عليه بالتسامع لتوقف صحة الوقف عليه وبعض
مستحقيه ينتصب خصما عن الكل وقيل لا اي لا ينتصب خصما قاله القاضي عبد الجبار والمسئلة
في المحيط وفي القنيه كما في شرح النظم الوهباني رقم لعمر الحافظ وظهير الدين الشاعي وركن الايمة
الخزاف وغيرهم وقال وقف بين اخوين مات احدهما وبقي في يد الحي واولاد الميت ثم الحي اقام
بينة علي واحد من اولاد الاخ ان الواقف يعم بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل وينتصب
خصما عن الباقين ولو اقام اولاد الاخ بينة ان الوقف مطلق علينا وعليك فبينة مدعي الوقف
بطنا بعد بطن اولي ثم رمز لركن الايمة الخزافي وقال وقف بين جماعة فلواحد منهم او وكيله
الدعوي علي واحد منهم او وكيله تصح الدعوي علي بعضهم اذا كان الواقف واحدا ثم رمز للايمة
القاضي عبد الجبار وقال لا تصح الدعوي علي بعضهم ان كان المحدود في ايدي جميعهم ولا يصح القضا
الا بقدر ما في ايدي الحاضرين وهذا الذي ذكرناه من كون بعض مستحقيه ينتصب خصما عن
الكل اذا كان اصل الوقف ثابتا والا فلا اي فلا ينتصب احد علي المستحقين خصما وبه صرح في
شرح النظم الوهباني لشيخ شيخنا عبد البر بن الشحنه والله اعلم اشتري المتولي بمال الوقف
دارا تلحق بالمنازل الموقوفه ويجوز بيعها في الاصح ذكر نجم الدين النسفي رحمه الله في هذه الدار
هل تلحق بالمنازل الموقوفه حتي لا يجوز بيعها قال بعضهم يجوز بيعها وهو الاصح لان في صحة
الوقف والشرايط التي يصير بها الواقف لا نها كلاما كثيرا ولم يوجد هاهنا كذا في الفصول
العماديه مات المؤذن والامام ولم يستوفيا وظيفتهما من الوقف سقط لانه في معني الصله
كالقاضي وقيل لا اي لا يسقط لانه كالاجرة وان كان علي الامام دار وقف في يد المستاجر فلم يستوفي
الاجره حتي مات نظر ان اجرها المتولي فانه يسقط وان اجرها الامام لا يسقط كذا في العماديه
ولاية نصب القيم الي الواقف ثم لوصيه ثم للقاضي ذكره في الذخيرة اذا مات القيم بعد ما مات الواقف
فان كان الواقف اوصي الي غيره فوصيه بمنزلته وان لم يوص الي غيره بولاية نصب القيم الي القاضي
وما دام يصلح للتولية من اقارب الواقف لا يجعل المتولي من الاجانب في العماديه ولا يجعل القيم
من الاجانب ما دام يوجد من ولد الواقف واهل بيته من يصلح لذلك وفي فوايد شيخ
الاسلام نظام الدين رحمه الله رجل وقف مكانا وجعل له متوليا وشرط ان يكون المتولي
من اولاده واولاد اولاده هل للقاضي ان يجعل غيره متوليا وهل يصير متوليا لو فعل

القاضي ذلك اجاب والدي رحمه الله لا وذكر في الصغرى اذا مات المتولي والواقف فالراي
في نصب قيم اخر الي الواقف لا الي القاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه اولي من القاضي فان لم
يكن اوصى الي احد فالراي في ذلك الى القاضي ثم قال الوقف على ارباب معلومين عددهم اذا نصبوا
متوليا بغير اذن القاضي لا يجوز هو المختار وذكر في فتاوي قاضي ظهير الدين رحمه الله المختار ان
اهل المسجد اذا نصبوا متوليا بغير امر القاضي او نصب ارباب الوقف بغير امر القاضي لا يجوز وذكر
في العدة قال بعضهم الاولي ان يرفع الامر الي القاضي قال المتاخرون الاولي ان لا يرفعوه
والاصح ان لا يجوز نصبهم المتولي ولا بد من القضا ولا يشترط حضرة الموقوف عليهم بخلاف
نصب الوصي حيث لا يشترط حضرة الصبي انتهى فروع القيم اذا لم يراعي شرط الواقف فانه
ينعزل بعزل القاضي وهذا اشارة الي انه لا ينعزل بمجرد الخلاف بل يستحق العزل رجل احدث
عمارة في الوقف بغير اذن المتولي فللمتولي ان يامره بالرفع اشجار موقوفة على المسجد باع
اهل المسجد الاشجار ووضعوه على يد امين ليعمر به المسجد فتصرف الامين وربح لا يكون الربح
للمسجد ولو عمر الامين المسجد بذلك المال لا يكون محسوبا عليه وللقيم ان يطلب منه ثمن
الاشجار متولي وقف بتقليد القاضي امتنع عن العمل في ذلك بنفسه ولم يرفع الامر الي القاضي
ليقيم اخر مقامه فانه لا ينعزل وقد ذكرنا في باب الاول ان المتولي لا ينعزل بالخيانة والتقصير
بل يستحق العزل ولو امتنع المتولي عن تقاضي قاض المتقلبين زمانا فانه ياثم فان هرب بعض
المتقلبين لا يضمن المتولي الكل من جواهر الفتاوى وفي المجتبي ولو قال الولاية للافضل فالافضل من
ولدي فابى الافضل فالولاية لمن يليه استحسانا ولو ولي القاضي الافضل ثم حدث في ولده
افضل منه فالولاية اليه ولو استويا فاورعهما اولي كالاعلم بامور الوقف فهو اولي اذا امن خيانته
انتهى وقد وقعت حادثة شرط الولاية للارشد فالارشد من اولاده فوجد شخصان من اولاده هما
في الرشد سوا ولم يوجد في احدهما صفة الترجيح افتى ابو السعود العمادي مفتي الديار الرومية بالاشتراك
بينهما على السوا معللا ذلك بان افعل التفضيل ينتظم الواحد والمتعدد وهو ظاهر والله اعلم
وفي المجتبي للقاضي ان ينصب قيما على غلات المسجد باجر مثله وان لم يشترط الواقف انتهى ومثله
في القنية اراد المتولي اقامة غيره مقامه في حياته ان كان التفويض له عاما صح والا فان لم يكن اليه
التفويض عاما لا اي لا يصح ذلك في حياته ويصح عند الموت قال في المجتبي ويجوز للمتولي ان
يفوض عند الموت الي غيره ولا يجوز في حياته وصحته الا اذا فوض اليه انتهى وفي الخانية مرض
المتولي مرض الموت وفوض التولية لغيره جاز لان المتولي كالوصي له ان يوصي الي غيره انتهى
باع دارا ثم قال اني كنت وقفتها او قال وقف علي لم تصح الدعوى للتناقض ولو اقام بينة
قبلت على المختار كما تقدم عن العمادية وبه صرح في البزازية والخلاصة وفي خزانة الاكمل انه
يقبل البينة وينقض البيع قال وبه ناخذ وفي شرح الكنز جعل عدم قبول البينة اصوب
وفي

وفي فتح القدير من باب الاستحقاق باع عقارا ثم برهن ان ما باعه وقف لا يقبل لان
بمجرد الوقف لا يزيل الملك بخلاف الاعتاق ولو برهن انه وقف محكوم بلزومه قبل انتهى
وهذا التفصيل حكاه عن بعضهم وعزاه الي فتاوي رشيد الدين فينبغي ان يعول عليه
في الافتا والقضا والله اعلم الباني للمسجد اولي من القوم بنصب الامام والموذن في المختار
الا اذا عين القوم اصلح مما عينه اي الباني ذكره منلا خسرو وبه صرح كثير من المحققين
صح الوقف قبل وجود الموقوف عليه في الاصح قال في الفصول العمادية واقعة فتوى
رجل هيا موضعا للبنا مدرسة وقبل ان يبني وقف على هذه المدرسة وقفا بشرائطه
وجعل اخره للفقرا وحكم قاض بصحته افتى القاضي الامام صدر الدين الرملي رحمه الله
ان الوقف غير صحيح معللا بان هذا وقف قبل وجود الموقوف عليه وافتى غيره من اهل
زمانه بصحة الوقف وهو الصحيح فانه ذكر في النوازل رجل وقف ارضا له على اولاد فلان
وجعل اخره للفقرا وليس لفلان اولاد فالوقف جايز وتكون الغلة للفقرا فاذا حدث لفلان
اولاد يصرف ما يحدث من الغلة في الموقوف الي الاولاد فلان ~~فالوقف جايز وتكون الغلة~~
للفقرا واذا كان في الوقف على الاولاد فهنا يكون كذلك بالطريق الاولي وتصرف الغلة
للفقرا فاذا بني المدرسة يصرف اليها في المستقبل كذا افاده مجد الدين الاستروشني وكان
حبرا في الفقه بحرا في الفتوى وهذا اخر ما يسره الله ايراده في هذا الجزء الاول من شرح المختصر
المسمى بتنوير الابصار وجامع البحار تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وصلى الله وسلم
على سيدنا محمد خاتم الانبيا والمرسلين وافضل المخلوقات وعلى اله وصحبه اجمعين
هذا ما استكتبه لنفسه مولانا شيخ الاسلام والمسلمين الشيخ محمد
المفتي ابن الشيخ احمد ابن الشيخ محمود ابن اتاسي الحنفي شمله الله
بلطفه الخفي واجراه على عوايد بره ومتع بحياته
وادام الله به النفع للمسلمين اجمعين
بجاه سيد الاولين والاخرين
محمد صلى الله عليه وعلى
اله وصحبه
وسلم
تم

اولى ص
السربلي ص
هذا ص
حدث ص
هذا ص
[illegible]

٣٠٩٩

فنعم اليوم يوم السبت حقا لصيد ان اردت بلا امترا وفي الاحد البناء لان فيه تبدى الله في خلق السما

وفي الاثنين ان سافرت فيه سترجع بالنجاح والثرا وان شرب امرؤ يوما دوا فنعم اليوم يوم الاربعا

وفي يوم الخميس قضاء حاج فان الله ياذن بالقضا وفي الجمعات تزويج وعرس ولذات الرجال مع النسا

[illegible]

وهذا العلم لا يدريه الا نبي او وصي الانبيا

وان ترد الحجامة فالثلاثا
ففي ساعاتها سفك الدما